سال هشتم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۶

نشر دانش، نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی

سال هشتم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۶

نشر دانش به منظور طرح مسائل کلی کتاب و کتابشناسی و نقد و معرفی کتابهای علمی و تحقیقی تازه هر دو ماه یک بار توسط مرکز نشر دانشگاهی منتشر می‌شود.

مرکز نشر دانشگاهی مؤسسه‌ای است فرهنگی و انتشاراتی که به منظور چاپ و نشر کتابهای درسی و غیردرسی دانشگاهی و نشریات علمی و تحقیقی و تألیفی و بالا بردن کیفیت کتابها و توزیع عادلانهٔ آنها در سراسر کشور از طرف ستاد انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۵۹ تأسیس شده است.

● مدیر داخلی: حسین معصومی همدانی[؟]

● طراح و صفحه‌آرا: فاطمهٔ ملک افضلی[؟]

● ناظر چاپ: علی امین افشاری[؟]

● علاقه‌مندان نشر دانش می‌توانند بهای اشتراک خود را به شمارهٔ حساب جاری ۹۰۰۰۹ بانک ملی ایران (شعبهٔ خیابان خالد اسلامبولی - تهران) واریز کنند و برگهٔ بانکی را همراه با نشانی دقیق خود به مرکز نشر دانشگاهی - بخش توزیع - بفرستند.

● هزینه‌های این نشریه از راه فروش نسخه‌های آن تأمین می‌شود.

● حروفچینی: لاینوترون مرکز نشر دانشگاهی

● لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه [illegible]

● بهای تک شماره [illegible] بهای اشتراک سالانه ۶۰۰ ریال

مطالب نشر دانش مشتمل است بر:

○ مقاله‌هایی که از خلال تاریخ مسائل [illegible] کتاب را در فرهنگ اسلامی بررسی می‌کند.

○ مقاله‌هایی که وضع موجود کتاب را در کشور بررسی می‌کند.

○ مقاله‌هایی که به بهبود کیفیت ترجمه، تألیف، ویرایش و تولید کتاب کمک می‌کند.

○ مقاله‌هایی که به معرفی زندگی و آثار نویسندگان و مؤلفان بزرگ اسلامی و ایرانی می‌پردازد.

○ نقد و معرفی کتابهای فارسی (به استثنای کتابهای بسیار تخصصی).

○ نقد و معرفی کتابهای خارجی، بخصوص کتابهایی که درباره مسائل اجتماعی، سیاسی، دینی، فلسفی و تاریخی اسلام و ایران نوشته یا ترجمه شده باشد.

○ اخبار کتاب، اعم از داخلی و خارجی.

○ معرفی اجمالی تازه‌ترین کتابها، نوشته‌ها و نشریه‌های علمی کشور.

چند یادآوری

○ آراء و نظرهای مندرج در مقاله‌ها، نقدها و [illegible] [illegible] رأی و نظر مسئولان مرکز نشر دانشگاهی [illegible] نشر دانش نیست.

○ نشر دانش از [illegible] نویسندگان [illegible]

○ مقاله‌ها، نقدها و نامه‌ها باید [illegible] خوانا نوشته شده باشد.

○ [illegible] مقاله‌ها [illegible]

[illegible]

○ نشر دانش [illegible]

○ [illegible]

○ مقاله‌ها [illegible]

[illegible]

نشر دانش

سال هشتم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۶
مدیر مسئول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

مقاله

یک کتاب، یک مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابهای خارجی

بحثی درباره کتاب

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

روی جلد: کاشیکاری مزار خواجه عبدالله انصاری، قرن نهم/ پانزدهم (گازرگاه، هرات، افغانستان)

نگاهی دیگر به فردوسی علیه‌الرحمه

نصرالله پورجوادی

آورده‌اند که در قوم بنی‌اسرائیل در زمان حضرت موسی(ع) عابدی بود سخت پرهیزگار، روز و شب به‌نماز و عبادت مشغول. سالها بود که این عابد خدا را عبادت می‌کرد، اما هیچ‌گاه به‌ذوقی و کشفی و شهودی نرسیده بود. تا روزی موسی را دید ـ علیه‌السلام ـ که از دور می‌آمد. نزد حضرت شتافت و گفت: «ترا به خدایی که می‌پرستی سوگند، وقتی به کوه طور رفتی از حق سؤال کن که چرا این همه سال که ترا عبادت کرده‌ام هیچ قربی و هیچ ذوق و حالی پیدا نکرده‌ام.» موسی(ع) هم پرسید، و از خدا پاسخ شنید که آن مرد عابد را بگو که آنچه ترا از حق بازداشته است ریش تو است. و قضیه از این قرار بود که این مرد ریشی داشت زیبا و آراسته، که هر روز مرتب آنرا شانه می‌زد.

مرد عابد چون سخن حق را از زبان کلیم‌الله شنید، انقلابی در وجودش پیدا شد و آتشی برجانش افتاد. مدتها گریست. ریشی که آن همه دل بدو بسته بود از چشمش افتاد. ازآن بیزار شد. همین ریش بود که حجاب میان او و خدا شده بود. حجاب را باید ازمیان برداشت. عابد از آن روز شروع کرد به کندن ریش خود.

مدتی نیز بدین منوال گذشت و عابد هر موئی که از گونه‌اش می‌روئید بی‌رحمانه می‌کند. بیچاره صورتش بکلّی مجروح شده بود، تا روزی جبرئیل نزد موسی(ع) آمد و گفت: به این عابد بگو که ای بیچاره تو باز هم مشغول ریشی و گرفتار آن. آن روز که شانه‌اش می‌زدی در بند آن بودی، امروز هم که آن را می‌کنی باز دربند آنی. اگر حق را می‌خواهی باید از فکر ریش بیرون آیی.

این حکایت که فریدالدین عطّار آن را در *منطق‌الطیر* آورده است وصف حال ما و روزگار ماست با کتاب شریف *شاهنامه*، پیش از انقلاب و پس از انقلاب. در آن روزها چه ستایشها که از فردوسی نمی‌کردند، چه مجالسی که در بزرگداشت او برپا نمی‌کردند، چه تمجیدها که از کتاب او نمی‌کردند و چه کتابها و مقالات که دربارهٔ *شاهنامه* و داستانهای آن نمی‌نوشتند. امّا دولت آن ایّام چون به سر آمد ناگهان آبها از آسیا افتاد و گویی دلها از فردوسی برگشت. آن‌روز همه تعریف بود و تمجید، و امروز همه سکوت و بی‌اعتنایی، و گاهی هم ناسزا و تهمت. اما حکایت *شاهنامه* و دوستی و دشمنی ما با آن، حکایت ریش عابد است و دوستی و دشمنی او با آن. [illegible] چه پیش از انقلاب و چه پس از انقلاب، در هر د[illegible] بوده‌ایم. دیروز آن را شانه می‌زدیم و امروز [illegible] می‌کنیم و چهرهٔ خود را مجروح می‌سازیم. و چیز[illegible] در این میان نبوده و نیست حق است. ما سالهاست که از فردوسی دور گشته و گرفتار پندار خود مانده‌ایم. اگر بخواهیم به حقیقت *شاهنامه* برسیم باید نگاهی دیگر به‌فردوسی بیاندازیم.

در حق فردوسی بعد از انقلاب بیشتر سکوت کرده‌اند. ولی گاهی نیز عده‌ای از روی سبك مغزی به او تهمت و ناسزا گفته و او را «طاغوت‌پرور» و «ضداسلام» خوانده‌اند. البته، در سالهای اخیر ظنّ طاغوت‌پروری و ضدیت با اسلام را فقط در حق فردوسی نبرده‌اند، بلکه شعرا و نویسندگان دیگری نیز آماج این گونه تهمتها و ملامتها قرار گرفته‌اند، لکن فردوسی، به‌دلایلی، بیش از دیگران در حقّش ستم شده است. یك علّت آن نام *شاهنامه* است. دشمنی ملت ایران با شاه موجب شده بود که بعضی از عوامزدگان در سالهای اوّل انقلاب با هر چیزی که نام شاه بر آن نهاده شده بود، بخصوص شهرها و خیابانها، مخالفت کنند. این خصومت با شاه البته موجّه بود، ولی خصومت با کلمات فارسی، و از جمله کتابی که خود از ارزنده‌ترین ذخایر ادبی و فرهنگی ماست، عین نادانی و صرف تعصّب کورکورانه و در مواردی کینه‌توزانه با فرهنگ و ادب فارسی است. در اینجا من نمی‌خواهم وارد بحث در اطراف معنای لفظ شاه و ترکیباتی که این لفظ در آن به‌کار رفته است، از جمله *شاهنامه*، بشوم؛ چه دوران این ظاهر بینی و خصومتِ با الفاظ تا حدودی به سرآمده است. نکته‌ای که در اینجا می‌خواهم به آن بپردازم علّت دیگری است در خصومت با فردوسی و اثر او، علتی که بسیار عمیقتر از علّت اوّل است.

فردوسی به دلایلی که اجمالا خواهیم دید به‌طرفداری از ایران و بی‌اعتنایی نسبت به اسلام متهم شده چون اثر او سراسر دربارهٔ فرهنگ و تاریخ ایران پیش از اسلام است. البته هیچ کس نیست که کمتر آشنایی‌ای با فردوسی داشته باشد و منکر مسلمانی او شود، و لیکن نکته‌ای که مخالفان او بر آن انگشت نهاده‌اند این است که مطالب اسلامی کتاب او در مقابل مطالب مربوط به ایران بسیار اندك است و چون ایرانی که او از آن سخن گفته است ایران پیش از اسلام است، لذا این [illegible] ده که حکیم طوس خواسته است با زنده کردن [illegible] از توجه ما به اسلام دست کم بکاهد.

عدهٔ کسانی که چنین توهّمی را در مورد فرد[illegible]ی داشته و هنوز هم دارند کم نیست، و این توهّم نه فقط در میان مدافعان اسلام بلکه در میان کسانی که تعصّب ایرانیت ایشان بیش از مسلمانی است نیز دیده می‌شود. در واقع باید گفت این توهّم یك عقیدهٔ شایع دربارهٔ فردوسی و *شاهنامه* است. ولی به‌نظر نگارنده این عقیده علی‌رغم شیوع آن، عقیده‌ای است غلط و ناحق که در نتیج تفسیر و برداشتی محدود وناصحیح از *شاهنامه* پیدا شده است. ای مطلب را باید قدری در اینجا بشکافیم.

اشعار و داستانهای *شاهنامه*، همانطور که می‌دانیم، همیشه د متن فرهنگ ما مطرح بوده و مطالب این کتاب نه‌تنها در ادبیا مکتوب فارسی بلکه در فرهنگ شفاهی مردم ما نیز همواره حضو داشته است. اما از حدود نیم قرن پیش به این طرف حرکت کوشش جدیدی در فردوسی شناسی در کشور ما آغاز شده و علاو بر چاپهای مکرر *شاهنامه*، تحقیقات جدیدی در اطراف این اث بزرگ به‌عمل آمده، و مقالات و کتابهای بسیار دربارهٔ فردوسی اثر او نوشته شده است. علّت عطف این توجه خاص به فردوسی *شاهنامه* چه بوده است؟

اولین جوابی که غالباً به این سؤال می‌دهند موضوع توج رژیم شاهی و بخصوص حکومت پهلوی است. این پاسخ الب درست است، ولی کامل نیست. بعضی ممکن است با اشاره اهمیت این اثر به‌عنوان یك اثر ادبی بی بدیل در زبان فارسی و یا شاهکار هنری در ادبیات جهانی، آن پاسخ را تکمیل کنند. ای نکته نیز البته به‌نوبهٔ خود درست است، ولی باز حق مطلب را ا نمی‌کند. به‌نظر نگارنده اساسیترین علّت توجه ما به‌کاری فردوسی انجام داده است نیاز شدید و عمیق ما پس از مشرو به‌بازیابی هویّت قومی و فرهنگی خود است. کشور ما از سالها پیش از مشروطه به‌عنوان کشوری مستقل در جهانی جدید چش گشود، و نهضت مشروطه خود نشانهٔ حرکتی عظیم و انقلا فرهنگی و فکری، در این جهت بود. بعضی‌ها این حرکت فرهنگ و فکری و سیاسی را به بیداری تعبیر کرده‌اند، ولی به‌نظر بنده ای تعبیر دقیق نیست و مسألهٔ ما مسألهٔ خواب و بیداری نبوده، بل پیدا شدن هویتی ملی و تعریفی جدید از ایرانیت و نسبتی جدید جهان به‌جای هویت و تعریف و نسبت دیگر بوده است. پیش این حرکت و نهضت، ایران در جهان دیگری به سر می‌برد تعریفی که از ایرانی بودن می‌کرد در نسبتی بود که با آن جهان قرنها قبل برقرار کرده بود.

ایران به‌عنوان کشوری با سابقه همواره از هویت خود جهان قدیم آگاه بوده است. بهترین گواه ما در این خصوص اشعار *شاهنامهٔ* فردوسی است. *شاهنامه* و آثار ادبی و هنری علمی و فلسفی و عرفانی ما که در هزار سال در دورهٔ اسلامی پد آمده است همه در ساختن تعریفی ضمنی از ایرانیت دست به‌دس هم داده بودند. تعریف ایران و ایرانیت، صرف نظر از حد جغرافیایی ایران زمین در ادوار مختلف، از لحاظ فرهنگی منوط

نسبتی بوده است که ایران با «غیر ایران» برقرار می‌کرده است: به‌عبارت دیگر حدّ فرهنگی هر قوم و ملتی، بطور کلی بسته به جهانی است که در آن به سر می‌برد. بدیهی است که وقتی این جهان عوض می‌شود، حدّ و مرز فرهنگی آن قوم نیز تغییر می‌کند، و لذا نسبتی جدید میان آن قوم و آن ملت با جهان خارج به‌وجود می‌آید و، در نتیجه، هویتی نو و تعریفی تازه جایگزین هویت و تعریف قدیم می‌شود.

این دقیقاً وضعی است که از حدود یك قرن پیش به این طرف برای ما پیش آمده است. در قدیم ما هویتی داشتیم در یك جهان دیگر، و این هویت در طول بیش از هزار سال در دورهٔ اسلامی برای ما حاصل شده بود. اما آشنایی ما با تمدن غرب بتدریج آن جهان را دگرگون کرد. فرهنگ و تمدن جدید غرب جهان‌بینی خاصی دارد که خواهی نخواهی به همهٔ تمدنهای قدیم تحمیل شده است و می‌شود. نهضت مشروطه اعلان ورود ما به این جهان جدید بود، و این جهان چارچوب جهان‌بینی قدیم ما را ازهم پاشید و هویت ما را متزلزل کرد. تزلزلی که در هویّت قومی ما در مرز جهان جدید پدید آمد ایجاب می‌کرد ما هویت جدیدی را در نسبتی که با این جهان می‌خواستیم برقرار کنیم تعیین کنیم و لذا بر اثر نیازی عمیق و شدید کوشیدیم تا بار دیگر به‌خود آییم و هویت تاریخی و فرهنگی خود را مجدداً وارسی کنیم تا از این راه بتوانیم به تعریفی جدید از قومیت یا ملیّت خود برسیم.

این بازنگری را ما از کجا می‌بایست آغاز می‌کردیم؟ پاسخ این سؤال پیش از آنکه به‌عهدهٔ ما باشد، در گرو مقتضیات جهان جدید بود. جهانی که ما می‌خواستیم گذرنامهٔ ورود به آن را به‌دست آوریم، اقتضا می‌کرد که ما هویّت خود را به‌عنوان ملّت و «ناسیون» در آن ثبت کنیم. بنابراین، تعیین هویت ایران به‌عنوان «ناسیون» در اختیار ما نبود. جستجوی هویت این «ناسیون» جدید ناچار ما را به گذشته برد. این گذشته به دو دورهٔ اصلی کاملا متمایز تقسیم می‌شد، یکی دورهٔ اسلامی و دیگر دورهٔ پیش از اسلام. نسبت ما با این دو دورهٔ متمایز یکسان نبود، ولی متأسفانه این حقیقت از چشم جستجوگران ما پوشیده ماند. فرهنگ دورهٔ اسلامی ما فرهنگ زنده و تاریخ بلافصل ما بود، در حالی که فرهنگ ایران پیش از اسلام تنها به‌صورت شبحی در این دورهٔ اسلامی حفظ شده بود. نظر به اینکه این شبح از لحاظ تاریخی و زمانی مقدّم بر فرهنگ و تاریخ بلافصل ما بود، بازنگری فرهنگی ما از این گذشته‌های دور، که در واقع ریشه‌های درخت قومیّت ایرانی بود، آغاز شد. از اینجا بود که اسطوره‌ها و حماسه‌ها و مطالب تاریخی و دینی و اعتقادات و اخلاقیات ایران پیش از اسلام به‌منزلهٔ ریشه‌های فرهنگی و قومی این «ناسیون» جدید مورد توجه واقع شد و متفکران ایرانی در بازشناسی معنی قومیت ایرانی کار خود را با مطالعهٔ فرهنگ ایران پیش از اسلام آغاز کردند. در اینجا بود که *شاهنامهٔ* فردوسی با انبوه اطلاعات و مطالبی که دربارهٔ این بخش از هویت ایرانی جمع کرده بود در صدر آثار تاریخی و فرهنگی که می‌بایست مورد مطالعه قرار گیرد واقع شد. پس *شاهنامهٔ* فردوسی نبود که مطالعهٔ آن ما را به وارسی فرهنگ ایرانی پیش از اسلام هدایت کرد، بلکه نیاز به تعیین هویت «ناسیون» جدید بود که این کتاب را در چنین جایگاهی قرار داد. *شاهنامه* در این جایگاه وسیله‌ای شد در دست کسانی که می‌خواستند هویّت جدیدی برای ایران در جهان جدید تعیین کنند، هویّتی که به‌زعم ایشان صرفاً یا عمدتاً می‌بایست بر عناصر فرهنگی پیش از اسلام مبتنی باشد. اما این راهی که در اولین مرحله برای تعیین هویّت ایران اختیار شد بکلی ناقص بود، چه محققان و متفکرانی که می‌خواستند با توجه به سوابق فرهنگی و تاریخی ایران به این هویت جدید برسند از فرهنگ زنده و سابقهٔ عمیق و تاریخ بلافصل ایران غفلت می‌کردند، و بالنتیجه برداشتی هم که از *شاهنامه* به‌عنوان وسیله می‌کردند بکلّی غلط بود. مطالعاتی که در شاهنامه‌شناسی انجام گرفته است البته اطلاعات جدیدی در اختیار ما نهاده است، اما نکته اینجاست که ما اثر فردوسی را فی‌نفسه و با روش فنومنولوژی مطالعه نکرده‌ایم، و به‌همین دلیل است که قضاوتهایی که در حقّ فردوسی واثر او کرده‌ایم نادرست و ناحق بوده است.

قضاوتی را که در حق فردوسی و *شاهنامه* شده است در این جمله می‌توان خلاصه کرد: فردوسی سعی کرده است که فرهنگ و تاریخ ایران پیش از اسلام را احیا کند و بدین وسیله سندی برای قومیّت ایرانی بسازد. مطابق این برداشت، مطالب *شاهنامه* سراسر مربوط به ایران [illegible] از اسلام است، و فردوسی کاری با اسلام و ایران دورهٔ [illegible] است. البته، کسی منکر این نیست که در *شاهنا*[illegible]ری هم دربارهٔ پیغمبر اسلام(ص) و حضرت علی(ع) آمده است، ولی تعداد این ابیات، در جنب آن همه‌داستانها و مطالبی که فردوسی دربارهٔ ایران سروده است، بسیار کم است و چیزی جز یك اعتقاد شخصی و خصوصی نیست و محققان تاریخ فرهنگ ایرانِ پیش از اسلام می‌توانند براحتی از

آنها صرف نظر کنند.

انتقادی که ما می‌خواهیم به این قضاوت بکنیم متوجه جمله‌ای که به‌عنوان خلاصه این برداشت ذکر کردیم نیست، بلکه متوجه خود برداشت و اساساً دیدگاهی است که این حکم از آن صادر شده است. در اینکه فردوسی به ایران پیش از اسلام عنایت خاصی داشته و اسطوره‌ها و حماسه‌ها و تاریخ قوم ایرانی را حفظ یا احیا کرده و بدین نحو سند قومیّت و هویّت ایرانی را ثبت کرده است سخنی نیست. اما سؤال اینجاست که فردوسی چگونه دست به این کار زده و غرض او از ثبت این مطالب چه بوده، و نسبت مطالب تاریخی و قومی کتاب او با اشعاری که دربارهٔ پیغمبر اسلام(ص) و علی بن ابیطالب(ع) سروده است چه بوده است؟

در پاسخ به این سؤال اگر ما تجربهٔ فردوسی و دیدگاه معنوی او و جایگاه تاریخی کتاب او و تأثیری را که در فرهنگ دورهٔ اسلامی ایران داشته است در نظر نگیریم، به‌همان پاسخی می‌رسیم که محققّان شاهنامه‌شناس و ایران شناس ما تاکنون به آن رسیده‌اند. ولی چگونه می‌توان کتابی را با عزل نظر از این جنبه‌ها مورد مطالعه قرار داد و حق مطالعه را ادا کرد؟ تجربهٔ فردوسی و دیدگاه معنوی او از *شاهنامه* جدا نیست. در واقع این دیدگاه معنوی افقی است که *شاهنامه* می‌بایست در آن مطالعه شود. این افق را البته تا حدود زیادی می‌توان با توجه به همان ابیات اندکی که فردوسی دربارهٔ خداشناسی و نبوّت و امامت سروده است مشخص کرد.

تعداد ابیات «اسلامی» *شاهنامه*، همچنانکه می‌دانیم، اندك است؛ ولی کمیت این ابیات از اهمیّت آنها به هیچ وجه نمی‌کاهد. در واقع، این ابیات معدود تشخّص همان روحی است که به *شاهنامه* حیات بخشیده است. مجموعهٔ اسطوره‌ها و داستانها و مطالب تاریخی شاهنامه که دربارهٔ ایران پیش از اسلام است کالبدی است که شاعر در آن روح توحید و نبوت و ولایت را دمیده است. اگر فردوسی صرفاً یك مشت افسانه و داستان تاریخی را در کتاب خود ضبط کرده بود و این روح را در آن ندمیده بود، اشعار او، با همهٔ هنری که شاعر در سرودن آنها به‌خرج داده است، نمی‌توانست مقامی را که در فرهنگ اسلامی یافت احراز کند. فردوسی بیش از سه قرن از انت[illegible] که از آن سخن می‌گفت فاصله گرفته بود. دو[illegible] سپری شده بود و فردوسی هم این را خوب می‌دانست[illegible] چطور می‌توانست بگوید: «عجم زنده کردم بدین پارسی». این زنده کردن بازگشت به گذشته نبود. چنین چیزی محال بود اتفاق بیفتد. فردوسی می‌خواست با تذکر به گذشتهٔ ایران، هویّت جدید ایران را تعیین کند و ایران را به پیش ببرد. تعیین این هویّت جدید عمیقترین نیاز زمانه بود. ایران از لحاظ فرهنگی در یك حالت سرگردانی به‌سر می‌برد. اسلام جهان بینی جدیدی را بر اساس وحی محمدی(ص) به وجود آورده بود. اقوامی که این جهان بینی را پذیرفته بودند دو راه در پیش داشتند، یکی اینکه از هویت قدیم خود بکلی چشم بپوشند و در تمدن جدید مستهلك شوند؛ دیگر اینکه با تذکر به گذشتهٔ خود هویت جدیدی اختیار کنند و با تشخّص فرهنگی به جهان اسلام بپیوندند. بسیاری از اقوام ضعیف که فاقد بنیهٔ فرهنگی و پشتوانهٔ تاریخی بودند چاره‌ای جز قبول راه اول نداشتند. ایران نیز تا حدودی و از جهاتی تا مدتی همین راه را پیمود. بسیاری از مشایخ و دانشمندان و متفکّران و نویسندگان و شعرای ایرانی در سه چهار قرن اول هجری همین وضع را داشتند. این نویسندگان و شعرا عموماً، بدون تذکّر سوابق تاریخی و هویّت ایرانی خود، همهٔ توان خود را در راه عظمت اسلام و بنای تمدن اسلامی به کار می‌بردند و زبانی هم که بدان می‌نوشتند زبان عربی بود. در همین حال، یك مسألهٔ اساسی برای قوم ایرانی پیش آمد، و آن این بود که آیا این غفلت از گذشته بحق است یا نه؟ آیا ورود به عالم جدید اسلامی اقتضا می‌کند که اقوام مختلف از گذشتهٔ خود و از سوابق فرهنگی خود و زبان خود بکلی چشم بپوشند، یا نه؟ این سؤال برای اقوام ضعیف نمی‌توانست چندان مطرح باشد، چون آنها به هر حال سابقهٔ فرهنگی نیرومندی نداشتند؛ ولی ایران جزو اقوام ضعیف نبود. قوم ایرانی بر یك پشتوانهٔ ارزشمند و یك فرهنگ و تمدن کهنسال و عمیق و ریشه‌دار تکیه داشت، و به آسانی نمی‌توانست دست از آن بردارد. ایرانیان بموقع به پاسخ سؤال خود رسیدند. آنها دریافتند که ذات اسلام و حقیقت وحی محمدی(ص) فی‌نفسه با فرهنگهای اصیل و کمالات اقوام دیگر در تعارض نیست؛ برعکس، سعهٔ صدر و بلندنظری اسلام به حدّی است که خود حافظ و تقویت کنندهٔ هرگونه کمالی است که اقوام دیگر، بخصوص اقوامی که متکی بر تعالیم آسمانی بوده‌اند، کسب کرده‌اند.

در این میان نیرویی مخالف هم وجود داشت که با خشونت و بربریت کمر به قتل هویّت اقوام دیگر، بخصوص اقوام با فرهنگ و متمدّن و در رأس آنها ایران، بسته بود و آن تعصّب قومی و نژادپرستانه‌ای بود که حکومت جابر بنی‌امیه به آن میدان داده

بود. بنی‌امیه و پیروان ایشان از روی تعصّب قومی با اقوام دیگر، بخصوص ایرانیان، دشمنی می‌ورزیدند. و این عمل خود را به اسم اسلام و ضدیّت با قوم‌پرستی انجام می‌دادند. ولی، در حقیقت نه عمل بنی‌امیه اسلامی بود و نه آنها دلشان به حال اسلام سوخته بود. درواقع خود ایشان بودند که به تعصّب قومیّت مبتلا بودند نه اقوامی که سعی داشتند هویّت خود را به نحوی حفظ نمایند. ایرانیان از پیش از زمان فردوسی بتدریج دریافتند که لازمهٔ مسلمانی ترك هویّت قومی و غفلت از فرهنگ و کمالات گذشتهٔ ایشان نیست، و حتی بعدها با عمل خود ثابت کردند، که قومی که با هویّت قومی و با علم به کمالات فرهنگی خود به آغوش اسلام بیاید، نه تنها مایهٔ ضعف تمدن اسلامی نمی‌شود بلکه بر قدرت و غنا و آبروی آن می‌افزاید. از اینجا بود که ایرانیان حقیقت اسلام را به عنوان دین پذیرفتند، ولی با نژادپرستان اموی بشدت مخالفت ورزیدند.

این معنی را بیش از هر کس در فردوسی و تجربهٔ او می‌توان مشاهده کرد. فردوسی دشمن تعصّب قومی بنی‌امیه و پیروان ایشان بود، و این دشمنی او دقیقاً از روی پاکی روح او و خلوص نیّت و ایمان راستین او به پیام حضرت ختمی مرتبت و عشق او به ولایت علی‌بن ابی‌طالب(ع) بود. فردوسی عاشق رسول‌الله(ص) و حامی سرسخت دین اسلام بود. جهان اسلام جهانی بود که او می‌خواست قوم خود را در آن وارد کند. ایرانیانی که قبلاً بدون هویّت تاریخی و قومی به دارالاسلام وارد شده بودند، خودشان به جهان اسلام و تمدن اسلامی پیوسته بودند ولی ایران را با خود نیاورده بودند. کاری که فردوسی می‌خواست بکند این بود که قوم ایرانی را با سوابق تاریخی و کمالات فرهنگی او به این جهان جدید وارد کند. او می‌خواست عروس ایران را با جهیزیه‌ای آبرومند به خانهٔ داماد بیاورد و این جهیزیه را در دفتر آبروی تمدن اسلامی ثبت کند. نژادپرستان عرب از روی حقد و حقارت و تعصّب جاهلی دقیقاً با این اقدام مخالفت می‌نمودند و دشمنی فردوسی نیز با همین حقارتها و جاهلیّتها بود. برای اینکه او بتواند قوم ایرانی را بدین نحو به جهان اسلام مشرّف کند، می‌بایست شناسنامهٔ جدیدی برای ایران صادر نماید. ایران نمی‌توانست با هویّت قدیم مسلمان شود. لازمهٔ مسلمانی داشتن هویت جدید بود. ولی این هویّت می‌بایست با تذکّر هویت سابق ایران به وجود می‌آمد. از این رو بود که فردوسی دست به یك تجربهٔ عمیق معنوی و قومی زد، و با این تجربه دوران جدیدی را در تاریخ فرهنگ و تمدن ایران به وجود آورد.

دورانی که فردوسی آغازگر آن بود دوران اسلامی در تاریخ ایران است. این دوران از هزار سال پیش آغاز شده و هنوز هم ادامه دارد. در اینجا ما فردوسی را شخصیّت دوران‌ساز معرّفی کردیم؛ ولی، در حقیقت،آغاز هر دورانی به عهدهٔ یك نسل و یا چند نسل متوالی است. اما در این نسلها یك شخصیّت معمولاً ظهور می‌کند که همه کوششهای نسل خود را در تجربهٔ معنوی خاصّ خود متبلور می‌سازد، و فردوسی چنین شخصیّتی بود. تجربهٔ فردوسی در حقیقت تجربهٔ چند نسل بود، نسلهایی که با همهٔ وجود به دنبال هویّت جدید ایران در جهان اسلامی می‌گشتند. بنابراین، تجربهٔ فردوسی را نباید به منزلهٔ تجربه‌ای شخصی و خصوصی تلقّی کرد. فردوسی شاعر هویّت ایران در دوران اسلامی است و تجربهٔ او تجربهٔ ایران اسلامی است. به همین دلیل است که شعر فردوسی هزار سال است که در دل ایرانیان و در متن فرهنگ اسلامی ما حضور داشته است.

این هویّت جدید را فردوسی از چه راهی معیّن کرد و چگونه ایرانیّت را در دوران اسلامی تعریف کرد؟ پاسخ این سؤال مستلزم مطالعات گسترده‌ای است در *شاهنامه* که می‌بایست از دیدگاه جدید انجام گیرد. در اینجا همین‌قدر به خصوصیّات عمدهٔ این دیدگاه اشاره‌ای می‌کنیم.

فردوسی برای احراز هویّت جدید ایران به فرهنگ و تاریخ قوم خود رجوع کرد و آن را دوباره در خود زنده کرد. این تذکّر تذکّری بود اصیل و تجربه‌ای بود معنوی. ذکری بود که در آن میان ذاکر و مذکور وحدتی ایجاد شد و مذکور عین ذاکر شد. به عبارت دیگر، در این تجربهٔ معنوی رنگ مظروف عین رنگ ظرف شد. رنگ این ظرف که به مظروف داده شد، ایمان قلبی فردوسی بود. بنابراین، چیزی که فردوسی به آن رجوع کرد، اگرچه ایرانیّت قدیم بود، ولی وقتی در ظرف تجربهٔ فردوسی آمد رنگ ظرف را به خود گرفت و با معنویت اسلام متحد شد.

از صفای می و لطافت جام | درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می | یا مدام است و نیست گویی جام

باده‌ای که فردوسی در جام دل خود پیمود باده‌ای بود صافی؛ ایرانیت او ایرانیتی بود خالی از شائبهٔ شرك و آمادهٔ قبول نور توحید. این معنی را در سراسر اشعار *شاهنامه* می‌توان ملاحظه کرد، ولی شاعر در ابیات معدودی هم که در اصالت آنها هیچ تردید نیست بدان تصریح کرده است. در این ابیات، شاعر رنگ ظرف و

هویّت معنوی متذکّر را به ما نشان می‌دهد. علاوه بر ابیاتی که فردوسی در ستایش از خدای متعال، که خدای محمد(ص) است، سروده است؛ ابیاتی نیز در نعت رسول اکرم(ص) و ایمان خود به دین رسول‌الله و عشق خود به وصی آن حضرت آورده است.

منم بندهٔ اهل‌بیت نبی — ستایندهٔ خاك پای وصی

بر این زادم و هم برین بگذرم — چنان دان که خاك پی حیدرم

فردوسی قلب خود را که قلب ایران است مالامال از ایمان به دین پیغمبر اسلام(ص) و گوش خود را که گوش ایران است پر از کلام الهی که از زبان نبی اکرم(ص) بیرون آمده است می‌داند.

تو گویی دو گوشم پر آواز اوست

کدام مسلمانی است که این مصرع را بخواند و بفهمد و از دل و جان به‌فردوسی ارادت نورزد، مگر اینکه مسلمانی او مسلمانی بنی‌امیه باشد.

این ابیات و نظایر آن، حالت معنوی فردوسی را در تجربهٔ او بازگو می‌کند. در ابیاتی دیگر، نسبت مذکور و ذاکر، مظروف و ظرف، نیز تصریح شده است. فردوسی به‌ایرانی که زنده کرده است خطاب می‌کند که برای رستگاری خود فقط یك راه در پیش دارد و آن راه محمد (ص) است.

اگر دل نخواهی که باشد نژند — نخواهی که دایم بود مستمند

به گفتار پیغمبرت راه‌جوی — دل از تیرگیها بدین آب شوی

در این ابیات مخاطب فردوسی ایران است، ایرانی که شاعر در تجربهٔ معنوی و فرهنگی خود هویّت جدید او را مشخص کرده است. به این ایران خطاب می‌کند که دل خود را با آب حیات بخش وحی محمدی(ص) مطهّر و زنده سازد. ضمیر «ت» در «پیغمبرت» نیز برای اتحاد ایران و اسلام حائز کمال اهمیّت است. محمد پیغمبر قوم عرب نیست؛ بلکه پیغمبری است متعلق به قوم ایرانی. محمد (ص) پیغمبر قوم ایرانی [illegible] دلیل اینکه پیغمبر جهانی است. فردوسی دین اسلام را [illegible] دین جهانی و پیغمبر اسلام را به عنوان پیغمبر همهٔ اقوام [illegible] بشر می‌داند.

ذکر کلمهٔ «دل» در این ابیات نیز در تجربهٔ معنوی ایرانی بی اندازه حیاتی است. فردوسی، برخلاف منافقان بنی‌امیه، ظاهر ایران را به اسلام دعوت نمی‌کند. جایگاه ایمان دل انسان است. اسلامی که فقط در صورت ظاهری ما خلاصه شود اسلام حقیقی نیست. بنی امیه و پیروان ایشان از ایران انتظاری بیش از قبول یك مشت ظواهر، که درواقع ظواهر قومی عرب بود، نداشتند. ولی فردوسی اسلام بنی‌امیّه را برای ایران نمی‌خواست. او می‌خواست دل ایران به اسلام بگرود، و چون دل مسلمان شد خواهی نخواهی در ظاهر ایران نیز تأثیر خواهد گذاشت.

فردوسی ایران را یك قدم دیگر به پیش می‌برد، قدمی که برای آیندهٔ ایران و معنویّت این قوم سرنوشت‌ساز بود. وی نه تنها ایران را به پذیرفتن نبوّت دعوت کرد، بلکه همواره نبیّ و وصی را در کنار هم آورد. در ابیات فوق ملاحظه کردیم که فردوسی خود را خاك پای علی(ع) می‌خواند و بدان افتخار می‌کند. در ابیاتی دیگر از *شاهنامه* نیز کمال عشق فردوسی به علی بن ابیطالب(ع) و اهل بیت پیغمبر ابراز شده است.

ابیاتی که در اینجا نقل کردیم جزو همان ابیات معدود *شاهنامه* است که ارادت عمیق فردوسی را به دین اسلام نشان می‌دهد. ولی، همچنانکه گفته شد، روح این ارادت بر سراسر *شاهنامه* سایه افکنده است. از این رو، هرچند این کتاب نقل اسطوره‌ها و داستانهای حماسی و تاریخی قوم ایرانی است، همهٔ داستانهای آن به نور آفتاب نبوّت روشن شده است. لذا *شاهنامهٔ* فردوسی رویهمرفته اثری اسلامی است و از جمله ذخایر فرهنگ و تمدن اسلام است.

تجربهٔ فردوسی، همچنانکه اشاره شد، تجربه‌ای بود دوران ساز و از آن هنگام تاکنون هزار سال است که قوم ایرانی در متن این تجربهٔ معنوی و فرهنگی به حیات خود ادامه داده است. این دوران، با همهٔ شکوه و عظمت که داشت، متأسفانه به نهایت خود رسیده و ایران هم‌اکنون در آستانهٔ جهانی دیگر قرار گرفته است. سرگردانی ما در عصر حاضر از جهاتی شبیه به همان سرگردانیی است که ایرانیان در عصر فردوسی بدان مبتلا بودند. همچنانکه هویّت قدیم ایران در آغاز دوران اسلامی از هم پاشیده شد و ایرانیان درصدد احراز هویّت جدید برآمدند، فرهنگ و تمدن غرب و جهانی که این فرهنگ و تمدن آفریده و آن را بیرحمانه به همهٔ اقوام تحمیل کرده و می کند هویّت اسلامی ایران را خواه و ناخواه دستخوش تزلزل ساخته و ما را وادار کرده است تا بار دیگر هویّت فرهنگی جدیدی برای خود معلوم کنیم. و باز، همچنانکه در عصر فردوسی تعصّب قومیّت عرب جاهلی با قومیّت ایرانی دشمنی می کرد، روح سیطره و غلبه‌ای که در تمدن غرب است همهٔ تمدنهای دیگر، از جمله فرهنگ و تمدن اسلامی ما، را به مخاطره افکنده است. در اینجاست که تجربهٔ فردوسی و نسل او می تواند برای ما آموزنده باشد. نسل کنونی، اگر نخواهد تسلیم بی‌چون و

چرانی تمدن قاهر و غالب غرب شود، باید همان کاری را بکند که فردوسی کرد. نسل کنونی تا نسلهای اینده، که نسل دوران‌ساز خواهند بود، اگر نخواهند مانند اقوام ضعیف به جهان جدید قدم گذارند و از لحاظ معنوی و فرهنگی در تمدن غربی مستحیل شوند، باید به خود ایند و متذکّر گذشتهٔ خود شوند.

این تذکّر به گذشته البته مدتی است که اغاز شده ولی هنوز به نتیجهٔ مطلوب نرسیده است. همچنانکه گفتیم، در مرحلهٔ نخستین ما به گذشتهٔ خود رجوع کردیم؛ ولی این گذشته گذشتهٔ بلافصل و هویّت حقیقی ما نبود. گذشته‌ای که بدان رجوع کردیم ایران پیش از اسلام بود، ایرانی که روح اسلام در آن ندمیده بود و گفتار پیغمبر اکرم(ص) در گوش جان او ننشسته بود. ما به ایرانی رجوع کردیم که دوران آن قرنها پیش به سر آمده بود. بنابراین، ایرانی که جستجوگران ما در مرحلهٔ نخستین تعریف کردند یك ایران موهوم بود. این امر موهوم در ذهن کسانی که به *شاهنامه* رجوع می‌کردند نیز وجود داشت. و لذا تفسیری که آنها از این اثر فرهنگی کردند اساساً غلط از آب درآمد. این محققان توجه نکردند که ایران *شاهنامه*، اگرچه از دورهٔ پیش از اسلام نشأت گرفته، در شعر فردوسی به صورتی دیگر زنده شده است، و فردوسی با این عمل خود در حقیقت منسوخ شدن آن ایران را اعلان کرده است.

تصوری که از ایران موهوم در پنجاه شصت سال اخیر پدید آمده است تصوری است که امروزه هنوز هم کم و بیش به قوّت خود باقی است. توجّه خاصی که در انقلاب اسلامی نسبت به اسلام پیدا شده است به لحاظی واکنشی است که ملت ایران نسبت به این تعریف غلط از ایرانیّت نشان داده است. تأکیدی که امروزه نسبت به اسلام می‌شود، در حقیقت، به منظور جبران نقصی است که در تعریف ایران (منهای اسلام) وجود دارد. متأسفانه در این واکنش یك خطای فاحش نیز راه یافته است، و آن بی‌اعتنایی به نام ایران است. هستند کسانی که به دلیل اسلام‌دوستی از ذکر نام ایران اکراه دارند؛ ولی این اشخاص خود ندانسته در دامی می‌افتند که جستجوگران هویّت جدید ایران در نیم قرن گذشته بر سر راه ملّت ایران نهاده بودند. آنان با این عمل خود نشان می‌دهند که ایران از نظر ایشان جدای از اسلام است.

این معنی را در تمییزی که یکی از دولتمردان گذشته میان «خدمت به ایران از راه اسلام» و «خدمت به اسلام از راه ایران» قایل شده است می‌توان مشاهده کرد. این تمییز دقیقاً مبتنی بر همان تصوّر غلط ایرانیت است. مسأله در این نیست که برای ملت ایران هدف است یا اسلام، و مسؤولان دولتی باید «خدمت به اسلام از طریق ایران کنند» یا «خدمت به ایران از طریق اسلام». مسأله این است که ما چه تعریفی از ایرانیّت می‌خواهیم بکنیم، ایرانی جدای از اسلام، یا ایرانی متحد با اسلام. اگر ما در تعیین هویّت ایران از ایران موهومی که ایران‌شناسان و جستجوگران هویّت ایران در نیم قرن گذشته از ایران پیش از اسلام ساخته‌اند بگذریم، و به ایران دوره اسلامی، که ایران زنده است، رجوع کنیم و بدان تذکّر پیدا کنیم در آن صورت جدایی ایران و اسلام از میان خواهد رفت و خدمت ما به ایران عین خدمت ما به اسلام خواهد بود. با این تعریف جدید، هرگونه بی‌اعتنایی نسبت به ایران بی‌اعتنایی نسبت به اسلام خواهد بود.

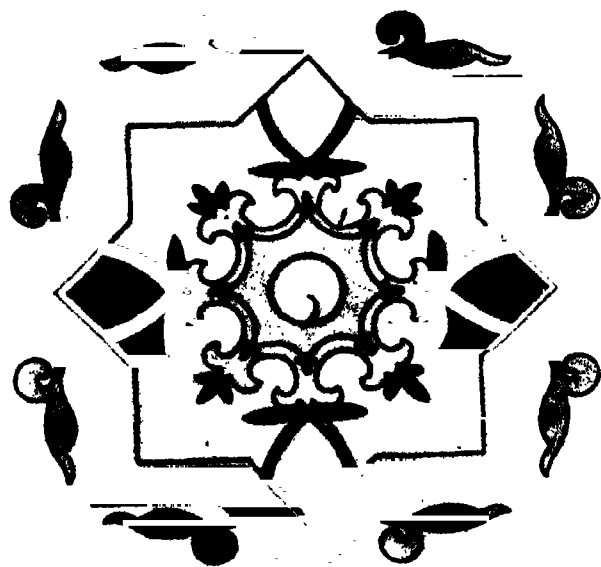
چگونه ما می‌توانیم به این تعریف جدید از ایران برسیم؟ پاسخ این سؤال چه‌بسا در ظاهر امر بسیار ساده به نظر آید و گمان کنیم که اگر ما صرفاً متذکّر این معنی شویم که ایران زنده ایران اسلامی است مسأله را حل کرده‌ایم. ولی حقیقتِ این تذکّر در این صورت ساده خلاصه نمی‌شود. مسألهٔ ما یك مسألهٔ عمیق فرهنگی و ملّی و اسلامی در جهان معاصر است. همچنانکه اشاره شد، ما هم‌اکنون در آستانهٔ جهان جدیدی قرار گرفته‌ایم و، برای ورود به این جهان، باید هویّت جدیدی برای خود تعیین کنیم. برای رسیدن به این هویّت جدید ایران باید دست به یك تجربهٔ عمیق معنوی بزند، درست همان‌طور که در عصر فردوسی و به همّت او این کار انجام شد. درواقع، تجربهٔ فردوسی می‌تواند در وضع کنونی برای ما الهام[illegible]راهگشا باشد. کاری که فردوسی -علیه‌الرحمه- کرد این [illegible] به گذشتهٔ بلافصل خود رجوع کرد و تذکّری عمیق نسبت [illegible] ایران و فرهنگ ایران پیدا کرد. تجربهٔ معنوی ما نیز فقط از راه رجوع به گذشتهٔ بلافصل ما و تذکّر عمیق نسبت به ایران اسلامی و فرهنگ اسلامی ایران می‌تواند تحقّق یابد. به عبارت دیگر، ما فقط از یك راه می‌توانیم به احراز هویّت جدید خود نایل آییم و آن از راه وفاداری به فرهنگ ایران در دورهٔ

اسلامی است.

وفاداری ما به فرهنگ ایرانی- اسلامی با احترام ما به همهٔ بزرگانی آغاز می‌شود که در ساختن این بنای عظیم شرکت داشته‌اند. ایران اسلامی ایرانی است که رودکیها و فردوسیها و ابن سیناها و غزّالیها و سنائی‌ها و نظامی‌ها و سهروردیها و عطارها و مولویها و سعدیها و حافظها و ملاصدراها ساخته‌اند. ابیات معدودی که از رودکی برای ما به یادگار مانده است گنجینه‌ای است که ارزش آن برای ملت ایران از قیمت همهٔ جواهراتی که پشتوانهٔ اسکناس این کشور است بیشتر است؛ و خمسهٔ نظامی از همهٔ چاههای نفت پر ارجتر است. این قیاس مع الفارق است، چه اشعار این بزرگواران برای ما ارزش معنوی و فرهنگی دارد نه مادّی. امّا وقتی از جواهرات و چاههای نفت با دل و جان محافظت می‌کنند ولی نام رودکی و نظامی را از روی اماکن بر می‌دارند و دل ما را به درد می‌آورند وادار می‌شویم که این مقایسه را بکنیم.

ادای احترام به نام و آثار این بزرگان به معنای قبول همهٔ سخنان و همهٔ آراء و نظریاتی که ابراز کرده‌اند نیست. چه‌بسا ابیاتی در دیوانهای هر یك از شعرای ما به مذاق پاره‌ای از ما خوش نیاید، یا بعضی از آراء فلسفی و کلامی و عرفانی متفکّران اسلامی با عقاید بعضی از ما سازگار نباشد، ولی ذوق و سلیقهٔ شخصی و آراء و عقاید خاص اشخاص و گروهها از اهمیّت و ارج آثار این شعرا و نویسندگان و متفکّران نمی‌کاهد. آثار شعرا و نویسندگان اسلامی ما، چه شعرا و نویسندگان مشهور از قبیل رودکی و فردوسی و سنائی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ یا ابن سینا و غزالی و سهروردی و خواجه‌نصیر و میرداماد و ملاصدرا و چه شعرا و نویسندگان غیرمشهور و گمنام متعلق به یك شخص یا یك گروه و فرقه یا حتی یك نسل نیست. آثاری که از پیشینیان ما به جا مانده است در حقیقت پشتوانهٔ فرهنگی و ملّی و اسلامی یك ملّت است، و بی‌احترامی به نام این سخنوران و بی‌اعتنائی به آثار ایشان بی‌احترامی به ملّت ایران و به فرهنگ اسلامی است.

دومین قدمی که در راه وفاداری به فرهنگ ایرانی- اسلامی خود باید برداریم، بازشناسی میراث گذشتهٔ ماست-این بازشناسی صرف شناخت نیست. شناخت آثار و اندیشه‌های پیشینیان دیگر است و بازشناسی آنها دیگر. بازشناسی گامی است فراتر از شناخت. کاری که حکیم طوس، بازشناسی بود نه صرف شناخت، و این دقیقاً کاری است که ما باید انجام دهیم. همچنانکه فردوسی به ایران بلافصل خود رجوع کرد و آن را از نو تعریف و زنده کرد و با استفاده از مایه‌های معنوی و جاودانهٔ فرهنگ ایران هویّتی جدید برای ایران در جهان اسلام تعیین کرد، ما نیز باید به آثار گذشتگان خود رجوع کنیم و آن را از نو تعریف و زنده کنیم و هویّتی جدید برای خود احراز نماییم. و باز همچنانکه فردوسی به عنوان یك مسلمان دست به آن تجربهٔ عمیق معنوی زد، کسانی که بخواهند در عصر حاضر به گذشته رجوع کنند و با استفاده از مایه‌های معنوی و جاودانهٔ فرهنگ اسلامی هویّت جدید ایران را احراز نمایند، باید به مقتضیات زمانه نیز تذکر داشته و با جهان معاصر عمیقاً آشنا باشند.

تجربهٔ ما در این بازنگری، هرچند از لحاظی شبیه به تجربهٔ حکیم طوس است، از لحاظی هم با آن تفاوت دارد. فردوسی فرهنگ ایران پیش از اسلام را به صورتی زنده کرد که با روح اسلام سنخیّت داشت. قومیّت ایرانی به منزلهٔ جسم ایران جدید بود که دل آن به نور نبوّت روشن شده بود. چیزی که ما می‌خواهیم در هویّت جدید خود حفظ کنیم هم ایمان قلبی ماست و هم مایه‌های جاودانه و معنوی فرهنگ ایرانی- اسلامی ما، و در عین حال ما باید کاری کنیم که از جهان امروز بیگانه نباشیم. راه ما براستی راهی است دشوارتر از راهی که فردوسی و نسل او پیمودند.

فعل معلوم بجای فعل مجهول

دکتر غلامحسین یوسفی

فاضل محترم آقای ابوالحسن نجفی در شمارهٔ نجم (مرداد و شهریور ۱۳۶۶)، سال هفتم، مجلهٔ *نشر دانش*، ص ۱۱ تا ۱۳ مقاله‌ای نوشته بودند با عنوان «گلدان توسّط بچه شکسته شد»، مبنی بر این که «گلدان را بچه شکست» بر جملهٔ پیشین ترجیح دارد زیرا موافق طبیعت زبان فارسی و شیوهٔ گفتار مردم است و طرز انشای فصحا در ادوار گذشته نیز چنین بوده است و به این نتیجه رسیده بودند که بهترست نویسندگان و مترجمان از بکار بردن این گونه فعلهای مجهول، همراه با «توسّط» و امثال آن ـ که متأثر از ترجمهٔ لفظ بلفظ از زبانهای خارجی است ـ خودداری کنند. مطالعهٔ پیشنهاد درست و سنجیدهٔ ایشان موجب آمد برخی از یادداشتهای خود را در این زمینه در تأیید نظرِ مذکور و بعنوان ذیل آن مقاله بقلم آورم.

در آثار فصیح پیشینیان، همان‌طور که اشاره کرده‌اند، کاربُرد فعل مجهول بفراوانی امروز نیست، آن‌هم در مواردی خاصّ بکار می‌رود که این نوشته جای بحث آن را ندارد[1]. تأمّل در این آثار گرایشِ زبان فارسی را به‌فعل معلوم نشان می‌دهد؛ حتی می بینیم گاه در مواردی که جمله و مفهوم سخن اقتضای فعلِ مجهول را دارد همان معنی را با فعل معلوم ادا می کرده‌اند. مثلاً در ترجمهٔ آیات *قرآن* کریم ـ با آن که به‌رعایت کمال امانت پابند بوده‌اند و نیز رویارویی با متن اصلی در بافت جملهٔ فارسی بی‌تأثیر نبوده است ـ بجز ان مواردی که در ترجمهٔ فارسی فعل مجهول بکار رفته در بسیاری جمله‌ها فعل مجهول را به‌اقتضای طبیعت زبان فارسی به‌فعل معلوم برگردانده‌اند و نمونه‌های آن بسیارست، از این قبیل:

* فانّما علیه ما حُمِّل و علیکم ما حُمِّلتُم، سورهٔ نور (۲۴) آیهٔ ۵۴: «پس بر او گزاردن پیغامبری است که در گردن اوست و بر او *نهاده‌اند* گزاردنِ آن... و بر شماست پذیرفتن آنچه بر شما *نهاده‌اند* بذیرفتنِ آن.» (*تفسیر قرآن مجید* ۱/۲۵۰ و ۲۵۱).

* غُلِبَتِ الرّومُ، سورهٔ روم (۳۰) آیهٔ ۲: «پارسیان رومیان را *غلبه کردند*.» (*تفسیر قرآن مجید* ۱/۴۵۶)؛ «*غلبه کردند* اهل پارس رومیان را.» (*تفسیر نسفی* ۲/۷۶۳).

* وسیقَ الّذین کفروا الی جهنّم زُمَراً... و سیقَ الّذین اتّقوا ربّهم الی الجنّة زُمَراً، سورهٔ زمر (۳۹) آیه‌های ۷۱، ۷۳: «آنگاه کافران را گروه گروه ازپس یکدیگر به دوزخ *رانند*... ومرمطیعان را سوی بهشت *برند*... گروه گروه ازپس یکدیگر.» (*تفسیر قرآن مجید* ۲/۷۳).

* للفقراءِ المهاجرین الّذین *أُخرِجوا* مِن دیارهم و اموالهم، سورهٔ حشر (۵۹) آیهٔ ۸: «مر درویشان مهاجریان راست، آن کسها را که مرایشان را از خان و مان خویش و از خواسته‌های ایشان *بیرون کردند*.» (*تفسیر قرآن مجید* ۲/۳۸۵)؛ «مر آن درویشان مهاجران را که *بیرون کردندشان* کافران از خانه‌هاشان و مالهاشان.» (*تفسیر نسفی* ۲/۱۰۴۱).

* وإن قوتِلتُم لننصُرنّکم، سورهٔ حشر (۵۹) آیهٔ ۱۱: «واگر... *با شما* حرب کنند ما شما را برایشان نصرت کنیم.» (*تفسیر قرآن مجید* ۲/۳۸۷ تا ۳۸۸)؛ «و اگر حرب کنند *با شما* نصرت کنیمتان.» (*تفسیر نسفی* ۲/۱۰۴۲).

* اِذاالشّمسُ کُوِّرَت... و اذاالعِشارُ عُطِّلَت و اذاالوحوشُ حُشِرَت و اذاالبحارُ سُجِّرَت... بایِّ ذنب قُتِلَت و اذاالصّحف نُشِرَت و اذاالسّماءُ کُشِطَت، سورهٔ تکویر (۸۱) آیه‌های ۱، ۴ تا ۶، ۹ تا ۱۱: «آنگاه که آفتاب را بپیچند... و آنگاه که آن شتران آبستن را خداوندان [illegible]... و آنگاه که وحوش را *برانگیزانند*... وچون [illegible] دریاها را به‌یکدیگر *اندرگشایند*... تو را به چه گناه *کشته‌اند*؟... وچون دیوانهای نیکی و بدی *بازکنند* و آنگاه که آسمانها را *ازجای برکنند، بنوردند*.» (*تفسیر قرآن مجید* ۲/۵۵۵ و ۵۵۶).

بدیهی است گاه ترجمهٔ این‌گونه افعال مجهول به فعل

جهول نیز وجود دارد امّا تفاوت آنها با صورت مذکور در فوق، از
حاظ تطابق با شیوهٔ معهود زبان فارسی، مثلاً درمورد آیات اخیر
رخور توجّه است: «چون آفتاب در پیچیده شود... و چون ماده
ستران ده ماهه آبستن معطّل کرده شوند و چون نخچیران
رانگیخته شوند و چون دریاها تفسانیده شوند... و در یکدیگر
میخته شوند... به چه گناه کشته شدی؟ و چون نامه‌های کردار
ندگان بازکرده شود و چون آسمان برداشته شود.» (تفسیر نسفی
۱۱۴۰/۲ و ۱۱۴۱).

مؤیّدالدین محمد خوارزمی، مترجم احیاءعلوم‌الدین محمد
غزالی به‌فارسی، نیز در قرن هفتم هجری همین طرز را در ترجمهٔ
عل مجهول به فعل معلوم غالباً بکار بسته است، نظیر موارد زیر:

* وَ اشدّ مِن هذا ما رُوِیَ أن رجلاً کان یخدم موسی علیه‌السّلام
احیاءعلوم‌الدین ۱۰۴/۱)[۲]: «و صعب‌تر از این آن است که
روایت کرده‌اند که مردی بود خدمت موسی، علیه‌السلام، کردی.»
ترجمهٔ احیاءعلوم‌الدین ۱۸۳/۱ و ۱۸۴)[۳].

* و قیلَ لِلحسن (همان کتاب ۲۱۷/۱): «و حسن را گفتند.»
همان کتاب ۳۴۴/۱).

* و سُئلَ صلّی اللّه علیه و سلّم ایُّ الاعمال افضل؟ (۲۶۲/۱):
و از وی پرسیدند کدام عمل فاضل‌تر؟» (۱۵/۲).

* فَأمُر بهم فَتُحَرَّقَ علیهم بُیوتهم بحُزَمَ الحطب (۲۶۵/۱): «و
فرمایم تا خانه‌های ایشان را به حُزمه‌های هیزم بسوزند.»
۱۹/۲).

* فَاِذا خرج الامامُ طُوِیَتِ الصُّحفُ[۴] و رُفِعَتِ الاقلامُ
۳۲۷/۱): «و چون امام بیرون آید صحیفه‌های ثواب درنوردند و
لمها بردارند.» (۱۰۱/۲).

* اذا اُقیمَتِ الصّلاةُ فلاصلاة الاّ المکتوبة (۳۴۸/۱): «چون
ماز اقامت کردند به‌هیچ نماز مشغول نباید شد مگر به فرض.»
۱۳۱/۲).

* لَم تُکتَبْ علیه خطئةٌ الی سبعین یوماً (۳۵۷/۱): «تا هفتاد
روز بر وی گناه ننویسند.» (۱۴۱/۲).

* عُرِضَتْ علیَّ مفاتیحُ خزائن الدّنیا و کنوزُ الارض
۴۳۳/۱): «کلیدهای خزاین دنیا و گنجهای زمین بر من عرضه
اشتند.» (۲۵۳/۲).

گاه نیز طرز تعبیر و اجزاء کلام [illegible] که (مثلاً با استفاده
ز اسم، صفت یا اسم مفعول عربی) [illegible] مأنوس‌تر جانشین
عل مجهول فارسی شده است:

* فان وُجِدَت تامّةً قُبِلَت منه و سائرُ عمله و إن وُجِدَتْ ناقصة
رُدَّت علیه و سائرُ عمله (۲۶۳/۱): «اگر به کمال و تمام آراسته
باشد شرف قبول یابد و عملهای دیگر بتبع آن هم مقبول گردد. و
گر ناقص بود مردود شود و دیگر عملها در ردّ هم بدان پیوندد.»
(۱۷/۲).

مقایسهٔ جمله‌های بالا با مثال زیر از همان کتاب که در ترجمه
فعل مجهول در برابر فعل مجهول بکار رفته است تفاوت این دو
کار برد را نشان می‌دهد:

* و من العلماء مَن یخزن علمَه فلایحبّ اَن یُوجَدَ عند غیره...
(۱۰۵/۱): «و از علما بعضی که علم خود نگاه دارند و نخواهند که
از غیر ایشان یافته شود...»

اگر پیشینیان در ترجمهٔ فعل مجهول به فعل معلوم بصیغهٔ سوم
شخص جمع ادای مقصود می‌کرده‌اند بر اثر رواج این صورت در
زبان فارسی بوده است نه آن که به ترجمه اختصاص داشته باشد.
مثلاً ابوالفضل بیهقی در مورد شایعه‌ای مبنی بر احتمال ارتباط
مادر احمد ینالتگین با محمود غزنوی ـ که گویندگان (فاعل) را
نمی‌شناسد یا نمی‌خواهد نام ببرد یا سخنی بر زبان مردم است ـ
بجای فعل مجهول از سوم شخص جمع فعل معلوم استفاده
می‌کند: «و او (احمدینالتگین) را عطسهٔ امیرمحمود گفتندی و بدو
نیك بمانستی و در حدیث مادر و ولادت وی و امیر محمود سخنان
گفتندی.» (تاریخ بیهقی ۵۱۵)[۵]. سعدی نیز در جملهٔ زیر به‌همین
سبب فعل معلوم را بجای فعل مجهول بکار برده است: «کاروانی
در زمین یونان بزدند و نعمت بی‌قیاس ببردند.» (گلستان ۶۴)[۶]. از
این گونه است جمله‌های زیرین هم از گلستان که در آنها مفهوم
فعل مجهول منظور رست (نامعلوم بودن و یا نامذکور بودن فاعل) و
همین معنی از فعل معلوم اراده شده است، و حال آن که در برخی
زبانها در چنین مواردی ممکن است از فعل مجهول استفاده کنند.

* «گفته‌اند: هر که دست از جان بشوید هرچه در دل دارد
بگوید.» (ص ۱۳).

* «آورده‌اند که نوشین روان عادل را در شکارگاهی صید
کباب کردند.» (ص ۳۶).

* «مردم آزاری را حکایت کنند که سنگی بر سر صالحی زد.»
(ص ۳۸).

* «لقمان را گفتند ادب از که آموختی؟» (ص ۶۷).

* «گویند آن بازرگان به بخل معروف بود.» (ص ۹۲).

* یکی را پرسیدند از مستعربان بغداد...» (ص ۱۳۱).

از همین نوع است «گویند» در بیت حافظ:

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
آری شود ولیك به خون جگر شود

البته ممکن است اظهار کرد که فاعل در این افعال اشخاص و مردمند و ضمیر جمع «ـند» در آخر فعل. امّا در هر حال فاعل مشخص نیست.

از معاصران نیز بیشتر کسانی که با زبان فارسی و آثار فصیح آن انس داشته‌اند و به سرشت زبان و کاربرد طبیعی آن در بین مردم توجّه کرده‌اند در ترجمه‌ها و نوشته‌های خود همین شیوه را در مورد فعل مجهول و صفتهای مفعولی در این‌جاها رعایت کرده‌اند. ترجمه‌های زیر از استاد مجتبی مینوی در توضیح مواردی از *کلیله و دمنه*[7]. انشای ابو المعالی نصر الله منشی، است:

* فحمداً ثمّ حمداً ثمّ حمداً
لمن یُعطی اذا شُکر المزایا

«می‌ستایم ستودنی و بازستودنی و باز ستودنی آن کسی را که چون *او را* شکر *کنند* افزونیها دهد.» (ص ۳).

* اذا انت اُعطیت السعادة لم تُبَل[8]: چون تو را نیکبختی *دادند* باك مدار.» (ص ۱۲۹).

* و لیس الغنی و الفقر من حیلة الفتی
و لکن احاظٍ قُسّمت و جُدودٌ

«توانگری و درویشی از کوشش و چاره‌گری مردم نیست، بلکه بهره‌ها و دولتهاست که بخش *کرده‌اند* و بختهاست.» (ص ۱۷۵).

* لا رأی لمن لایُطاع: «رای نیست آن کسی را که *فرمان او نبرند*.» (ص ۲۳۶).

* طواویسُ تُجلی بلا ارجُلٍ ...: «طاووسانند که جلوه داده می‌شوند (در جلوه *آمده‌اند*) بی‌پایها.» (ص ۳۱۲).

* و کم امر بالرُّشد غیرُمطاع: «چه بسا فرمان دهندهٔ به راه راست گرفتن که *از او فرمان نپذیرند*.» (ص ۴۰۳).

گاه سرّ که اسناد قصد صیغهٔ فعل مجهول بکار برده ضرورت چنین اقتضا می‌کرده است، نظیر:

* لا یسلم الشرف الرفیع من الأذی
حتّی یُراق علی جوانبه الدّمُ

«بزرگواری بلند از آزار و گزند سلامت نیابد مگر آن که بر کنارهای آن خون ریخته *آید*.» (ص ۹۷) که «خون بریزند» مخلّ معنی است.

* لایُلدَغُ المؤمنُ مِن جُحر مرّتین: «گزیده *نشود* مرد مؤمن از یك سوراخ دوبار.» (ص ۲۸۶). در این جا نیز «نگزند» متناسب نمی‌تواند بود.

همین شیوه را در حواشی و تعلیقات شادروان دکتر امیرحسن یزدگردی بر *نفثة‌المصدور* می‌توان دید، از این قرار:

* یُعرَف المجرمون بسیماهم فَیُؤخَذُ بالنّواصب و الاقدام: «*بشناسند* بدکاران را به‌نشان ایشان... بگیرند موی پیشانیها و پاشنه‌ها.» (ص ۵۲، ۲۲۸).

* نعمةُالله لاتُعابُ، و لکن
رُبّما اسْتُقْبِحَتْ علی اقوام

«نعمت پروردگار را (که بر آدمی ارزانی شده است) عیب *نگیرند*، لکن بسا که (آن نعمت را) بر گروهی (که بایستهٔ آن نیستند) زشت *شمرده‌اند*.» (ص ۷۹، ۲۸۵).

* انّ العُلی لایُستباحُ نکاحُها
الّا بحیث تُطَلّقُ الأعمارُ

«همانا نکاح (کریمهٔ) بلندی (مقام) روانیست مگر آن جا که عمر را *طلاق گویند*.» (ص ۱۹، ۱۵۰).

در ترجمهٔ *التنبیه و الاشراف*[9] مسعودی نیز همین شیوه کم و بیش رعایت شده است، مانند موارد زیر:

* و ما قیل فی مقدار مساحتها و عامرها و غامرها (ص ۳۷)[10]: «و آنچه دربارهٔ مساحت و آباد و غیر آباد آن *گفته‌اند*.» (ص ۲۳).

* تسمّی الکورة بلغتهم «استان» (۵۲): «ایالت را به‌زبان پارسیان اُستان *گویند*.» (ص ۴۱).

در مواردی نیز بطرزی دیگر از آوردن فعل مجهول خودداری شده است، مانند این جمله‌ها:

* و للفرس کتاب *یقال* له «کهناماه» (ص ۱۰۷): «ایرانیان کتابی دارند *به‌نام* گهنامه.» (ص ۹۷).

* تیدوس المعروف بالارمنی کان ملکه فی السنة الّتی بویع فیها سلیمان بن عبدالملك (ص ۱۵۷): «تیدوس ملقّب به ارمنی آغاز پادشاهی وی در همان سالی بود که بیعت سلیمان بن عبدالملك *انجام گرفت*.» (ص ۱۴۹).

* رینی امرأة الیون بن قسطنطین و تفسیر «رینی» صلاح ثم لُقّبت بعد ذلك اُغوسطه (ص ۱۵۸): «رینی زن الیون پسر قسطنطین بود. معنی «رینی» پارسایی است و بعدها *لقب وی* اگوسته *شد*.» (ص ۱۵۰).

جایی نیز که معنی اقتضا می‌کند فعل مجهول بکار رود چنین است، مانند این جمله:

* فلمّا هزمت الفرس و قُتِلَ رستم (ص ۹۲): «وقتی ایرانیان

مغلوب شدند و رستم کشته شد.» (ص ۸۲)ـ که «رستم را کشتند» مخلّ معنی است مگر آن که فاعل ذکر شود.

در ترجمهٔ جمله‌هایی از *کتاب الخراج و صنعة الکتابة*[11] نوشتهٔ قدامةبن جعفر نیز همین اصل رعایت شده است:

* فهما مجلسان، یُسَمّی احدُهما مجلس التقدیر و الآخر مجلس *المقابلة* (ص ۳): «دو مجلس *است که یکی را* مجلس *تقدیر* می‌*نامند* و دیگری *را* مجلس مقابله.» (ص. پنجاه).

* و قد اُنکر قولُ امرئ القیس (ص ۱۰): «و سخن امرئ القیس را... *نادرست شمرده‌اند*.» (ص. پنجاه و هشت).

* و کذلك البغال تُوصَفُ بقریب من هذا (ص ۱۲): «همچنین استرها را با صفاتی نزدیك به همین صفتها *توصیف می‌کنند*.» (ص. شصت).

ترجمهٔ برخی از اشعار ابوالعلاءمعرّی نیز بدین صورت است:

* واللّه اذ خلق المعادن عالم

انّ الحداد البیض منها تجعل

«خدا که فلزّات را آفرید می‌دانست از آنها شمشیرهای برنده *خواهند ساخت*.» (ص ۷۳)[12].

* و فی الغرائز اخلاق مذمّمة

فهل نلام علی النکراء والحسد؟ (ص ۳۶۹)

«در غریزه‌ها اخلاق ناپسندی نهاده شده، پس آیا سزاوارست *ما را* برای بدکاری و حسادت سرزنش *کنند*؟» (ص ۱۹۰).

امّا به‌ترجمهٔ بیتِ زیر توجه فرمایید:

* بُعِثتُ شفیعاً الی صالح

و ذاك من القوم رأی فسد (ص ۳۳۶)

«نزد صالح بشفاعت *فرستاده* شدم، این کار از مردم معرّه عاقلانه نبود.» (ص ۱۱۴). اگر مصراع اول به این صورت درمی آمد: «*مرا* نزد صالح بشفاعت فرستادند»، مأنوس‌تر می نمود.

این موضوع فقط در مورد ترجمهٔ متن عربی مطرح نیست بلکه چون ترجمه از عربی به‌فارسی سابقه‌ای قدیم‌تر دارد نمونه‌های بالا یاد شد. اینك مثالی چند از فعل مجهول و صفت مفعولی در ترجمه از زبانهای اروپایی[13]:

* Fairest Cordelia, that art most rich,
Most choice, *forsaken*; and most lov'd *despis'd*!
Thee and thy virtues here I seize upon:
Be it lawful, I take up what'*s cast away*.

«ای کردلیای بسیار زیبا، ای که در تنگدستی توانگرتری و ای که چون *رانده شده‌ای گرانبهاتری*، ای که چون *خوارت می‌دارند* مجبوب‌تری. تو و فضائل اخلاقیت رامشتاقانه به‌خود تخصیص می‌دهم. آنچه *به‌دور افکنده‌اند* برای من مشروع و قانونی است.»

اگر جملهٔ «رانده شده‌ای» به «تو را برانند» یا «تو را می‌رانند» تبدیل شود، هم با دو مورد بعدی سازگار خواهد بود و هم متناسب‌تر.

* Name Cleopatra as *she is call'd* in Rome;

«کلئوپاترا را به‌همان لقبی که در رُم *می‌خوانندش* نام ببر.»

* This is most certain that I shall deliver:-
Mark Antony *is* every hour in Rome
Expected:...

«این خبر که به‌اطلاع شما می‌رسانم کاملاً صحیح است. در رم هر لحظه *انتظارِ* مارك انتونی را *می‌کشند*.»

* I must *be laugh'd at*
If,or for nothing, or a little,I
Should say myself *offended*,...

«قطعاً *باید* به من *بخندند* اگر برای هیچ یا چیزی جزئی *تصوّر توهینی* نسبت به خود کرده *باشم*...»

* No vessel can peep forth but '*tis* as soon
Taken as seen;...

«هیچ کشتیی دل به دریا نمی‌زند مگر آن که بمحض *دیده شدن*، به *داده شدن درآید*.» دیگری چنین ترجمه کرده و بصورت فعل معلوم است و روشن‌تر: «هیچ کشتیی جرأت ندارد از بندر خارج شود... زیرا بمجرّدی که *آن را* ببینند *تصاحبش می‌کنند*.»

چند مثال زیر در ترجمه از زبان فرانسوی و خودداری از استعمال فعل مجهول نیز درخور توجّه و آموزنده است:

* Le *Silence de la Mer*, ouvrage qui *fut écrit par* un résistant de la première heure...

«داستان *خاموشی دریا* که یکی از اوّلین همکاران نهضت مقاومت *آن را نوشته*...»

* Quand l'ennemi *est séparé de vous par* une barrière de feu, vous devez le juger en bloc comme l'incarnation du mal.

«هنگامی که *میان شما* و دشمن *سدّی از آتش فاصله باشد* شما ناچار باید او را یك جا و یك پاره بصورت شرّ مجسّم بشمار آورید.»

در ترجمهٔ جملهٔ زیر فعل مجهـول بکار رفته امّا بصورتی متناسب و مأنوس:

* On peut imaginer qu'un bon roman *soit écrit* par un Noir américain...

«می‌توان تصوّر کرد که داستان خوبی *به‌قلم* فلان نویسنده سیاه امریکایی نوشته شود...»

در ترجمهٔ جملهٔ زیر با استفاده از اسم مفعول عربی (محاط)، از طولِ فعلِ مجهولِ محتمل (مثلاً با کلماتِ: «احاطه شده

است») پرهیز کرده‌اند:

* Le parleur est en situation dans le langage, *investi par* les mots...

«سخنگوی عادی نسبت به زبان در موقعیّت است، سخنگوی عادی *محاط* به کلمات است.»

امّا دیگری با آوردن تعبیرات زیر در کاربرد فعل مجهول درنگ نکرده و جمله‌ها از صورت طبیعی دور شده است:

* On verra clairement: «بروشنی *دیده خواهد شد.*»

* Quand on entendit: «هنگامی که *شنیده شد.*»

* Cette thèse n'est pas seulement celle que soutient l'école...

«این سنتهاد تنها از سوی مکتب... *حمایت نمی‌شود.*»

مترجمانی دیگر جمله‌هایی نظیر Je suis demandé و He is told را چنین ترجمه کرده‌اند: «*از من خواسته شده است.*»، «*به او گفته شده است.*» و حال آن که می‌توانستند نوشت: «*از من خواسته‌اند.*»، «*به او گفته‌اند.*»

این حالت فقط در ترجمه‌ها نیست بلکه نظیر آن را، تحت تأثیر ترجمه، در انشای بعضی از فضلای معاصر نیز می‌توان دید، مانند: «کلماتی که از زبانهای فرنگی به‌فارسی ترجمه گردیده‌اند همیشه با یك کلمه *برگردانده نشده‌اند.*» بی گمان نویسندهٔ محترم خود با اندکی توجه می‌توانست بنویسد: «کلماتی را که از زبانهای فرنگی به‌فارسی ترجمه کرده‌اند همیشه با یك کلمه تعبیر *نکرده‌اند.*» دیگری نوشته است: «اگر نخست به من بگویی این سخن وسیلهٔ چه کسی *گفته شده است* به تو می‌گویم توطئه *از سوی چه کسی طرح‌ریزی شده.*» این جمله را نیز می‌توان ساده‌تر و کوتاه‌تر نوشت: «اگر به‌من بگویی نخست این سخن را که گفته *است* به‌تو خواهم گفت توطئه را که *طرح کرده است.*» جمله‌ای دیگر: «این موضوع *از* جانب او پروهیده *نشده است* بلکه *از* سوی شاگردانش بوده است.» این جمله هم ممکن است بصورتی روان‌تر درآید. «این موضوع را خود او تحقیق *نکرده است*، شاگردانش آن را *بررسی کرده‌اند.*»

*

بنده نمی‌خواهم بگویم بکار بردن فعل مجهول نادرست است و با ان که فعل مجهول در فارسی وجود ندارد بلکه مقصود آن است که افراط در این زمینه، بر اثر تقلید از ساخت جملهٔ خارجی خلاف طبع زبان فارسی است. مواردی که یاد شد بیشتر نمودار یا صیغه از فعل مجهول بود که غالباً می‌توان آن را با صیغهٔ سو شخص جمع از فعل معلوم ادا کرد. بدیهی است در صیغه‌های دیگ نیز- که برای پرهیز از اطناب از ذکر آنها خودداری شد- همیر نظر کم و بیش مصداق دارد. در نقل مثال از ترجمه‌ها نیز ذ نمونه‌های نااستوار مورد نظر نبود و گرنه ممکن بود شواهد بسیا عرضه داشت. بعلاوه این که هنگام نیاز به استعمال فعل مجهو چگونه می‌توان با استفاده از امکانات زبان فارسی آن را بصورت ساده و کوتاه و مأنوس بکار برد محتاج بحثی است دیگر.

بی‌گمان این گونه ناهمواریها در ترجمه و انشای برخی معاصران بواسطهٔ پیروی از جمله‌بندی زبانهـای بیگانه اس وگرنه در آثار فصحا نظیرچنین جمله‌ها نمی‌توان یافت و عامّهٔ مر نیز نمی‌گویند: «این نامه از سوی فلان کس نوشته شده»، «سقف خانه وسیلهٔ شیروانی پوشش یافته»، «کتاب وسیلهٔ... ویراستار شده است»، «دست و پای بیمار توسط باند پیچیده گشته قادر حرکت نیست». توجّه به این نکته ضروری است که ساخت جم فارسی را تابع بافت جملات بیگانه کردن زیانش بمراتب بیش ورود لغات بیگانه است و به اصالت و استقلال زبان بیشتر صد می‌زند. بعلاوه مصدرها و فعلهای زبان فارسی را باید با حرف اضافه‌های متناسب با آنها آموخت و بکار برد نه آن که ماده مصدر فعل را بصورت مجرّد بخاطر سپرد. در آن صورت کم کسی خواهد گفت و نوشت: «این خانه توسط چند در به با گشوده شده است» بجای: «این خانه از چند در به باغ راه دارد

وقتی بر اثر سهل انگاری در ترجمه نظایر این شیوهٔ بیان بق آمد و انتشار یافت ممکن است بتدریج از طریق مطبوعات وراد و تلویزیون- که در جامعهٔ امروز عواملی بسیار نافذست- انشای نویسندگان و [illegible] مردم نیز راه یابد و رایج شود و چو امثال آن فراوان گر[illegible] [illegible]ی خواهد بود به‌زبان فارسی.

شاید بعضی بگویند زبان در حال تحوّل و دگرگونی است. این سخن درست است و بحثی دیگر می‌طلبد امّا رعایت اصول مذکور مقوله‌ای است دیگر.

اجازه فرمایید با ذکر مثالی از نتیجهٔ این گونه بی‌دقّتیها به‌این نوشته خاتمه دهم. هفده هجده سال پیش در مجلّه‌ای مي‌خواندم

کم‌کم رسم شده بود که کلماتی مانند «خانه‌مان»، «نامه‌مان»، «کتابخانه‌مان» و امثال آن را بصورت «خانه‌امان»، «نامه‌امان» و «کتابخانه‌امان» می‌نوشتند. اندك اندك این نوع کتابت را گروهی از خوانندگان نیز تقلید کردند. روزی دوستی درس خوانده و معلّم زبان و ادبیات فارسی شعری از معاصران را که پسندیده و برگزیده بود می‌خواند که در قسمتی ازان شاعر «جامه‌اَمان» بکار برده و آن را به‌همین صورت در نسج شعر درج کرده بود و وزن شعر نشان می‌داد که اسم و ضمیر را Jāme-amān تلفظ می‌کرده است. وقتی به آن دوست محترم گفتند شعری را که گوینده‌اش تا این حدّ از زبان فارسی کم اطلاع است چگونه مطبوع یافته است، گویی وی در آن چندان غرابتی نمی‌یافت! بعد معلوم شد به شاگردان خود نیز آن را به‌همین صورت عرضه داشته است و آنان هم مانند او «جامه‌اَمان» می‌خوانده‌اند و نقل می‌کردند و حال آن که از مردم کوچه و بازار کسی «جامه‌اَمان» و «خانه‌اَمان» نمی‌شنید و نشنیده است.

۱) فعل مجهول معمولاً مرکّب است از: صفت مفعولی + فعل معین، بترتیب کثرت استعمال: «شدن»، «آمدن»، «گشتن/گردیدن»، «رفتن». آقایان ژیلبر لازار و دکتر پرویز خانلری نمونه‌های آنها را در فعلهای بسیط و مرکّب و فعلهای دو وجهی متعدّی و لازم و احیاناً فعلهای لازم و نیز در زمانهای مختلف نقل کرده و مورد بحث قرار داده‌اند. با شواهد متعدد از کتابهای: *هدایة‌المتعلّمین فی‌الطبّ*، *ترجمهٔ تفسیر طبری*، *تاریخ بلعمی*، *تفسیر قرآن مجید (نسخهٔ کیمبریج)*، *التفهیم لاوائل صناعة‌التنجیم*، *تاریخ سیستان*، *گشایش و رهایش*، *دانشنامهٔ علائی*، *تاریخ بیهقی*، *بیان‌الادیان*، *قصص‌الانبیاء*، *زادالمسافرین*، *کشف‌المحجوب هجویری*، *سیاست‌نامه*، *اسرارالتوحید*، *قابوس‌نامه*، *نفثة‌المصدور*، *تفسیری بر عشری از قرآن مجید*، *تفسیر نسفی*، *التوسّل الی الترسّل*، *مجمل‌التواریخ و القصص*، *منتخب رونق المجالس*؛ رك:

Gilbert Lazard, *La Langue des plus anciens monuments de la prose persane*, Paris: Librairie C.Klincksieck, 1963, p. 308, § 409-10, pp. 345-46, § 490-93.

دکتر پرویز خانلری، *تاریخ زبان فارسی*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴، ۲۰۷/۳ تا ۲۲۰؛ نیز، رك: دکتر جلال متینی، تصحیح *هدایة‌المتعلمین فی‌الطب*، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۴، ص. بیست و هشت- بیست و نه؛ تصحیح *تفسیر قرآن مجید*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹، ص. پنجاه و هشت- پنجاه و نه؛ تصحیح *تفسیری بر عشری از قرآن مجید*، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص. چهل و یك؛ دکتر عزیزالله جوینی، تصحیح *تفسیر نسفی*، چاپ دوم، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۲، ۲۷/۱.

۲) *احیاءعلوم‌الدین*، دارالشعب، قاهره.

۳) تصحیح حسین خدیوجم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۹.

۴) احمد جام «ژنده‌پیل» نیز در باب بیست و پنجم *سراج‌السائرین* این جمله را چنین ترجمه کرده است: «*طویت‌الصُحف*: جریده‌ها درپیچانیدند.»، رك: *انس‌التائبین و صراط‌الله المبین*، تصحیح دکتر علی فاضل، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰، مقدمهٔ مصحح، ص. هفتاد و یك.

۵) تصحیح دکتر علی‌اکبر فیاض، دانشگاه مشهد، چاپ دوم، ۱۳۵۶.

۶) تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۱۶.

۷) تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳.

۸) در تعلیقات *نفثة‌المصدور* (نوشتهٔ شهاب‌الدین محمد خرندزی نسوی، تصحیح و توضیح دکتر امیرحسن یزدگردی، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۴۳) نیز این مصراع چنین ترجمه شده است: «چون تو را نیکبختی *ارزانی داشتند* باك مدار.» (ص ۱۲، ۱۴۳).

۹) ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹.

۱۰) *التنبیه و الاشراف*، بیروت، ۱۹۸۱.

۱۱) تصحیح و ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۳.

۱۲) عمر فروخ، عقاید فلسفی *ابوالعلاء*، فیلسوف معرّه، ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، مروارید، ۱۳۴۲.

۱۳) در این گونه موارد و احیاناً ارائهٔ برخی نمونه‌های ترك اولی چون طرح موضوعی منظورست نه نقد کتابی، از ذکر مشخصات کتابها صرف نظر شده است.

قصهٔ زبان انگلیسی

ناصر ایرانی

Robert McCrum, William Cran and Robert MacNeil: *The Story of English*. New York, Penguin Books, 1987

امرسون، شاعر شهیر امریکایی، گفته است: «زبانْ شهری است که بنای آن را هر انسانی سنگی آورده است.» و هم او گفته است: «زبان انگلیسی دریایی است که از هر منطقه‌ای در زیر آسمان شاخابه‌هایی به آن می‌ریزد.»

نویسندگان *قصهٔ زبان انگلیسی* کوشیده‌اند با سیاحتی در درازای تاریخ زبان انگلیسی، از بدو پیدایش آن تاکنون، و در پهنای گسترش جغرافیایی آن در پنج قارهٔ مسکون صحت گفته‌های امرسون را ثابت کنند و الحق سیاحتنامهٔ خواندنی و جذابی نگاشته‌اند که می‌رساند هرگاه پژوهش علمی دست به دست قریحه و صناعت داستان‌نویسی دهد شیرینی کار کم از گوارایی هیچ قصه‌ای نخواهد بود. بیهوده نیست که کتاب *قصهٔ زبان انگلیسی* جزو کتابهای پرفروش امریکا بوده است.

به هنگامی که ژولیوس سزار کمی بیش از دو هزار سال پیش قدم به خاک بریتانیا گذاشت زبان انگلیسی تقریباً وجود نداشت. پانصد سال بعد، زبان *Englisc*، که انگلیسی زبانان امروزی چیزی از آن سر در نمی‌آورند، در میان گروه اندکی از ساکنان بریتانیا رایج بود. یکهزار سال بعد، یعنی در پایان قرن شانزدهم میلادی، در زمانی که ویلیام شکسپیر در اوج هنر و خلاقیت خود بود، زبان انگلیسی زبان بومی بین پنج تا هفت میلیون انسان بود و دامنهٔ نفوذ آن فراتر از جزیرهٔ انگلستان نمی‌رفت و حتی در تمام آن جزیره نیز گسترش نداشت.

اکنون دست کم ۷۵۰ میلیون نفر از مردم جهان به زبان انگلیسی تکلم می‌کنند که زبان مادری حدود نیمی از آنان زبان دیگری است. برخی از آمارگران تعداد کسانی را که به زبان انگلیسی سخن می‌گویند یک میلیارد نفر برآورد کرده‌اند.

زبان انگلیسی اکنون زبان مادری ۳۵۰ میلیون نفر در این کشورهاست: بریتانیای کبیر در اروپا؛ ایالات متحدهٔ امریکا و کانادا و آلاسکا در امریکای شمالی؛ گویان در امریکای جنوبی؛ و استرالیا و نیوزیلند در اقیانوسیه. دست کم ۴۰۰ میلیون نفر نیز در کشورهای زیر زبان انگلیسی را به مثابه زبان دوّم به کار می‌برند: سودان و نیجریه و کنیا و تانزانیا و زامبیا و افریقای جنوبی و برخی دیگر از کشورهای افریقایی؛ و هندوستان و پاکستان و برمه و سری‌لانکا و مالزی و فیلیپین در قارهٔ آسیا.

در میان حدود ۲۷۰۰ زبان که اکنون در جهان رایج است زبان انگلیسی دارای غنی‌ترین واژگان است. فرهنگ *انگلیسی آکسفورد* (*Oxford English Dictionary*) شامل ۵۰۰,۰۰۰ واژه است، و نیم میلیون اصطلاح فنی و علمی نیز هست که در این فرهنگ راه نیافته است. حال آنکه واژگان زبان آلمانی مرکب از حدود ۱۸۵,۰۰۰ کلمه و واژگان زبان فرانسه مرکب از حدود ۱۰۰,۰۰۰ کلمه است.

سه‌چهارم نامه‌ها، تلکس‌ها، و تلگراف‌های جهان به زبان انگلیسی نوشته و مخابره می‌شود. بیش از نیمی از مجلات علمی و فنی جهان به زبان انگلیسی انتشار می‌یابد. هشتاد درصد اطلاعاتی که در کامپیوترهای جهان ذخیره گردیده است به زبان انگلیسی است. به تقریب نیمی از معاملات تجارتی اروپا به انگلیسی صورت می‌گیرد. انگلیسی زبانِ رسمی مسیحیت، المپیك‌ها، دریانوردی، و هوانوردی است. انگلیسی به زبانهای ملل در حال توسعه که هیچ، به زبان ملل پیشرفته نیز هجوم آورده است و بیش و کم واژه‌هایی را در آن زبانها وارد کرده است.

زبان ژاپنی که به آسانی از زبانهای دیگر واژه اخذ می‌کند شاید در دهه‌های اخیر بیش از هر زبان دیگری از انگلیسی واژه اخذ کرده است. تخمین زده می‌شود که زبان ژاپنی از پایان جنگ جهانی دوّم تاکنون ۲۰,۰۰۰ واژه از انگلیسی اخذ کرده است. این امر برخی از مردم ژاپن را به این بیم دچار کرده است که نکند هویت ملی زبانشان از بین برود. علاوه بر اخذ و به کارگیری عین لغات انگلیسی، ژاپنی‌ها پاره‌ای از واژه‌ها را نیز ژاپنی‌وار کرده‌اند، از جمله ***man-shon*** (mansion) و ***aisu-kurimu*** (ice-cream) و ***mai-homu*** (my home). مجموعهٔ واژه‌هایی را که از انگلیسی وارد ژاپنی شده است ژاپلیش (Japlish) می‌نامند. سوئینگلیش (Swinglish)، واژه‌های انگلیسیِ سوئدی‌وار شده، نیز کم نیست، از جمله ***baj-baj*** (bye-bye) و ***tait jeans*** (tight jeans). بسیاری از مردم سوئد برای جمع بستن اسم در زبان خود بیشتر از s، علامت جمع در انگلیسی، استفاده می‌کنند تا از *er* و *ar* و *or* که علامتهای جمع در زبان سوئدی است.

فرانگله (Franglais)، واژه‌های انگل[illegible]

علی‌رغم تلاش فرانسویان در پاکسازی زبان خود از این قبیل کلمات هنوز رایج است، از جمله *le weekend* و *le drugstor* و *le bifteck*. *die jeans* و *die soundtrack* دو نمونه از دویچلیش (Deutschlish)، واژه‌های انگلیسیِ آلمانی‌وار شده، است و *noh-khau*(Know-how) نمونه‌ای است از روسلیش (Russlish). ضبط و شمارش واژه‌هایی که از انگلیسی به زبان فارسی وارد شده است کاری است لازم و مفید که دامنه و عمق نفوذ انگلیسی را در زبان ما به دقت آشکار می‌سازد. در این مجال بی‌مناسبت نیست پاره‌ای از واژه‌هایی را ذکر کنیم که می‌توان آنها را فارگلیسی[1] خواند: *سرسیلندر، فیلترهوا، بولتیك زدن، ویزیت کردن، هد زدن، شوت کردن، پاس دادن (توپ)، پاس کردن چك، اوفر دادن.*

پیش بینی می شود که تا آخر قرن بیستم گسترش زبان انگلیسی به حدّی برسد که از تمـــام زبانهـــایی که تاکنون رایج بوده‌اند پیشی خواهد گرفت و به زبان مشترك بیشتر اهل زمین (روشن است که نه زبان مادری اکثریت آنان)، یعنی نخستین زبان جهانی، تبدیل خواهد شد.

زبان انگلیسی چگونه به وجود آمد و چگونه این گسترش و مقام را یافت؟ نویسندگان قصهٔ *زبان انگلیسی* که روایت خود را براساس پژوهشهایی تحریر کرده‌اند که در ساختن یك سریال تلویزیونی در همین زمینه نیز به کار رفته است، در نُه فصل و به کمك نقشه‌ها و تصویرهای متعدد پاسخ جامعی به این پرسش داده‌اند.

تولد زبان انگلیسی

تولد زبان انگلیسی محصول سه تهاجم و یك انقلاب فرهنگی بوده است: خمیرمایهٔ این زبان را سه قبیلهٔ آلمانی نژاد آنگل (Angle) و ساکسون (Saxon) و جوت (Jute) به بریتانیا آوردند؛ به هنگامی که سنت آگوستین و پیروان او آیین مسیحیت را در انگلستان رایج ساختند خمیرمایهٔ مزبور تحت نفوذ زبانهای لاتین و یونانی قرار گرفت؛ سپس وایکینگهای دانمارکی آن را تا حدّی غنی کردند؛ و بالأخره نورمن‌های فرانسویِ زبان دگرگونش ساختند و تقریباً به صورت فعلیش درآوردند. بدین ترتیب در طول هزار سال در جنگ و صلح زبانی ساخته شد که دانیل دفو، نویسندهٔ معروف انگلیسی، آن را «انگلیسیِ رُمی- ساکسون- دانمارکی- نورمنِ شما» خوانده است.

زبان انگلیسی اکنون زبان مادری ۳۵۰ میلیون نفر است. دست کم ۴۰۰ میلیون نفر نیز زبان انگلیسی را به مثابهٔ زبان دوم به کار می‌برند.

قرنها پیش از آنکه زبان انگلیسی تولد یابد، بریتانیا سرزمین سلت‌ها یا کلت‌ها (Celts) بود که از اقوام هندو- اروپایی‌ئی بودند که گفته می‌شود در اروپای مرکزی مقیم بودند و بین ۳۵۰۰ تا ۲۵۰۰ پیش از میلاد مسیح به شرق و غرب عالم مهاجرت کردند. اقوام هندو- ایرانی شاخهٔ دیگری از همین هندو- اروپاییانی بودند که به شرق مهاجرت نمودند. یکی از دلایلی که خویشاوندی دور کلیهٔ آن اقوام را ثابت می‌کند شباهت برخی از کلمات در زبان اخلاف آنان است که می‌رساند ریشهٔ مشترکی داشته‌اند. مثلاً *برادر* در فارسی شبیه است به *brother* در انگلیسی، به *broeder* در هلندی، به *bruder* در آلمانی، به *phrater* در یونانی، به *brat* در روسی، به *bráthair* در ایرلندی، و به *bhratar* در سنسکریت. کلمات *مادر* و *پدر* هم در برخی از این زبانها به هم شباهت دارند.

سرزمین سلت‌نشین بریتانیا به دلیل استعداد وافر کشاورزی و غنای مواد معدنیش همواره دیگ طمع اقوام دیگر را به جوش می‌آورده است. صفحات اوّل تاریخ بریتانیا آکنده از تهاجمهای پی‌درپی است. یکی از معروفترین آن تهاجمها، حملهٔ ژولیوس سزار و لژیون او به خاك بریتانیا در سال ۵۵ پیش از میلاد است که این کشور را بیش از چهار قرن تحت انقیاد امپراطوری رم درآورد.

تهاجم اوّل

در قرن پنجم میلادی قبایل آلمانی نژاد آنگل و ساکسون و جوت از سواحل اروپای شمالی، از دانمارك و هلند و آلمان، به بریتانیا حمله کردند و پس از بیرون راندن لژیونهای رُمی در آن سرزمین ساکن شدند. آنگل‌ها در شرق بریتانیا سکنی گزیدند؛ ساکسون‌ها در جنوب و غرب؛ و جوت‌ها در کنت (Kent). زبان این قبایل، که به زبانهای آلمانی وابسته بود، خمیرمایهٔ زبان انگلیسی کنونی شد.

سلت‌ها که بومیان بریتانیا بودند تمام این مهاجمان آلمانی نژاد را ساکسون می‌نامیدند ولی به تدریج اصطلاح *Anglii* و *Anglia* به زبان راه یافت و نامی شد که هر سه قبیلهٔ فاتح را شامل گردید. دویست و پنجاه سال پس از اولین هجوم اقوام مزبور، سنت بید (Saint Bede)، تاریخ‌نویس قرنهای هفتم و هشتم انگلستان، کتابی به زبان لاتین نوشت که خود آن را «The *English* church and people» خواند. در این هنگام در زبان بومی، مردم بریتانیا را *Angelcynn* و زبانشان را *Englisc* می‌خواندند. هنوز هزار سال از میلاد مسیح نگذشته بود که آن کشور به *Englaland* شهرت پیدا کرده بود که به معنای سرزمین انگل‌ها (Angles) است.

در بیان نقش اساسی انگلیسی قدیم (Old English) در شکل‌گیری انگلیسی جدید همین بس که گفته شود تقریباً غیرممکن است بتوان به انگلیسی جدید جمله‌ای نوشت بدون آنکه کلمات آنگلو- ساکسون را به کار برد. تحلیلهای کامپیوتری زبان نشان داده است که در فهرست معمول‌ترین کلمات انگلیسی صد واژهٔ نخست همگی ریشهٔ آنگلو- ساکسون دارند. عناصر سازندهٔ جملهٔ انگلیسی، از قبیل *the* و *is* و *you* و نظیر اینها، آنگلو- ساکسون‌اند. در یك کلام، بین *here* و *there* (هر دو متعلق به انگلیسی قدیم) تداومی بی‌وقفه وجود دارد.

انقلاب فرهنگی

در سال ۵۹۷ میلادی آیین مسیحیت به همت سنت آگوستین و پنجاه راهب همراه او به آنگلو- ساکسون‌ها عرضه شد و رواج این آیین باعث گردید که خون تازه‌ای در پیکر انگلیسی قدیم جاری گردد و روح تازه‌ای به آن دمیده شود.

مسیحیان به ساختن کلیساها و صومعه‌ها پرداختند و این نهادها به تعلیم علوم و ادبیات مبادرت ورزیدند و پایه‌های فرهنگ آنگلو- ساکسون را پی نهادند. سنت بید، که خود در یکی از همین صومعه‌ها دانش آموخته بود، می‌نویسد که راهبانِ معلم علاوه بر تدریس ادبیاتِ لاهوتی و ناسوتی به تعلیم شعر و نجوم و ریاضیات نیز می‌پرداختند. نگارش به زبان بومی را نیز تشویق می‌کردند، و نیز حجاری و شیشه‌گری و تهیهٔ نسخه‌های مصور نفیس از کتابها و موسیقی و معماری را.

این انقلاب فرهنگی واژه‌های فراوانی را وارد زبان انگلیسی قدیم کرد و آن را نیرومندتر و غنی‌تر ساخت. هنوز بیش از ۴۰۰ لغت از آن واژه‌ها زنده‌اند و در انگلیسی جدید به کار می‌روند. امّا نقش مهمتری که انقلاب فرهنگی مزبور ایفاء کرد عبارت بود از توسعهٔ ظرفیت انگلیسی قدیم در بیان مفاهیم و اندیشه‌های مجرّد. پیش از ورود سنت آگوستین به بریتانیا، بیان تجربه‌های عادی زندگی به انگلیسی قدیم آسان بود ولی از برای بیان اندیشه‌های مجرّد چاره‌ای نبود جز توسل به ترکیب‌های آلمانی‌وارِ چند کلمه‌ای از قبیل *frumweorc* که آفرینش معنی می‌داد و ترکیبی بود از *fruma* به معنای آغازین و *weorc* به معنای کار.

رواج مسیحیت در انگلستان زبان انگلیسی را از سه طریق دگرگون ساخت: واژه‌های کلیسایی فراوانی را وارد زبان کرد؛ واژه‌ها و اندیشه‌هایی را معمول ساخت که برخی از آنها به سرزمینهای دور، به هندوستان و چین، تعلق داشتند؛ و آنگلو- ساکسون‌ها را برانگیخت تا مفاهیم جدیدی به کلمات موجود ببخشند.

واژه‌های کلیسایی یا لاتین بودند یا یونانی یا عبری. از واژه‌های لاتین می‌توان *Disciple* و *Shrine* و *munuc* (monk) را ذکر کرد؛ از واژه‌های یونانی *Apostle* و *pope* را؛ و از عبری *Sabbath* را.

ریشه‌های شرقی آیین مسیحیت باعث گردید که کلماتی شرقی از قبیل *camel* و *lion* و *cedar* و *orange* و *pepper* و نامهایی چون *India* و

بدون درگیری چندانی زندگی کردند و چون زبان هر دوی آنها ریشه‌های آلمانی داشت مرزبندی زبانی خودبه‌خود درهم شکست و زبانهای آن دو قوم به طور طبیعی درهم آمیخت و به تدریج ساختار انگلیسی قدیم را ساده ساخت.

پیش از ورود دانمارکی‌ها، انگلیسی قدیم مثل غالب زبانهای اروپایی آن زمان زبانی صَرفی بود. فی‌المثل به اسم در حالت جمع پایانه‌ای افزوده می‌شد. در انگلیسی جدید گفته می‌شود یك stone و دو stones (فقط علامت جمع به اسم افزوده شده است)، ولی در انگلیسی قدیم گفته می‌شد یك *stan* و دو *stanas* (علاوه بر علامت جمع پایانه‌ای نیز به اسم افزوده شده است)؛ همین طور به هنگام استعمال حروف اضافه: در انگلیسی جدید گفته می‌شود the king و to the king (اسم در هر دو حالت صورت واحدی دارد)، حال آنکه در انگلیسی قدیم گفته می‌شد *se cyning* و *thaem cyninge* (توجه کنید به پایانه‌ای که در حالت دوّم به اسم افزوده شده است).

این قبیل پیچیدگیهای دستوری مانع از تفهیم و تفهم کامل ساکسون‌های انگلیسی زبان و دانمارکی‌های نورس زبان می‌شد که به دلیل خویشاوندی زبانهاشان تا حدّ زیادی سخن یکدیگر را می‌فهمیدند. مثل دانمارکی‌ها و سوئدی‌های کنونی. و مثل ایتالیایی‌ها و اسپانیایی‌ها. خود من بارها شاهد بوده‌ام که یك دوست ایتالیایی و یك دوست اسپانیایی، بدون آنکه زبان یکدیگر را آموخته باشند، این به زبان خود و آن به زبان خود تند و تند سخن می‌گفتند و تا حد زیادی منظور همدیگر را می‌فهمیدند، و لابد، تا حدودی نیز تصور می‌کردند که منظور هم را می‌فهمند. به هر حال ضرورت زندگی مشترك، ساکسون‌ها را واداشت تا حتی‌الامکان ساختار زبان خود را ساده کنند تا درك آن از برای همسایگان نورس زبانشان آسانتر شود. بدین ترتیب اسمها و صفتها پایانه‌های فوق‌العاده ساده‌ای پیدا کردند و این یکی از امتیازهای انگلیسی جدید است.

تأثیر نورس قدیم بر انگلیسی قدیم را نمی‌توان به دقت اندازه گرفت زیرا آن دو زبان بسیار شبیه بودند. می‌توان از بن دندان گفت که ۹۰۰ کلمه، به عنوان مثال *get* و *hit* و *leg* و *low* و *skin* و *same* و *wrong*، ریشهٔ اسکاندیناویایی دارند و کلماتی که با sk آغاز می‌شوند، از جمله *sky* و *skein* از نورس به انگلیسی وارد شده‌اند ولی صدها کلمهٔ دیگر هست که معلوم نیست نورسی است یا نه.

تهاجم سوّم

در سال ۱۶۰۶ نورمن‌های فرانسوی زبان به سرکردگی کنت ویلیام به انگلستان حمله کردند و پس از نبرد خونینی با هارولدشاه که منجر به قتل او و برادرانش گردید بر انگلیسیان پیروز شدند و

phoenix به زبان انگلیسی وارد شود.

جالب‌ترین جنبهٔ تأثیر مسیحیت در زبان انگلیسی این بود که واژه‌های موجود معانی جدیدی یافتند. *God* و *heaven* و *hell* جملگی از کلمات انگلیسی قدیم بودند که پس از رواج مسیحیت مفاهیم عمیق‌تر مسیحی پیدا کردند. *feond*(fiend) نیز مترادف *Devil* به کار رفت.

تهاجم دوّم

بین سالهای ۷۵۰ تا ۱۰۵۰ میلادی تاخت و تاز وایکینگ‌ها در سرزمینهای اروپایی جریان داشت. این تاخت و تازها ابتدا به منظور غارت ثروتهای آن سرزمینها صورت می‌گرفت ولی دست آخر به سکونت در آنها انجامید. وایکینگ‌های دانمارکی در سال ۷۹۳ میلادی حمله به انگلستان را آغاز کردند و تا پایان قرن نهم تقریباً نیمی از آن کشور را به تصرف درآوردند. آن گاه خیال تصرف ثروتمندترین بخش انگلستان، یعنی پادشاهی وسکس (Wessex) را در سر پختند ولی با مقاومت آلفرد پادشاه وسکس روبه‌رو شدند و ناچار به انعقاد عهدنامه‌ای با او گردیدند که براساس آن کشور به دو بخش تقسیم شد. در بخش جنوبی آلفرد و ساکسون‌های انگلیسی‌زبان حاکمیت یافتند و در بخش شمالی دانمارکی‌های نورس (Norse) زبان. پس از مرگ آلفرد، ساکسون‌ها و دانمارکی‌ها نسل بعد از نسل در دو بخش مزبور

در کشور آنان به حکومت پرداختند. تسلط نورمن‌ها بر انگلستان تقریباً سیصدسال دوام داشت و این امر، به گفتهٔ یکی از صاحبنظران انگلیسی، «بر زبان انگلیسی تأثیری بیش از هر رویداد دیگری در طول تاریخش داشته است.»

در ابتدا به نظر می‌رسید که زبان انگلیسی به بلیه‌ای دچار شده است که بعید است از آن جان سالم به در ببرد. طی چند نسل پس از فتح انگلستان به دست نورمن‌ها، کلیهٔ مقامات و مشاغل مهم در اختیار فاتحان فرانسوی‌زبان قرار گرفت: کلیسای انگلیس پاکسازی شد و اسقفها و راهبانِ نورمن تصدی کلیساهای جامع و صومعه‌ها را به عهده گرفتند؛ و مردم انگلیس به تبعیض زبانی دچار شدند: زبان کلیسا، قوانین، علوم، و ادبیات زبان انگلیسی نبود بلکه زبانهای لاتین و فرانسه بود. نگارش به زبان انگلیسی تقریباً متوقف شد.

در این دوران زبان فرانسه زبان نخبگان، زبان لاتین زبان حرفه‌ای، به ویژه زبان مذهب و علوم و ادبیات، و زبان انگلیسی زبان مردم عادی بود. ولی چه شد که زبان انگلیسی علی‌رغم چیرگی زبان فرانسه از بین نرفت؟ به سه دلیل. دلیل اوّل این بود که تا پیش از پیروزی نورمن‌ها، انگلیسی قدیم چه به صورت گفتاری و چه به صورت نوشتاری کاملاً ریشه دوانده بود و جا فرص کرده بود و به یمن اختلاطش با زبانهای اسکاندیناویایی چنان نیرویی یافته بود که به آسانی نمی‌شد آن را از بین برد.

دلیل دوّم این بود که نورمن‌ها بلافاصله پس از چیرگی بر انگلیسیان با آنان به ازدواج و اختلاط پرداختند. صد سال پس از حملهٔ نورمن‌ها، یکی از تاریخ نویسان نوشت: «دو ملت چنان اختلاط یافته‌اند که امروز مشکل بتوان گفت که، در میان مردمان آزاد، چه کسی انگلیسی‌نژاد و چه کسی نورمن‌نژاد است.»

دلیل سوّم، و احتمالاً مهمترین دلیل، این بود که در سال ۱۲۰۴ آنگلو-نورمن‌ها مجبور گردیدند که دست از املاک خود در خاک فرانسه بردارند. تا این زمان، بسیاری از اشراف نورمن در هر دو کشور صاحب ملک بودند و لاجرم بخشی از سال را در فرانسه و بخش دیگر را در انگلستان به سر می‌بردند. اکنون آنان می‌باید از املاک خود در یکی از آن دو کشور دست برمی‌داشتند تا تابعیت و وفاداری آنان به پادشاه کشوری که در آن صاحب ملک باقی می‌ماندند مسجل گردد. در سال ۱۲۴۴ پادشاه فرانسه نیز اعلام کرد: «چون ممکن نیست مردانی که در پادشاهی من زندگی می‌کنند، و صاحب اموالی در انگلستان هستند، بتوانند از دل و جان به دو سرور خدمت کنند، آنان می‌باید به نحو جدایی ناپذیری یا به من بپیوندند یا به پادشاه انگلستان.» بدین ترتیب یکی از مهمترین رشته‌هایی که انگلستانِ مغلوب را به فرانسهٔ غالب می‌پیوست از هم گسست و مردم انگلستان و زبان آنان استقلال کاملتری یافتند.

جفری چوسر

از اوایل قرن سیزدهم زبان انگلیسی چه در سطح نوشتاری و چه در سطح گفتاری موقعیت گذشته را بازیافت، به ویژه در حوزهٔ کلیسایی که موعظه‌ها و دعاها و سرودها به انگلیسی صورت می‌گرفت و اجرا می‌شد. وقفهٔ بزرگی که از سال ۱۰۶۶ تا ۱۲۰۰ در انگلیسی نوشتاری پیش آمده بود به تدریج از بین رفت و کتابهای بسیاری نوشته شد که برخی از آنها هنوز موجود است.

احساسات ضد فرانسوی، از این دست که لندن پر از خارجیان است، برانگیخته شد تا بدان حدّ که در پایان قرن سیزدهم ادوارد اوّل با اعلام این مطلب که «قصد نفرت‌انگیز [پادشاه فرانسه] این است که، پناه بر خدا، زبان انگلیسی را محو کند،» کوشید احساسات وطن‌دوستانهٔ انگلیسیان را بر ضد او تحریک کند. رواج و گسترش دوبارهٔ زبان انگلیسی را می‌توان از شعری دریافت که در همان ایام سروده شده است:

Common men know no French
Among a hundred scarcely one

حتی در میان قشرهای تحصیلکرده نیز زبان فرانسه زبانی مکتسب به شمار می‌رفت نه زبان طبیعی. اشراف نیز فقط به این خاطر زبان فرانسه را به کودکان خود می‌آموختند که تکلّم به آن زبان را از لوازم اشرافیت به حساب می‌آوردند. ضربهٔ آخر را جنگهای صد ساله با فرانسه (۱۳۳۷ تا ۱۴۵۴) وارد آورد که انگلیسیان را برانگیخت تا زبان فرانسه را، که اکنون زبان دشمن

به شمار می‌رفت، کنار بگذارند. در تمام سطوح جامعه. تودهٔ مردم و کلیسا که قبلاً به زبان مادری تکلّم می‌کردند، حالا این زبان در محاکم دادگستری و مجلس و دربار نیز زبان رسمی و رایج شد.

انگلیسی میانه و انگلیسی جدید

انگلیسی میانه اصطلاحی است که در قرن نوزدهم وضع شد و در توصیف زبان انگلیسی از سال ۱۱۵۰ تا ۱۵۰۰ میلادی به کار می‌رود. باید دانست دگرگونیهایی که انگلیسی میانه را از انگلیسی قدیم متمایز می‌سازد قبلاً در سطح *گفتاری* انگلیسی قدیم صورت پذیرفته بود ولی از سال ۱۱۵۰ به بعد بود که در اسناد *نوشتاری* راه یافته بود. لذا اصطلاح انگلیسی میانه عمدتاً ناظر به صورت نوشتاری زبان انگلیسی در دوران مزبور است.

عمده‌ترین ویژگیهای انگلیسی میانه عبارت است از حذف شدن بیشتر تصریفها و ساده‌تر گردیدن ساختار زبان. مهمترین این ساده‌گردیدنها استعمال حرف اضافه‌هایی از قبیل *by* و *with* و *from* به جای پایانه‌هایی بود که در انگلیسی قدیم نقش آنها را به عهده داشتند.

در همین دوران، جفری چوسر (Geoffrey Chaucer ۱۴۰۰-۱۳۴۳؟) بهترین آثار خود *The House of Fame* و *The Parlement of Fowles* و *Troilus and Criseyde* را نگاشت و شاهکارش *The Canterbury Tales* را آفرید و زبان انگلیسی را صاحب آثار ادبی درخشانی کرد که هیچ زبانی بدون آنها کمال و مرتبت عالی نمی‌یابد.

و امّا در عهد پادشاهی الیزابت اوّل و جیمز اوّل، یعنی در کمتر از هفتاد سال (از ۱۵۵۸ تا ۱۶۲۵) بود که زبان انگلیسی به سرزندگی بیان و غنایی دست یافت و به اوجی رسید که حتی معاصران نیز به آن می‌نازند.

بزرگان علم و ادب و هنر آن دوران یکی دو تا نیستند و زبان‌سازی آنان محدود به یکی دو حوزه نیست. از جملهٔ آن ناموران کافی است به خلاقیت زبانی ریچارد هوکر (Richard Hooker ۱۶۰۰-۱۵۵۴) و مترجمان *کتاب مقدس* در حوزهٔ الهیات؛ فرانسیس بیکن (Francis Bacon ۱۶۲۶-۱۵۶۱) در حوزهٔ علوم طبیعی؛ سر والتر رولی (Sir Walter Raleigh ۱۶۱۸-۱۵۵۲) در حوزهٔ سیاست و دریانوردی؛ ادموند اسپنسر (Edmund Spenser ۱۵۹۹-۱۵۵۲) و نثر فیلیپ سیدنی (Sir Philip Sidney ۱۵۸۶-۱۵۵۴) در حوزهٔ شعر و داستان اشاره کنیم. ولی عدالت حکم می‌کند که یك نفر را جداگانه نام ببریم: ویلیام شکسپیر (William Shakespeare ۱۶۱۶-۱۵۶۴) که رفیع‌ترین قلّه در شعر و نمایش انگلیسی است و این زبان فخر و عزت خود را بیش از هر کس دیگری مرهون اوست.

ویلیام شکسپیر

انگلیسی سیاه

تا اینجای قصه دانستیم بذری که سه قوم آنگل و ساکسون و جوت با خود به بریتانیا آوردند چگونه به درخت تناوری تبدیل شد. دنبالهٔ قصه روایت شگفتی‌انگیز انتشار بذرهای این درخت در فراخنای زمین است، در افریقا و امریکا و آسیا و اقیانوسیه، و سبز شدن درختهای زبانی دیگری که برخی از نویسندگان آنها را لهجه می‌دانند و پاره‌ای دیگر آنها را زبان مستقلی به شمار می‌آورند. یکی از این لهجه‌ها یا زبانهای مستقل انگلیسی سیاه (Black English) است.

انگلیسی سیاه محصول یکی از زشت‌ترین فصلهای تاریخ تمدن غرب، یعنی تجارت برده است و مردمی که امروز به این زبان تکلّم می‌کنند در بعضی از کشورهای افریقایی، در برخی از کشورهای دریای کارائیب، در ایالتهای جنوبی ایالات متحدهٔ امریکا، و حتی در خود انگلستان پراکنده‌اند. اجداد این مردم در حدود سیصد و پنجاه سال قبل در افریقای غربی، در منطقه‌ای که اکنون کشورهای سیرالئون و نیجریه و غنا و ساحل عاج را شامل می‌شود، زندگی می‌کردند. آنان به یکی از چند صد زبان محلّی تکلّم می‌نمودند و زبان انگلیسی را نخست‌بار از ملوانان کشتی‌هایی شنیدند که از بندرهایی نظیر بریستول و لیورپول آمده بودند تا برده حمل کنند.

بریستول به مدّت صد و پنجاه سال در رأس مثلث بازرگانی‌ئی قرار داشت که در تاریخ سرمایه‌داری شاید بیرحمانه‌تر از آن یافت نشود. کشتیهای انگلیسی انباشته از کالاهای نخی و

زینت‌آلات ارزان قیمت از بریستول و لیورپول به سوی افریقای غربی راه می‌افتادند و در آنجا کالاهای خود را با هر تعدادی از برده که کشتیهاشان جا داشت معاوضه می‌کردند. آن گاه به بنادر کارولینای جنوبی و جئورجیا (در آن هنگام مستعمرهٔ انگلستان بودند) در امریکای شمالی یا به جزایر شکرخیز دریای کارائیب می‌رفتند و بردگان را به صاحبان مزارع می‌فروختند و کشتیهاشان را پر از شکر و ملاس و رام (rum نوعی مشروب الکلی) می‌کردند و به بنادر انگلستان باز می‌گشتند. پارلمان بریتانیا در سال ۱۸۰۷ تجارت برده را ممنوع کرد. تا آن سال، کشتیهای انگلیسی در هر یك از سفرهای خود علاوه بر سود هنگفتی که به چنگ می‌آوردند سنگی نیز بر بنای انگلیسی سیاه می‌افزودند که نوع کاملاً جدیدی از زبان انگلیسی بود.

اصولاً اولین سنگ بنای انگلیسی سیاه در خود همین کشتیها کار گذاشته شد. معمولاً ناخداهای کشتیهای مزبور انگلیسی بودند و کارکنان انها ترکیبی از افراد متعلق به ملیتهای گوناگون که نه ناخداها زبان همهٔ آنان را می‌دانستند و نه همهٔ آنان زبان همقطاران خود و ناخداها را. آنان به ناچار به زبان آمیخته و بسیار ساده‌شده‌ای مکالمه می‌کردند که انگلیسی آمیخته (Pidgin English) نام گرفت.

اصطلاح *pidgin* خود داستان جالبی دارد. اصل pidgin کلمهٔ Business است که چینیان به این شکل تلفظش می‌کردند و به نوعی از زبان انگلیسی گفته می‌سد که در قرن نوزدهم بین انگلیسیان و چینیان در بندرهای چین ارتباط برقرار می‌کرد. اکنون به طور کلّی به هر زبانی اطلاق می‌گردد که بومی هیچ سرزمینی نیست. به سخن دیگر، *pidgin* نوعی نظام گفتاری است که بین مردمانی که فاقد زبان مشترکند امکان تفهیم و تفهّم فراهم می‌آورد.

به هنگامی که کشتیهای انگلیسی وارد بندرهای افریقای غربی می‌شدند و سیاه‌پوستان را *بار* می‌زدند نیاز به زبان آمیخته ضرورت بیشتری می‌یافت زیرا علاوه بر ناخدا و ملوانان که مجبور بودند به این زبان مکالمه کنند، سیاه‌پوستان نیز که به طور معمول از قبایل مختلف بودند چاره‌ای جز مکالمه به زبان آمیخته نداشتند.

در آن کشتیها، سیاه‌پوستان را مثل حیوانات تنگاتنگ هم می‌چپاندند. آنان نمی‌توانستند به راحتی بنشینند یا پاهایشان را کاملاً دراز کنند. هر روز یك بار آنان را به عرشه می‌آوردند تا هوایی بخورند و تکانی به خود دهند. هرگاه هوا بد بود در همان چاردیواری زیر عرشه زندانی باقی می‌ماندند. نویسنده‌ای گفته است که زندگی هیچ گاه در هیچ جای دیگری از کرهٔ زمین کیفیتی چنین فلاکت بار و جگرخراش نداسته است. در چنان اوضاع و احوالی روشن است که مکالمه باهم، شنیدن صدای همدردی یا محبّت یا حتی خشمِ هم، چه ضرورت اجتناب‌ناپذیری داشته است. و چون، همان‌طور که گفته شد، آن سیاه‌پوستان نگونبخت از قبایل مختلف بودند (آنان را به عمد از قبایل مختلف انتخاب می‌کردند تا امکان شورش را به حداقل برسانند) و زبان مشترك نداشتند به ناچار از رایجترینِ زبان در کشتی، یعنی انگلیسی آمیخته، استفاده می‌کردند. بعداً نیز که از کشتی تخلیه می‌گردیدند و به صاحبان مزارع فروخته می‌شدند، چه در مزارع به کار می‌پرداختند و چه در خانهٔ ارباب، بازهم نیاز به مکالمه با ارباب و خانواده و مباشر او، و همچنین با بردگان دیگر، آنان را مجبور می‌ساخت همین زبان را به کار ببرند.

روشن است که نسلهای بعدی آن سیاه‌پوستان نیز به انگلیسی آمیخته تکلّم می‌کردند و این زبان به تدریج واژگان و خصایص دستوری ویژه‌ای پیدا کرد که هویت مستقلی به آن بخشید و نام خاصی: انگلیسی سیاه. شواهد موجود حاکی از آن است که تا قرن هجدهم انگلیسی سیاه در مزارع ایالتهای جنوبی امریکا و جزایر دریای کارائیب به صورت زبانی رایج درآمده بود.

برخی از ویژگیهای انگلیسی سیاه عبارت است از:

- حذف فعل *is*، به عنوان مثال در جملهٔ

he out the game

- حذف تصریفهای زمان حال، مثلاً در جملهٔ

He fast in everything he do.

- در انگلیسی سیاه *he working* به معنای is busy right now است، حال آنکه *he be working* به معنای he has a steady job اس[ت] به طور کلّی استعمال *be* دلالت بر وضع ثابتی دارد، مثلاً در جـ[ـملهٔ]

some of them be big.

انگلیسی کارائیبی

مهاجرت سفیدپوستان به جزایر دریای کارائیب و متعاقباً و[رود] سیاه‌پوستان به آن منطقه منجر به محو زبان بومی و شکل‌گیر[ی] عضو دیگری از خانوادهٔ انگلیسی سیاه شد که قصهٔ مختصر شنیدنی است:

پیش از ورود سفیدپوستان و سیاه‌پوستان به جزایر کارائی[ب] سرخپوستانِ دو قبیلهٔ کوچكِ کاریب (Carib) و آراواك (rawak) در آن جزایر زندگی می‌کردند. پس از آنکه زمینهای حاصلخی[ز] شکرپرور جزایر مزبور به مالکیت سفیدپوستان درآمد و جمع[یت] سیاه‌پوستان فزونی گرفت، زبانهای آن دو قبیلهٔ کوچك به کلّی [از] بین رفت و فقط کلماتی از آنها باقی ماند که به زبان اسپانیایی، [از] طریق اسپانیایی به زبانهای اروپایی دیگر، راه یافته بود. *[can]nibal* از جملهٔ این کلمات است که به زبان اسپانیایی، و از طر[یق]

اسهانیایی به انگلیسی، راه یافته است. به جای زبانهای آن قبایل بومی، آمیخته‌ای از زبان انگلیسی و زبانهای افریقایی رایج شد که چون نسل اندرنسل به کار رفت و به صورت زبان مادری درآمد به انگلیسی کارائیبی یا زبان مادری آمیختهٔ کارائیبی (Caribean Creole) موسوم گردید. لازم است گفته شود که در منطقهٔ دریای کارائیب و امریکای مرکزی برخی دیگر از زبانهای اروپایی، به ویژه زبانهای اسهانیایی و فرانسه، نیز با زبانهای افریقایی در آمیختند و زبانهای مادری آمیختهٔ دیگری به وجود آوردند که خارج از بحث ماست. موضوع بحث ما، یعنی انگلیسی کارائیبی، اکنون در جامائیکا، باربادوس، ترینیداد، و بعضی دیگر از جزایر کارائیب رایج است.

انگلیسی امریکایی

در ۱۶۰۶، در سالی که شکسپیر *آنتونی و کلئوپاترا* را آفرید، سه کشتی انگلیسی عازم دنیای جدید شد. انگلیسیانی که با این سه کشتی به دنیای جدید رفتند و در آن سکنی گزیدند بذر زبان انگلیسی را در خاك امریکای شمالی پاشیدند. چندان نگذشت که آن بذر ریشه دواند و با آنکه در سالهای بعد مهاجرانی از سایر کشورهای اروپایی و از افریقا و آسیا در امریکای شمالی مقیم شدند زبان انگلیسی زبان ملی آن کشور شد.

تا انقلاب امریکا، یعنی تا دههٔ هفتم قرن هجدهم، انگلیسیِ گفتاری و نوشتاری در انگلستان و امریکا یکسان بود. یکی از نویسندگان در همان سالها نوشته بود که امریکاییان «انگلیسی را درمجموع بهتر از انگلیسیان تکلّم می کنند. هیچ گونه لهجهٔ محلّی یا مستعمراتی در اینجا وجود ندارد.»

ولی در زمان انقلاب امریکا، شورشیانی که مصمّم به کسب استقلال بودند لازم می‌دانستند که در تمام شئون زندگی، و از جمله زبانی ملی، خود را جدا و مستقل از انگلستان اعلام کنند. در ۱۷۸۲ اهالی جمهوری جدید خود را *امریکایی* نامیدند، و در ۱۸۰۲ کنگرهٔ ایالات متحده نخست بار عبارت «زبان امریکایی» را به کار برد.

از لحاظ تامس جفرسون، بنجامین فرانکلین، جان آدامز، و سایر رهبران انقلاب امریکا انگلیسیِ امریکایی نشانهٔ افتخارآمیز استقلال بود.

یکی از نخستین گامهایی که در جهت جدایی انگلیسیِ امریکایی از انگلیسیِ انگلیسی برداشته شد اصلاحاتی بود که در املاء برخی از واژه‌ها صورت گرفت، از جمله *honor* به جای *honour*؛ *theater* به جای theatre؛ *plow* به جای *plough*؛ و *curb* به جای *kerb*.

بعضی از استقلال‌طلبان تا بدانجا پیش رفتند که پیشنهاد کردند زبان انگلیسی کنار گذاشته شود و به جای آن زبان عبری زبان ملی امریکاییان گردد؛ گروهی دیگر نیز زبان فرانسه را نامزد چنین مقامی کردند.

ولی واقعیت این بود که بیشتر امریکاییان به انگلیسی تکلّم می کردند. آمارگیری سال ۱۷۹۰ حاکی از آن بود که نود درصد امریکاییان از اعقاب مستعمره‌نشینان بریتانیایی بودند ـ که طبعاً زبان آنان انگلیسی بود. کنار گذاشتن زبان انگلیسی ناممکن بود. تنها چاره امریکایی کردن آن بود.

یکی از پیشگامانی که در شکل گیری انگلیسی امریکایی نقش و سهم بسزایی داشت نوئه (=نوح) وبستر (Noah Webster) بود. تألیفات او از *Dissertations on the English Language* (۱۷۸۹) گرفته تا *An American Dictionary of the English Language* (۱۸۲۸) و سایر فعالیتهایش همه وقف بهبود و تکامل زبان امریکایی، دستور زبان آن، و املاء و تلفظ کلمات آن شد. وبستر در *Dissertations* عقیدهٔ خود را مبنی بر اجتناب‌ناپذیر بودن جدایی انگلیسیِ امریکایی از انگلیسیِ انگلیسی چنین بیان کرده است:

> چند واقعیت جدایی آتی زبان امریکایی را از انگلیسی لازم و اجتناب‌ناپذیر کرده است... علتهای متعدد محلی، از قبیل [هستی یافتن] یك کشور جدید، اجتماعهای

نوئه وبستر

جدیدی از مردم، تألیفهای تازه‌ای از اندیشه‌های هنری و علمی، آمیزش با قبایلی که به کلّ در اروپا ناشناخته‌اند، کلمات جدیدی را به زبان امریکایی وارد خواهد کرد. این علتها، در طول خاصی از زمان، زبانی در امریکای شمالی پدید خواهد آورد که همان قدر با زبان آتی انگلستان متفاوت خواهد بود که هلندی و دانمارکی و سوئدی جدید با آلمانی، و با یکدیگر، متفاوتند...

اکنون پس از نزدیك به دویست سال می‌توان به ضرس قاطع گفت که انگلیسی امریکایی تا آن حدّ که نوئه وبستر پیش‌بینی می‌کرد با انگلیسی انگلیسی اختلاف پیدا نکرده است ولی کاملاً حق با او بود که عقیده داشت شیوه‌های ویژهٔ زندگی در امریکای شمالی «کلمات جدیدی را به زبان امریکایی وارد خواهد کرد.»

به عنوان مثال، گسترش مرزهای غربی امریکا، و اصولاً زندگی بیشتازانه و پرماجرای مرزنشینان غرب امریکا، کلمات و عبارات جدیدی را وارد انگلیسی امریکایی کرد یا به کلمات و عبارات موجود مفاهیم جدید بخشید. از جمله *go west* در اصل یك عبارت ساخته شده در دوران الیزابت اوّل بود که «مردن» یا «گمشدن در هاویه‌ای ناشناخته» معنی می‌داد، ولی این اصطلاح در نخستین سالهای تأسیس کشور امریکا در مورد مرزنشینانی به کار می‌رفت که به پنسیلوانیا، اوهایو، و ایلینوی می‌رفتند و ناپدید می‌شدند: بعدها گاوچرانان امریکایی عبارت *gone west* را در مورد کسی به کار می‌بردند که از خانواده یا شغل خود دست برمی‌داشت تا زندگی جدیدی را آغاز کند؛ در زمان جنگ بین‌الملل اوّل ارتشیان امریکایی این اصطلاح را در مورد سربازی به کار می‌بردند که بدون کسب اجازه فلنگ را می‌بست و در می‌رفت؛ و بالأخره اصطلاح مزبور در فیلمهای کابوئی هالیوود همان معنای اصلی را بازیافت: «مردن».

gone west یکی از عبارتهای متعددی است که مرزنشینان وارد زبان امریکایی کردند. بخش عمده‌ای از این کلمات و عبارات مربوط به قماربازی و مشروب‌خواری است که در غرب به شدت رایج بود و ما به منظور رعایت اختصار از ذکر آنها خودداری می‌کنیم و به جای آنها این کلمات جالب را شاهد می‌آوریم: *discombobulate* (هاج کردن- گیج کردن)؛ *hornswoggle* (جیزرفتن- گوش‌بُری کردن)؛ *squablification* (یخه به یخه شدن)؛ *absquatulate* (دور شدن)؛ *lallapalooza* (شخص یا چیز فوق‌العاده).

gold fever، که خود عبارت جدیدی در انگلیسی امریکایی بود، در غنای این زبان نقش جالب توجهی ایفاء کرد. هجوم طلا (Gold Rush) که از سال ۱۸۴۸ آغاز شد انبوهی از تمام قشرهای جامعهٔ امریکا را، از کارگر و کشاورز و بانکدار گرفته تا شاعر و فیلسوف و کشیش، به سوی کالیفرنیا کشاند و آنان را با تجربهٔ مبهوت‌کننده‌ای روبه‌رو ساخت.

to see the elephant عبارتی است که همین تجربه را بیان می‌کند: دچار بلیه شدن، یا جا خوردن، و بلوغ یافتن. برخی دیگر از کلمات و عبارتی که جویندگان *طلا* (نام فارسی فیلم *Gold Rush* اثر نابغهٔ سینما چارلی چاپلین که به همین موضوع پرداخته است) وارد زبان روزمرهٔ انگلیسیِ امریکایی کرده‌اند عبارت است از *bonanza* (حفاری توفیق آمیز- هر چیز بسیار سودآور)؛ *el dorado* (نام سرزمین افسانه‌ای طلا که سرخپوستان به وجود آن اعتقاد داشتند و اسپانیاییها در قرن شانزدهم به جستجویش پرداختند)؛ *pan out* (to pan سرند کردن و شستن ماسهٔ رودخانه برای جمع‌آوری طلا؛ *pan out* جمع‌آوری طلا از طریق فوق و به طور کلّی به معنای تولید کردن و توفیق یافتن)؛ *stak a claim* (به دست آوردن حق انحصاری حفر زمین)؛ *strike it rich* (دفعتاً ثروتمند شدن).

گاوچرانان غرب امریکا نیز کلمات و عبارات بسیاری را وارد زبان انگلیسی کردند. آنان به ضرورت سر و کار داشتن با سرخپوستان و مکزیکیان گاهی به انگلیسی آمیخته صحبت می‌کردند و عباراتی نظیر *long time no see* یا *no can do* به کار می‌بردند؛ و به دلیل تماس با تربیت کنندگان اسپانیایی زبانِ اسب تعدادی از کلمات اسپانیایی را وارد زبان کردند، از جمله *stampede* (رَم کردن)؛ *bronco* (وحشی)؛ *lassoo* (تله)؛ *mustang* (نوعی اسب وحشی)؛ *poncho* (نوعی لباس که نیمهٔ بالایی بدن را می‌پوشاند)؛ *ranch* (گلّه‌زار- پرورشگاه گاو و گوسفند). همچنین ترکیباتی که با cow ساخته شده‌اند: *cowboy* و *cowhand* و *cowpoke* و *cowpuncher* (هر چهار به معنای گاوچران)؛ *cowboy song*؛ و *cow camp* (قرارگاه گاوچرانان)؛ و چند ترکیب دیگر.

ملاحظه می‌کنید که شیوه‌های زندگی و رویدادهای مهمّ چگونه در زبان بازتاب می‌یابند و گنجینهٔ زبان را غنی‌تر می‌سازند. در همهٔ زبانها وضع از همین قرار است. در زبان خودمان نیز. ببینید آخرین رویداد تاریخی مهمّی که در کشور ما رخ داد، یعنی انقلاب اسلامی ایران، چگونه دهها لغت و عبارت جدید را وارد زبان فارسی کرد یا به لغات و عبارات موجود مفهومی کاملاً نو بخشید.

طاغوتی، حزب‌اللهی، اسلام فقاهتی، مکتبی، خط امام، خط امریکا، شیطان بزرگ، مستکبران، مستضعفان، مشرکین، منافقین، در صحنه بودن، سیاست نه شرقی نه غربی، و خیلی های دیگر. منتهی لازم است این قبیل لغات و عبارات به فوریت جمع آوری و ضبط گردند و تعاریف آنها در فرهنگها درج شود که ما معمولاً این مهمّ را پشت گوش می‌اندازیم و اصولاً فرهنگهای معاصر ما مورد تجدیدنظر قرار نمی‌گیرند تا پا به پای تحوّل زبان فارسی پیش بروند. بگذریم[۲].

والت ویتمن

ولی دستاوردهای شفاهی زبان، با وجود ارزش بنیادی اش، به تنهایی کافی نیست تا زبان والایی و افسون و عزت یابد. این دستاوردها باید به درجهٔ «ادبیات» رفعت یابند تا ماندگار شوند. در زبان انگلیسی امریکایی یك نویسنده و یك شاعر نخستین ادیبانی بودند که وزن و لحن و واژگان زبان بومی (vernacular) را به مرتبهٔ عالی ادبی رساندند و آن را در ردیف شاداب‌ترین و جذاب‌ترین و فصیح‌ترین زبانهای زندهٔ امروزی قرار دادند: مارك توین و والت ویتمن.

در بیان اهمیت نقشی که مارك توین در زبان امریکایی داشت به ذکر دو نقل قول از دو ادیب بزرگ بسنده می کنیم. تی. اس. الیوت نوشته است که مارك توین «یکی از آن نویسندگانی بود که همانند ایشان در هیچ ادبیاتی فراوان نیست؛ نویسندگانی که شیوهٔ نوی در نگارش کشف کرده‌اند که هم از برای خودشان معتبر است و هم از برای دیگران. من او را... از سنخ آن نویسندگانی به شمار می آورم که زبانشان را روزآمد کرده‌اند.»

ارنست همینگوی نوشته است:

> کلّ ادبیات جدید امریکا از یك کتاب به قلم مارك توین موسوم به هکلبری فین سرچشمه گرفته است... این بهترین کتابی است که ما داشته‌ایم. کلّ نوشته‌های امریکایی از آن سرچشمه می گیرد. چیزی پیش از آن نبود. از زمان نگارش آن تاکنون نیز چیزی به خوبی آن نبوده است.

اهمیت نقش والت ویتمن در این بود که به شاعران و نویسندگان امریکایی آموخت در آفرینش آثار خود، به جای تقلید از بیگانگان، به ضر باهنگ زندگی معنوی امریکا گوش فرا دهند

مارك توین

تا قادر باشند صدای دل و جان امریکاییان را منعکس سازند. او خود نوشته است: «من می‌شنوم که امریکا آواز می‌خواند.» آوازخوانی امریکا او را سرمست می کرد و او در اوج این سرمستی شعرهایی می‌سرود که سرشتی کاملاً امریکایی داشتند.

انگلیسی‌های دیگر و چشم‌انداز آینده

علاوه بر انگلیسی انگلیسی و انگلیسی سیاه و انگلیسی امریکایی، انگلیسی‌های دیگری هم هست: انگلیسی کانادایی، انگلیسی استرالیایی، انگلیسی نیوزیلندی، انگلیسی هندی، انگلیسی افریقایی، انگلیسی سنگاپوری، و غیره. هر یك از این انگلیسی‌ها ویژگیهایی دارند که ناشی از کیفیت انتقال بذر آنها و

خصایص اجتماعی و فرهنگی سرزمینی است که در آن ریشه گرفته‌اند و رشد کرده‌اند. چون در دو بخش قبلی تأثیر این کیفیت و خصایص را در شکل گیری انگلیسی سیاه و انگلیسی امریکایی به اختصار شرح داده‌ایم در این نوشتهٔ کوتاه لزومی نمی‌بینیم که به شرح چگونگی پیدایش انگلیسی‌های دیگر نیز بپردازیم.

جهانگیر شدن انگلیسی و پدید آمدن انگلیسی‌های مختلف را با رواج زبان لاتین در سراسر امپراطوری رم مقایسه کرده‌اند و این احتمال را مطرح نموده‌اند که زبان انگلیسی هم ممکن است مثل زبان لاتین به زبانهای دیگر تجزیه بشود و خود بمیرد. دکتر رابرت برچفیلد (Dr Robert Burchfield) سر ویراستار فرهنگ *انگلیسی اکسفورد* در اواخر دههٔ هفتاد قرن حاضر این نظریه را مطرح نمود که درست همان طور که بعد از سقوط امپراطوری رم زبان لاتین به زبانهایی نظیر فرانسه و اسپانیایی و ایتالیایی تجزیه شد. زبان جهانی انگلیسی نیز در طول چند قرن آینده به زبانهای مختلفی تجزیه خواهد شد و خود، مثل زبان لاتین، خواهد مرد.

دکتر برچفیلد معتقد است که زبانها همواره یا در حال تکامل تدریجی‌اند یا گرایش به تجزیه شدن دارند. می‌گوید:

> نمونه‌های روشنی از تجزیهٔ یك زبان به دو یا چند بخشِ سازا در دست است. به ویژه پدید آمدن زبانهای بزرگ ژرمانیك اروپای غربی (انگلیسی، آلمانی، هلندی، نروژی، سوئدی، و غیره) از لهجه‌های متقابلاً مفهومِ قرن پنجم میلادی.

به عقیدهٔ او کسانی که پیش بینی می‌کنند که زبان انگلیسی در تمام جهان رایج و ماندگار خواهد شد این واقعیت مهمّ را فراموش می‌کنند که

> **انگلیسی، در نقش زبان دوّم بسیاری از مردم کشورهای سراسر جهان، محتمل نیست در برابر دگرگونیهای سیاسیِ اجتناب ناپذیر آینده بیش از آن تاب بیاورد که زبان لاتین، که زمانی زبان دوّم طبقات حاکمه یا مناطق در داخل امپراطوری رم بود، تاب آورد.**

فقط آینده می‌تواند به اثبات برساند که حق با کدام یك از صاحبان دو نظریهٔ فوق است. نویسندگان کتاب حاضر براساس مشاهداتی که در سراسر جهانِ انگلیسی زبان داشته‌اند، و با توجه به نقش ماهواره و تلویزیون و رادیو و تلفن در عصرِ کنونی، معتقد شده‌اند که زبان انگلیسی احتمالاً در دو سطح کاملاً متمایز رشد خواهد کرد و به این رشد ادامه خواهد داد: در سطح استاندارد بین المللی (International Standard) و در سطح شقوق محلی (Local Alternative). در سطح اوّل در تمام جهانِ انگلیسی زبان به صورتی کم و بیش یکسان تکامل خواهد یافت و در تفهیم و تفهم بین المللی به کار خواهد رفت؛ و در سطح دوّم، شقوق محلّی به نحو روزافزونی از هم فاصلهٔ بیشتری خواهند گرفت و نسبت به هم بیگانه‌تر خواهند شد. ولی با آنکه تمام این شقوق محلّی صاحب ادبیات خاص خود خواهند شد همواره فرودست‌تر از انگلیسی استاندارد بین المللی به شمار خواهند رفت.

۱) این ترکیب را دوست فاضلم آقای اسماعیل سعادت پیشنهاد کرده است.
۲) دست بر قضا، تا آنجا که من خبر دارم، آقای احسان نراقی لغات و عباراتی‌را که انقلاب اسلامی ایران وارد زبان فارسی کرده است جمع‌آوری نموده‌اند. چه خوب می‌بود اگر ایشان مجموعهٔ آن لغات و عبارات را منتشر می‌ساختند.

چاپ تازهٔ دیوان مسعود سعد

مسعود سعد

مسعود تاکی

دیوان مسعود سعد. به تصحیح و اهتمام دکتر مهدی نوریان. انتشارات کمال. اصفهان. ۱۳۶۵. ۲ جلد. ۱۲۶۱ صفحه. ۳۱۵۰ ریال.

مقدمه

چاپ جدید دیوان اشعار مسعود سعد به تصحیح دکتر مهدی نوریان، استاد زبان و ادبیات دانشگاه اصفهان، را، که نفاست چاپ از مزایای آن است و با ذکر نسخه بدلها بر تصحیح مرحوم رشید یاسمی رجحان یافته است، به مقصودی مطالعه کردم و ضمن مطالعه به مقایسهٔ آن با چاپ مرحوم رشید پرداختم و شواهد و دلایلی برای برتری آن یافتم. مصحح محترم در تصحیح متن بیش از هفت نسخه و مأخذ متفاوت در اختیار داشته‌اند.

پیش از آنکه نتایج حاصله را عرضه دارم دو نکته را باید یادآور شوم: یکی اینکه در اشعار مسعود سعد تنوّع در تعبیرات و آفرینش تشبیهات و استعارات و صحنه‌آراییها محدود و فقیر است و همین محدودیت او را به تکرار تعابیر و مضامین و حتی مصرع و بیت واداشته است و شواهد این معنی متعدد است[1] و این خود گاهی راهنمای خوبی است برای انتخاب صورت اصح از میان نسخه بدلها؛ دیگر اینکه با همهٔ کوشش مصحح محترم به این منظور که چاپ جدید شامل حداکثر ابیات باشد، گاهی ابیات منسوب به شاعر که در دیگر جاها موجود است در این تصحیح نیامده است[2] ضمن اینکه ابیاتی منسوب به دیگران در آن راه یافته است[3].

اینک بشرح نتایج مطالعه و مقایسهٔ خود را، به عنوان یکی از شاگردان استاد نوریان، به نظر خوانندگان می‌رسانم:

نقد قصاید

○ قصیدهٔ ۱۴، ب ۳۳:

بساط ناصح تو پیشگاه باده وورد
سرای حاسد تو پی‌گذار آتش و آب

به جای «وَرد، گل سرخ» احتمالاً «رود» می‌بوده است. این شاعر بارها در شعر خود (مثلا قصیدهٔ ۶، ب ۳۰ و قصیدهٔ ۴۹، ب ۳۴ و قصیدهٔ ۱۵۲، ب ۶۱) از دو واژهٔ «باده و رود» به ویژه در دعا گفتن به ممدوح و غیر آن استفاده کرده است.

○ قصیدهٔ ۱۸، ب ۸:

ز کوهسارِ سحرگه چو ابر صادق تافت
گل مورّد بگشاد چشم خویش از خواب

به جای «ابر صادق»، «صبحِ صادق» صحیحتر می‌نماید.

○ قصیدهٔ ۱۹، ب ۲۵:

بتافتند زآتش سنانِ حربهٔ او
گرفت آتش از آن روز باز تیزی و تاب

چون فعل «بتافتند» جمع است باید «سنان و حربه» باشد.

○ قصیدهٔ ۵۴، ب ۱۸:

مملکت را همه قرار و مدار
در سرِ کلک بیقرار تو باد

در دو نسخه از سه نسخهٔ مورد استفادهٔ استاد، صورت مصرع دوم بیت بالا «در قرارِ تو و مدارِ تو باد» ضبط شده است و مصححِ محترم همان صورت نسخهٔ «م» را برگزیده‌اند. اما به دلایل زیر شاید صورت آن دو نسخه صحیحتر باشد: اولاً قافیهٔ این قصیده از زمره قوافیِ مشکل مسعود سعد نیست که شاعر به تکرار آن ناچار باشد، بویژه که قصیده هم دراز نیست؛ با اینهمه، درست در هفت بیت بعد، مصراع مورد نظر فقط با تبدیل «کلک» به «تیغ» آمده است، بدین صورت: در سرِ تیغ بیقرار تو باد. از سویی، مسعود سعد چندین بار (قصیدهٔ ۶۵، ب ۱۴ و قصیدهٔ ۱۰۶، ب ۲۹)

مضمون قرار پادشاهی یا مُلك را در بیقراری تیغ بیان کرده است. بعلاوه «تیغ» در دست شاه است نه کلك. اگر ممدوح وزیر یا دبیر می‌بود «کلك» مناسبت پیدا می‌کرد.

○ قصیدهٔ ۶۲، ب ۲:

ز بونهٔ دلْ رویم همی کند چون زر
ز ابر چشمْ کنارم همیشه تر دارد

در چاپ مرحوم رشید یاسمی ـ که مصحح محترم در این مورد به آن اشاره نکرده‌اند ـ به جای «همیشه تر» «همی شَمَر» آمده است و صحیحتر می‌نماید. چه قافیهٔ «تر» در بیت چهارم همین قصیده تکرار شده است. در مطلعِ قصیدهٔ ۸۰ نیز «وز دیدگان کنارم همچون شمر شود»؛ و باز در قصیدهٔ ۱۲۰، ب ۴۳ «وز آب این دو دیده کنارم همه شَمَر» آمده است.

○ قصیدهٔ ۷۸، ب ۲۵:

قطره‌یی آب و خاك را ندهند
تا به خون روی گل میندایند

«و» بین آب و خاك زاید می‌نماید.

○ حق گذاردن یا حق گزاردن؟: هر چند بر طبق آنچه در برهان قاطع آمده است، هر دو صورت آن صحیح است، اما بهتر می‌بود از رسم‌الخط یکسانی در این باره پیروی شود که نشده است:

جو حق خنجر بر دشمنان گذارده شد
تو حقّ ساغر با دوستان خود بگذار
(قصیدهٔ ۸۷، ب ۵۷)

که بگذارد به چاره یك یك این وام
برون ارد ز پایش یك یك این خار (قصیدهٔ ۹۳، ب ۱۷)

جون گذاری به تیغ نیز نبرد
حق مجلس بجام می بگذار (قصیدهٔ ۱۱۵، ب ۵۷)

مقایسه کنید با:

حق تو گزارْد نصرت حق
زیرا که تو شاه حق گزاری (قصیدهٔ ۲۹۰، ب ۳۲)
حق بخت خدای داد ز عقل
به چنین بندِ نغز بگزاری (قصیدهٔ ۲۹۱، ب ۱۶)

○ قصیدهٔ ۸۸، ب ۷:

مرا ز دیده روان خون و خواب رفته از او
بلی ز رفتن خونست علت بیمار

به نظر می‌رسد ضبط درست «بیمار» باید «بیدار» باشد؛ زیرا گذشته از معنی مصراع اول که مؤیّد این نکته است، قافیهٔ «بیمار» بار دیگر در این قصیده آمده است.

○ قصیدهٔ ۹۵، ب ۲۳ و ۲۴:

بر فراز کوهها کردند یك لحظه درنگ
تو از ان ترست بر آوردی به یك حمله دمار
تو در آن بفحت براکندی به یك نعره سپاه
در مضیق غارها ماندند بکساعت بشار

عدم ارتباط معنایی دقیق بین دو مصراع هر بیت و همچنین توازی و توازن کلمات بین مصرعهای معیّن دلیل است بر اینکه مصرعهای دوم جابجا شده‌اند.

○ قصیدهٔ ۱۰۴، ب ۱۸:

تا حمله برد جود تو بر گنج شایگان
با کس نیاز نیز نپیوست روزگار

در نسخهٔ «ج» ـ که در نسخه بدلها بدان اشاره‌ای نرفته است ـ به جای «روزگار»، «کارزار» آمده است.

○ قصیدهٔ ۱۰۹، ب ۸:

بونهٔ مملکت به جوش آمد
گوهر عدل را گرفت عیار

در قصاید ۹۱ و ۱۰۴ و ۱۰۶ و ۱۱۲ عیار گرفتن «گوهر ملك» مضمون واحداست نه «گوهرعدل» و همچنین است در نسخهٔ «ج».

○ قصیدهٔ ۱۱۸، ب ۳۹:

روی ز گردون نمود طلعتِ خورشید
چون رخ یارِ من از کرانهٔ معجر

در نسخهٔ «ج» به جای «کرانهٔ معجر»، «حلوثی معجر» آمده است و «حلوثی» به معنی سرمه است (*منتهی‌الارب*).

○ قصیدهٔ ۱۲۵، ب ۶:

آن شاهِ سخن دوست که هنگام سخاوت
لفظش درافشان شد و دستش زر و گوهر

یقیناً مصحح ارجمند در هنگام تصحیح این قصیده متوجه شده‌اند که شاعر در سرودن این شعر صنعتگری نموده است، بدین گونه که از حروف و کلماتی استفاده کرده که در موقع خواندن دو لب به هم نمی‌رسد امّا حرف «م» در کلمهٔ «هنگام» ناقض این صنعت است، لذا به نظر می‌رسد «درگاه» از «هنگام» مناسبتر باشد.

○ قصیدهٔ ۱۳۰، ب ۱۹:

تیغ تو بود به حمله در دست
همگونهٔ مشك و رنگ نیلوفر

وجه شبه «تیغ» با «مشك» معلوم نیست. مسعود سعد اغلب تیغ را به «مورد» تشبیه می‌کند مانند بیت زیر:

تیغ چون مورد گشته چون لاله
روی چون گل شده چو نیلوفر (قصیدهٔ ۱۴۸، ب ۳۷)

○ قصیدهٔ ۱۴۰، ب ۶۲:

به هیچ وجه نبودست بی‌سخاوتش
چنانکه هیچ نبودست بی‌عرض جوهر

مسعود در قصاید مدحی، سخاوت ممدوح را با قید «همیشه» و «همه وقت» می‌آورد و به نظر می‌رسد در بیت بالا هم «به هیچ وقت»، به جای «به هیچ وجه» صحیح باشد.

○ قصیدهٔ ۱۴۳، ب ۲۷:

ایدون بتابد از تو کمال و جمال تو
چونانکه نورِ شمع بتابد ز باختر

به نظر می‌رسد که باید به جای «شمع»، ضبطِ «شمس» درست باشد.

○ قصیدهٔ ۱۴۹، ب ۵۳:

شده ز سهمش تاری هزار خاطر
سیاه گشته ز شکرش هزار دفتر

این بیت شاید محصول ادغام مصرعهای دو بیت مستقل باشد، طبق آنچه در نسخهٔ «چ» آمده است به این صورت:

شده ز سهمش تاری هزار خانه
شده ز نامش روشن هزار منبر
سپید گشته به مدحش هزار خاطر
سیاه گشته ز شکرش هزار دفتر

○ قصیدهٔ ۱۵۲، ب ۳۰ و ۳۱:

جهانی زاده از طبعت به آب و باد سرد و خوش
همه انصافِ بی‌ظلم و همه معروف بی‌منکر
همه سعدست بی‌نحس و همه نورست بی‌ظلمت
درختی رُسته از خلقت به شاخ و بیخ سبز و تر

مصرعهای دوم این دو بیت جابجا شده است.

○ قصیدهٔ ۱۷۵:

از بیت ۱۶ الی ۲۰ مصراعهای دوم ابیات جابجا شده‌اند. طبق نسخهٔ «چ» نظم و ترتیب صحیح و دقیق آنها به صورت زیر است:

رهی نثر تو.../ غلام نظم تو...
ز علم فردا.../ که علم دارد گویی...
ایا به عقل و.../ ایا به فضل و...
به وجود و علم.../ به قول و فعل...

○ قصیدهٔ ۱۷۹، ب ۱ و ۲:

مصرعهای دوم ابیات ۱ و ۲ جابجا شده است. صورت صحیح چنین است:

خدایگاناً بخرام و با نشاط خرام
ز بهر نصرت دین و معونت اسلام
کشیده تیغی چون تیغ آفتاب به چنگ
شده ز ضربت آن صبحِ عمرِ دشمن شام

○ قصیدهٔ ۱۹۳، ب ۱۳:

می‌خور و می‌ده و ببال و بناز
کام چو عیش ران بناز و بجم

در این بیت واژهٔ «بناز» در مصرع اول یا دوم ظاهراً تحریف شدهٔ «بباز» است و ضبط درست «چو» در مصراع دوم «جو»ست.

قصیدهٔ ۱۹۵، ب ۱۴:

در مصراع اول، ظاهراً کلمهٔ «و» بین دو کلمهٔ «قمارم» و «می‌مانم» افتاده و صورت درست آن این است:

با چرخ در قمارم و می‌مانم

○ قصیدهٔ ۲۱۱، ب ۱۹:

شاه گیر و شاه بند و مال بخش و داد ده
دیرزیّ و شادباش و ملک‌گیر و کام‌ران

مسعود سعد در قصاید مدحی کلمات «شهر گیر»، «شاه‌بند»، «شیرگیر» را فراوان به کار برده است. احتمال می‌رود به جای «شاه‌گیر» در مصرع اول ضبط «شهرگیر» مناسب باشد. در مقطع قصیدهٔ ۲۲۱ «هزار شهر بگیر و هزار شاه ببند...» آمده و در بیت ۴ قصیدهٔ ۲۴۹ که در نسخهٔ «چ»، «شاه‌گیر» آمده، جناب نوریان «شهرگیر» را ارجح دانسته‌اند.

○ قصیدهٔ ۲۱۳، ب ۴:

نه نهالی نشاندی به زمین
نه بنایی برآری به جهان

که با توجه به بیت قبل و وزن و به قرینهٔ «نشاندی»، ضبط درست باید «بر آردی» باشد.

○ قصیدهٔ ۲۱۵، ب ۶۲:

نه زیرکیست که با او سخن توان گفتن
نه مردمیست که چیزی ازو شنید توان

در نسخه «چ»- که به آن اشاره نشده است- در مصرع دوم «زیرکی» و در مصرع اول «مردمی» است و صحیحتر می‌نماید، چه سخن گفتن با هر انسانی ممکن است اما از زیرکان باید چیز شنید و یاد گرفت.

○ قصیدهٔ ۲۱۶، ب ۱۰:

بِر کوه با افسر اردشیر
تن باغ با کسوت اردوان

در نسخهٔ «چ»، به جای «بر» در آغاز مصراع اول «سر» آمده است و تناسب بیشتری با «افسر» دارد همانگونه که «تن» با «کسوت».

○ قصیدهٔ ۲۲۲، ب ۲۶:

نه گفتم چیز جز یارب نه جستم چیز جز رستن
نه راندم اسب چون پویه نه دیدم خلق جز افغان

که واضح است در مصراع دوم به جای «چون» باید «جز» بیاید.

○ قصیدهٔ ۲۲۳، ب ۳۲: در نسخهٔ «چ»، این بیت پس از بیت ۳۰ آمده است و چون این دو بیت از نظر لفظ و معنی بسیار نزدیک‌اند حتی وابستگی معنایی دارند، ضبط نسخهٔ «چ» اصحّ می‌نماید. به این تفاوت یا جابجایی در نسخه بدلها اشاره نرفته است.

○ قصیدهٔ ۲۲۴، ب ۱۶:

از غبار باد دیناری شده برگ درخت
باشد آب جوی همچون تیغِ شاه کامران

با توجه به چاپ شادروان رشید یاسمی صورت صحیح این بیت و همچنین ابیات ساقط شده چنین است:

از غبار باد دیناری شده برگ درخت
وز صفای آب زنگاری شده جوی روان
خوردهای زرساده بر کشیده از غلافِ
تیغهای آب داده بر کشیده از میان
تا یهودی گشت باغ و جامه‌ها پوشید زرد

می نبارد زند خواندن زند و اف و زند خوان
شد چو روی بدسگال مملکت برگ درخت
ماند آب جوی همچون تیغ شاه کامران

که می‌توان حدس زد تکرار «برگ درخت» در آخر مصرع اول بیت ۱۶ و در آخر مصرع اول بیت اخیر موجب خطای باصرهٔ کاتب شده است.

○ قصیدهٔ ۲۳۶، ب ۲۰:

در کف تو جو خوش بخندد جام
زار بر خویشتن بگرید کان

دقت در ابیات قبل و بعد این بیت، موجب می‌شود که متوجه دهش و بخشش ممدوح شاعر بشویم، و سخنی از بزم و جشن او نیست که «جام» محلی از اعراب داشته باشد. بعلاوه، همین مضمون را شاعر در این بیت،

ز حرص جود تو در کان همی بخندد زر
ز بیم دست تو بر زر همی بگرید کان (قصیدهٔ ۲۳۳، بیت ۱۲)

عیناً آورده با این تفاوت که به جای «جام» «زر» آمده است. به احتمال قریب به یقین در بیت بالا هم «زر» (که با «زار» جناس هم دارد) به جای «جام» صحیح است

○ قصیدهٔ ۲۳۸، ب ۹:

ز درد انده و هجران گذشت بر من دوش
شبی سیاهتر از روی و رای اهریمن

در چاپ مرحوم یاسمی «ز درد اندوه هجران گذشت» آمده است که فصیحتر و صحیحتر می‌نماید.

○ قصیدهٔ ۲۵۶، ب ۱۲:

در چاپ مرحوم یاسمی دو بیت متوالی آمده است که این بیت، در حقیقت، فرزند آن دو بیت است، یعنی هر مصراع آن متعلق به یکی از آن ابیات است. آن دو بیت چنین است:

ماه نانست گویی با قدح هنگام بزم
تیر غراست گویی با کمان اندرکمین
ماه نانست لیکن رزمگاه او را فلك
تیر غراست لیکن رزمگاه او را عرین

شاید به جای «رزمگاه» در مصرع اول بیت دوم، صحیح «بزمگاه» باشد.

○ قصیدهٔ ۲۵۸، ب ۱۲:

تو آسمان برینی و بی‌گمان باشد
[illegible] از گشت آسمان برین

کلمهٔ قافیه در این بیت «برین» است چه، اولاً مصراع دوم فاقد معنی درست است، ثانیاً واژهٔ «زمین» دو بار دیگر در این قصیدهٔ بیست و شش بیتی قافیه شده است.

○ قصیدهٔ ۲۷۰، ب ۲:

چگونه شاد شود عاشقی ز هجر غمی
که یار رفت از در آیدش ناگاه

مصراع دوم از نظر وزن بدین صورت ناقص است، صحیح آن «... از در در آیدش ناگاه» است.

○ قصیدهٔ ۲۷۴، ب ۱۱:

رایان هندرا و امیران نغز را
لبها زبیم خشك شده دیده تر شده

احتمالا به جای نغز (همانگونه که جناب استاد مشکوك دانسته‌اند) باید «سند» باشد، در بیت ۱۳، قصیدهٔ ۲۴۳ چنین آمده است:

رایان هند را و هزبران سندرا
در بیشه‌ها بیاب و به یك جا بشار کن

○ قصیدهٔ ۲۸۲، ب ۱۸:

گر نیستمی در هوس و پو به وصلت
هر لفظ که هستیش به لاونَعَمستی

اولا در مصرع اول «پو به» صحیح نیست و «یوبه» درست است؛ ثانیاً مصراع اول این بیت در بیت ۱۳ نیز آمده است؛ ثالثاً مصراع اول و دوم این بیت ربط معنایی ندارند. مصراع اول در چاپ مرحوم یاسمی بدین صورت آمده است: «گرنیستی از بهر عدو فرمان دادن».

○ قصیدهٔ ۲۹۶، ب ۲۷ (دردیوان در شماره‌گذاری ابیات قصیده تکرار پیش آمده و شمارهٔ بیت ۱۹ شده است):

چه گفت تیرگرانگشت او نپیوستی
مرا بزه من کرتر از کمان شدمی

مصراع دوم هر چند به گوش موزون است از نظر تقطیع هجایی خالی از اشکال نیست.

○ ص ۷۵۸، ترجیع بند ۵، ب ۲۰:

گرهیچ بایدت که شوی مشکبوی‌تر
یکبار برفشان سرزلف سیاه را

معمولاً تکرار قافیه در بندهای ترجیعات مسعود سعد بسیار اندك است؛ اما در بندی که یك بیت از آن را شاهد آورده‌ایم «زلف سیاه» در بیت نخست آمده و در بیت شاهد نیز تکرار شده است و گمان می‌رود «زلف دو تاه» صورت درست آن باشد، به دلیل رابطهٔ تضادگونه بین «یکبار» و «دوتاه». ثانیاً «دوتاه» را شاعر چند بار به کار برده از جمله در مطلع قصیدهٔ شمارهٔ ۲۷۰ گفته: «چو پشت من سرِ زلفین خویش کرده دوتاه» و در قصیدهٔ ۲۷۱، ب ۲۰ گفته: «با تو یکتاه گشت چرخ دوتاه».

○ ص ۷۸۳، مستزاد، ب ۱۲ و ۱۳:

آمدبهارخرم　نیکوتراز بهاری　پرگلستان
از دست هرِ نگاری　شد عرصه‌های عالم　باده‌ستان

که با اندك دقّت در سیاق کلّ شعر متوجه جابجایی مصراعهای دو بیت می‌شویم، صورت صحیح ابیات بدین گونه است:

آمدبهار خرم　شد عرصه‌های عالم　پرگلستان

از دست هر نگاری   نیکوتر از بهاری   باده‌ستان

○ ص ۸۲۱، قطعهٔ ۱، ب ۳:

همان کفست و نخیزد ازو سخاوکرم
همان دلست و نجنبد دراو شفاعت‌ها

نسخه بدلِ بیت ما قبل این بیت، «شفاعتها» بوده و قافیهٔ بیت بعد از بیت شاهد هم «شفاعتها» است، در نسخهٔ «چ» قافیهٔ بیت شاهد «شجاعتها»ست ولی در نسخه بدلها به این نکته اشاره‌ای نرفته است. سیاقِ سخن در دو مصراع بر صحت نسخهٔ «چ» گواه است.

○ ص ۸۴۰، قطعهٔ ۳۵:

ابیات سه‌گانهٔ این قطعه همان ابیات ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ قصیدهٔ شماره ۷۳ است که با تغییر چند کلمه تکرار شده است.

○ ص ۸۵۵، قطعهٔ ۶۳:

این شعر قصیده است یا قطعه؟ چون در زمرهٔ قصاید (قصیدهٔ ۵۳) آمده بود.

○ ص ۸۷۴، قطعهٔ ۸۵، ب ۹:

من نیابم چو تو یقین گشتم
تو نیابی مرا مرا مفروش

آیا نباید به جای «نیابی مرا»، «نیابی چومن» باشد؟

○ ص ۸۸۰، «قطعهٔ» ۱۰۰، ب ۵:

زبیم بلا انچه دارم نگویم
زرنج و عنا آنچه گویم ندانم

فعل «دارم» در مصراع اول باید «دانم» باشد.

○ ص ۸۹۲، قطعهٔ ۱۲۰:

مهره بارد به رزمگاه آری
بوالعجب شد به کینهٔ دشمن
ای عجب ناچخ دو مهرهٔ او
مهرهٔ پشت و مهرهٔ گردون

این قطعهٔ دو بیتی با آنچه که در چاپ مرحوم یاسمی آمده است از نظر ترتیب مصراعها تفاوت دارد و به نظر می‌رسد که اگر مصراعهای اول دو بیت جابجا شوند معنی دقیقتر و روشنتری خواهد یافت.

○ دو بیت زیر:

گر بادخزان کرد به ما برحیل آری
وزلشکر نوروز برآورد دماری
دارم چوتو بت روی و دلارام نگاری
سازم زجمال تو من امروز بهاری

در چاپ آقای رشید یاسمی در زمرهٔ قطعات آمده است اما در این کتاب هیچ نیامده، احتمالاً آقای دکتر نوریان مورد نظر داشته‌اند، چه در قسمت نسخه بدلها شمارهٔ ۱۵۱ را ذکر کرده‌اند ولی هیچ نشانه‌ای از توضیح شعر آن نیست و در زیر شمارهٔ ۱۵۲ موارد اختلاف شعر ۱۵۱ آمده است.

○ ص ۹۲۰، سطر ۷:

همچنان کزشیار گل ببری
همچنان گردعشق تو شد یار

مصراع دوم بدین گونه که آمده است معنی روشنی ندارد. بویژه که بین دو جزء واژهٔ «شد یار: شخم» اندك فاصله‌ای افتاد است. به نظر می‌رسد صحیح مصراع چنین باشد «همچنان کرد عشق تو شدیار».

○ ص ۹۵۱، سطر ۷:

«دین‌روز ای رو تو آگفت دین...» که باید بدین صورت باشد: «دین‌روز ای رویِ تو آگفتِ دین».

○ ص ۹۹۰، رباعی ۶۵:

این رباعی، در چاپ مرحوم رشید یاسمی، در هیأت دو رباعی ظاهر شده است بدین گونه کی بیت اول مربوط به یك رباعی و بیت دوم مربوط به رباعی دیگر است، در قسمتِ نسخه بدلها به این نکته اشاره‌ای نشده است.

○ ص ۱۰۰۵، رباعی ۱۳۱، ب ۱:

جون موج سپاه روی هامون گیرد
از خنجر روی تو زمین خون گیرد

«از خنجر روی تو» در نسخهٔ «چ» به صورت «از خنجر تو روی زمین...» آمده است و صحیح می‌نماید.

ابیات ساقط شده

○ قصیدهٔ ۱۰۰، بین ابیات ۲۵ و ۲۶:

پشت زمین چست بپوشد سیاه
روی هوا پاك بگیرد غبار

○ قصیدهٔ ۱۰۳، بین ابیات ۳۲ و ۳۳:

بپموده و سپرده تواب و عقاب تو
پهنای هر بلاد و درازی هر دیار

○ قصیدهٔ ۱۳۷، بین ابیات ۸ و ۹:

همه لفظ او امر و نهی و هنوز
خورد شیر و خسبد به گهواره در

○ قصیدهٔ ۱۴۶، بین ابیات ۳ و ۴:

چو عاشقانش روی و چوعاشقانش دل
ولیك نیست مراو را زعشق هیچ خبر

○ قصیدهٔ ۱۶۲، بین ابیات ۴ و ۵:

با تو پیاده خواند جهان آفتاب را
تاتو شدی به طالع میمون سوار ملك

○ قصیدهٔ ۲۱۸، بین ابیات ۵۳ و ۵۴ (ضمناً بیت بعد بدون این بیت از نظر معنی ناقص است):

چو صعب حصنی و افراخته حصاری داشت
که بود کنگر باره‌ش گذشته از سرطان

○ قصیدهٔ ۲۱۹، بین ابیات ۲ و ۳:

مرا دو دیده به سپرستارگان مانده
که کی برآید مه کی فرو شود سرطان

○ قصیدهٔ ۲۲۰، بین ابیات ۶۷ و ۶۸:

ای جهان را زتو پدید شده
همه آثار رستم دستان

○ قصیدهٔ ۲۲۸، از آخر قصیده:

چرخ ترا دولت سمائی رهبر
تیغ ترا نصرت خدایی افسان

○ قصیدهٔ ۲۳۱، بین ابیات ۷ و ۸:

کام زیادت مجو کارزیادت مکن
سخن زیادت مگوی خلق زیادت مخوان

○ قصیدهٔ ۲۳۸، بین ابیات ۳۷ و ۳۸:

مگر که ذات توجاست کس نداند وهم
مگر که وصف تو عقلست کس نیابد ظنّ

○ ص ۷۴۳، ترکیب بند ۱، بین ابیات ۴۲ و ۴۳ (معمولاً در ترکیبات و ترجیعات تعداد ابیات هر بند برابر است):

از خوی ابرگُل صدفْ کردار
درّ ناسفته در دهان دارد

○ ص ۷۴۹، ترجیع بند ۳، بین ابیات ۲۷ و ۲۸:

برسور سوسن و گل مرسایلانت را
بررکنار جون گل و سوسن کنی همی

○ ص ۷۹۱، مثنوی، بین ابیات ۴۶ و ۴۷:

بدری کز همه ملوك جهان
چرخ هرگر جواونداد نشان

○ ص ۸۰۳، مثنوی، بین ابیات ۲۰۲ و ۲۰۳:

ربی همه زحم و حوب بند و جرس
غرض او براش باسد و بس

○ ص ۸۴۷، قطعهٔ ۴۲: این قطعه، سه بیت دیگر هم در پی دارد که در چاپ شادروان رشید یاسمی آمده است. در نسخه بدلها اسارهای به این نکته نشده است.

○ ص ۸۶۲، قطعهٔ ۷۱، بین ابیات ۴ و ۵:

وگر برزهر گردانی دهانم
ربانم گوبدت شکری جوشکر

○ ص ۱۰۳۳، بین دو رباعی ۲۶۱ و ۲۶۲ رباعی زیر که بسیار شباهت به رباعی ۲۲۲ دارد:

صالح دل اگر به حای جامه بدرم
ساید که همی حرں سودار غم جگرم
در دیده من ار مرگ تو حونها دارم
ر مرگ تو ںا نه مرگ خونها بخورم

چند نکتهٔ دیگر

○ در شماره‌گذاری ابیات قصاید ۳ و ۵ و ۸۷ و ۱۲۲ و ۱۲۶ و ۲۳۴ و ۲۳۶ و ۲۷۶ و ۲۸۵ و ۲۹۶ و همچنین قطعات ۷ و ۲۲ و ۹۱۴ مسامحه رفته است.

○ در فهرست اعلام، بویژه در ذکر شمارهٔ صفحه، گاهی دقت لازم نشده است.

○ در موارد زیر ضبط متن با ضبط نسخه بدلها یکسان است:

قصیدهٔ ۴، ب ۱۶: «مواجهه آید»؛ قصیدهٔ ۴۹، ب ۳۸: «اندرین جهان»؛ قصیدهٔ ۱۶۴، ب ۲۵: «برمفرش بزم آهوی بزم»؛ قصیدهٔ ۲۱۸، ب ۲۵: «بی خرد به میان» طبق «چ».

○ سهوالقلمهای زیر نیز یادداشت شده است:

قصیدهٔ ۳۶، مصراع دوم، ب ۴۵: «وان» به جای «وین»؛ قصیدهٔ ۵۱، ب ۳: «خاری» به جای «خواری»؛ ص ۹۴۱، سطر ۹: «میرم» به جای «بیرم» و ص ۹۷۳، سطر ۱۰: «برخواست» به جای «برخاست».

○ اغلاط چاپی که یادداشت شده است (صورت نادرست / صورت درست).

۱) *قصاید*: قصیدهٔ ۵، بیت ۴۱: سیف / صیف؛ ق ۱۵، ب ۲: بخسبم / نخسبم؛ ق ۱۶، ب ۴۳: قرار (در مصراع اول) / فرار؛ ق ۱۰۳، ب ۴۱: جانگداز / جانگذار؛ ق ۱۳۶، ب ۴۴: رست / دست؛ ق ۱۴۸، ب ۱۱۶: سفت / نعت؛ ق ۱۴۹، ب ۳۰: بی بیدین / بی‌دین؛ ق ۱۶۸، ب ۱۲: باسنگ / پاسنگ؛ ق ۱۹۶، ب ۲۵: چاه / جاه؛ ق ۱۹۸، ب ۲۶: برتابد / برناید؛ ق ۲۱۲، ب ۱۸: ناخچ / ناچخ؛ ق ۲۳۶، ب ۶۶: نقص / نقض؛ ق ۲۳۶، ب ۹۹: میرم / بیرم؛ ق ۲۴۳، ب ۳۷: خط / حظّ؛ ق ۲۵۵، ب ۲۸: ندهد / نرهد؛ ق ۲۵۵، ب ۳۶: گرد / گرز؛ ق ۲۶۲، ب ۴۱: طمم / طعم؛ ق ۲۷۹، ب ۳: گشته / کُشته؛ ق ۲۸۱، ب ۶: من من گویی /من گویی. ۲) *ترکیبات و ترجیعات*: ۳، ب ۲: نشکند / نشکفد. ۳) *قطعه‌ها*: قطعهٔ ۱۲۰، ب ۶: گردون / گردن؛ ۱۲۸، ب ۱۱: افکانه / افگانه؛ ۱۴۰، ب ۱: تغریت / تعزیت. ۴) *شهرآشوب*: ص ۹۲۳، ب ۱۷: البند / دلبند؛ ص ۹۲۴ (عنوان)، دروگر / درودگر.

سخن به درازا کشید ولی این را هم نگفته نباید گذاشت که در موارد بسیاری صورت صحیح شعر مسعود سعد با اندیشهٔ دقیق و گره گشای حضرت استاد ازمیان نسخهٔ بدلها بیرون کشیده شده و در متن دیوان ضبط شده است. جای آن بود که از آنها نیز نمونه‌هایی می‌آوردم که تنها به پای طاووس نگریستن نشان کج ذوقی است. اما شهدالله که مقصود این شاگرد حقیر عیبجویی نبوده و نیست. تندرستی و توفیق روزافزون استاد کوشا و فاضل و عزیز را از خدای متعال خواهانم.

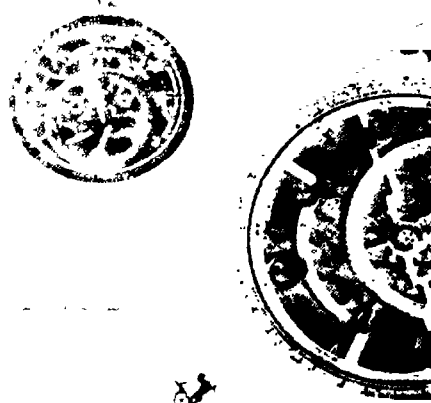
۱) مثلاً فقط در یازده قصیدهٔ اول حرف الف مضمون «طنین صوت در کوه و بزواك آن» (صدا) پنج بار تکرار شده است.

۲) رجوع شود به «بیاض ترمذه، ازدکتر سیدامیرحسن عابدی، در *همایی نامه*، ص ۲۲۹ و همچنین بخش «اضافات» دیوان مسعود سعد، چاپ مرحوم رشید یاسمی، بویژه بخش رباعیات.

۳) مثلاً رباعی ۳۴۲ که به ابوالمعالی نصرالله منشی منسوب است.

تاریخ گاهشماری در ایران

پرویز اذکائی

تاریخ تاریخ در ایران

تاریخ تاریخ در ایران. تألیف دکتر رضا عبداللهی. تهران. امیرکبیر. ۱۳۶۶. ۴۳۱ ص.

از معانی کلمهٔ تاریخ در فارسی یکی هم «مبدأ تاریخ» (era) است که غرض از آن در عنوان این کتاب درواقع «تاریخ مبادی تاریخگذاری» یا تاریخ تقاویم و گاهشماریهای ایرانی از قدیمترین عهود تا زمان حاضر است. مؤلف در پیشگفتار هدف از تألیف کتاب را پاسخ به این پرسش ساده یاد کرده که: «چگونه می‌توانیم تاریخ وقایع گذشته را تعیین کنیم؟ فی المثل، هنگامی که می‌گوییم کورش هخامنشی در سال ۵۵۹ پیش از مبدأ گاهشماری مسیحی به تخت سلطنت جلوس کرده است، این تاریخ را چگونه می‌دانیم؟» (ص ۹). مؤلف، پیشتر، کتاب مستقل دیگری به عنوان *تحقیقی در زمینهٔ گاهشماریهای هجری قمری و مسیحی* (تهران، ۱۳۶۵) نشر داده است. اما پیش از او دو تن دیگر که اشهر نویسندگان ایرانی در این رشته‌اند، یکی سیدحسن تقی‌زاده در نیم قرن پیش با کتاب معروف *گاهشماری در ایران قدیم* و دیگری ذبیح بهروز در سی و پنج سال پیش با کتاب *تاریخ و تقویم در ایران* بدین مهم پرداختند. در ارزیابی کلی کتاب حاضر، چنانچه نتایج تحقیقی آن را با اسلاف مذکور بسنجیم، می‌توان گفت که این کتاب آن دو تا یا چند تای دیگر را اصلاح و تکمیل و از جهاتی منسوخ کرده است.

کتاب بهروز که اوهام «ایران باستان» پرستانهٔ زردشتی مآب بر آن چیره است، و بیشتر پسند خاطر پارسیان هندوستان است تا مرجعی مطمئن و مؤتمن برای پژوهندگان تاریخ فرهنگ ایرانی و تقاویم ایران باستان، کمابیش در این کتاب مورد انتقاد، و گاه از جمله در خصوص ولادت زردشت (ص ۶۰ تا ۶۱) مورد استهزاء شده است. اما کتاب و مقالات تقی‌زاده، که در زمان خود (به گفتهٔ مینورسکی) قول وی در باب گاهشماریهای ایران حجّت بود، اینك می‌توان خاطر آسوده داشت که دیگر آن حجّت از میان برخاسته است. زیرا آنچه از تتبعات وسیع و کلاسیك تقی‌زاده مرجعیّت و کارآمدگیش محفوظ مانده، نه نظریات متفرّق و متذبذب او در این خصوص، بلکه موادّ مجموع آنها بجهت مطالعات یا ایراد نظریات دیگران است، که بخصوص فارسی‌خوانان را سودمند است.

چنان که مؤلف اشاره کرده، تحقیقات دانشمندان دو قرن اخیر در این باب از سه قسم بیرون نیست: ۱) تحقیقاتی که موضوع گاهشماری از مسائل جانبی آنها بوده؛ ۲) تحقیقاتی که موضوع اصلی آنها گاهشماری است؛ ۳) محاسبات و جداول تبدیل تاریخ گاهشماریهای مختلف به یکدیگر (ص ۱۸، ۲۰، ۲۲). تحقیقات تقی‌زاده ازهر نوع که باشد، چنان است که هر نظری در صفحه‌ای از نوشتارهای خود ابراز یا ابرام نموده، در صفحهٔ بعد آن را نفی و نقض کرده و هرچه رشته پنبه ساخته است. به نظر ما تذبذبهای وی در تتبّعات گاهشماری ایران قدیم، از باب شكّ دستوری نیست، بلکه تحت تأثیر جریان شرقشناسی انگلیسی می‌باشد که در هر زمینه فاقد محور قضاوت تاریخی است، فلذا همیشه چیزی کم دارد، یا ندارد، و موضوع به یك علم یقینی نسبی نمی‌فرجامد. چنان که از جمله در تقسیم سال به دو فصل مساوی، تقی‌زاده خود نیز این نظر نامستند را مورد تردید قرار داده (ص ۵۹) و یا در بیان سال چهار فصلی که سپس ادعای خود را اصلاح می‌کند (ص ۶۰). مؤلف به درستی دریافته که «این نظریات از آراءِ برخی از مستشرقان نشأت گرفته است» (همانجا). مؤلف اصطلاح گاهشماری «اوستائی قدیم» را زاییدهٔ حدسهای تقی‌زاده دانسته (ص ۹۴ و ۱۲۶)، اما اصطلاح «اوستائی جدید» که وی به پیروی از دانشمندانی چون فرت، بایلی، گیلبرت، دورین، وان گوشمید، وست، مارکوارت، کاوینیاك، هیلدگاردلوئی [که این یکی را هم ما افزودیم] به عنوان گاهشماری رسمی عهد هخامنشی باب کرده (ص ۱۲۴) و حتی مبدأ آن را پس از لیت و لعل‌های بسیار سال ۴۴۱ ق. م. قطعی دانسته (نك: *بیست مقاله*)، به نظر مؤلف ادعایی باطل است، و اصلاً اصطلاح «اوستائی قدیم» و «اوستائی جدید»

در دورهٔ هخامنشی و بیش از آن اطلاق «زائد» به نظر می رسد (ص ۱۲۴ و ۱۲۵). همچنین تقی‌زاده و خانم بویس (Boyce) با نادیده گرفتن شیوهٔ برقراری کبیسه در قدیم‌ترین گاهشماری ایرانی، دربارهٔ نوعی گاهشماری سیصد و شصت روزه در ایران قدیم قلمفرسایی کرده‌اند که هیچ دلیل و مدرکی صحّت آن را تأیید نمی‌کند و هیچگاه در میان ایرانیان رواج نداشته است (ص ۱۰۰).

گاهشماری مغانی که خوشبختانه تقی‌زاده هم البته خیلی دیر ولی سرانجام بدان متوجه شد، و آن را به هر تقدیر پذیرفت (نك: *بیست مقاله*) در کتاب حاضر به عنوان گاهشماری غرب ایران یا «گاهشماری مادی» یاد گردیده (ص ۱۰۴) که از نوع شمسی-قمری *بابلی* بوده (ص ۱۰۵) و مبدأ ثابتی نداشته، بلکه *جلوس* هر پادشاه مبدأ سالشماری (با حساب از نخستین روز سال) بشمار می‌رفته است (ص ۱۲۶). علاوه از تأثیر بابلی، خصوصاً تأثیر عیلامی بر گاهشماری مغانی، خواه بطور مستقیم یا اقتباس مع‌الواسطه از بابلی، بیان گردیده است (ص ۱۲۱ و ۱۲۲). آنگاه ترتیب درست ماههای ایرانی قدیم، مذکور در نویکنده‌های هخامنشی براساس تحقیقات بوبل (ص ۱۲۰ و ۱۲۱) و دیگر محققان که درست نباشد (ص ۳۵۵) با تطبیق با شهور عیلامی، یهودی، بابلی مسیحی نموده شده است (ص ۱۲۰ و ۳۵۶). گاهشماری هخامنشی یا پارسی، چنان که تقی‌زاده هم قبلاً بدان اشاره کرده، کمابیش همان گاهشماری مغانی مادی است.

اما دربارهٔ گاهشماری سلوکی که در عهد اسلامی به عنوان تاریخ اسکندری معروف شد، اگرچه مؤلف در ردّ «اتهام ناروایی که تقی‌زاده در خصوص مبدأ سلوکی/ اسکندری به بیرونی وارد کرده» (ص ۱۴۵) کوشیده است، خود او دچار این اشتباه یا عدم توجّه شده است که «بیرونی تا پایان عمر از آنچه دربارهٔ مبدأ اسکندری در *الآثار الباقیه* نوشته بوده عدول نکرده است» (ص ۱۴۶). حال آن که در «ساقطات الآثار الباقیه» حسابی دیگر ارائه نموده (ص ۲ و ۳ و ۳۰ و ۳۱) و خصوصاً رسالهٔ «الاعتذار عمّا سبق لی فی تاریخ الاسکندر» (*الآثار*، مقدمه، XXXXIII) را با معذرت‌خواهی از اشتباهی که قبلاً در باب تاریخ اسکندری مندرج در «الطیلسان المصنّف» (*الآثار*، ص ۱۳۷) در محاسبات سال و ماههای مختصر تا یزدگرد کرده، نوشته است (نك: *کارنامهٔ بیرونی*، ص ۴۱ و ۴۲). ضمناً، اصطلاح یا وصف «ناقصه» که بیرونی در خصوص تاریخ اسکندری در مواضع متعدد به کار برده، آیا ناظر به یکی از دو مبدأ اختیاری گاهشماری مزبور نیست؟ خلاصه آن که بنا به محاسبهٔ دقیق و صحیح مؤلف، مبدأ تاریخ اسکندری سال «۳۱۲» (سیصد و دوازده) قبل از میلاد مسیح است، نه رقم «۳۱۱» که اغلب نویسندگان به خطا بر نوشته‌اند (ص ۱۴۸).

گاهشماری اشکانی به شیوهٔ مقدونی/ سلوکی که مبدأ دقیق و صحیح آن ۲۴۷ ق. م. بوده (ص ۱۵۴) دو روش تاریخگذاری داشته است: یکی «روش شاهی» پارتی، و دوم «روش پیشین» سلوکی، و پیداست که تفاوت بین دو تاریخ (۳۱۲ ق. م. تا ۲۴۷ ق. م.) ۶۴ سال می باشد (ص ۹۵۸). تاریخگذاری پارتی چون با نام ماهها و روزهای زردشتی است، به مثابهٔ «گاهشماری زردشتی» در مشرق ایران رواج داشته، و گاهشماری «پیشین» سلوکی *بابلی* در غرب ایران همچنان مورد استعمال بوده (ص ۱۶۵)، سپس که تدریجاً اشکانیان از شرق به غرب استیلا می یابند، آن گاهشماری زردشتی پارتی هم در مغرب ایران رواج عامّ می یابد (ص ۲۰۳).

در گاهشماری عرفی زردشتی با وضع کبیسهٔ یك ماهه طی دوره‌های ۱۱۶ تا ۱۲۰ ساله اصلاحی بعمل آمد (ص ۱۷۸). آغاز سال در گاهشماری و هیزکی زردشتی، که مؤلف اطلاق «مذهبی» را بر آن علی‌التحقیق درست نمی‌داند (همانجا)، نزدیك به اعتدال ربیعی بوده است (ص ۱۸۴). اما پیش از اتخاذ این گاهشماری، نوروز ایرانی مقارن با انقلاب صیفی بوده (ص ۱۸۵) و مؤلف پس از مباحث انتقادی و اثباتی با محاسبهٔ ادوار کبیسه‌ها، سال ۳۷۹ ق. م. را مبدأ آن یاد کرده (ص ۱۹۴) که براساس آن، زمان «زردشت» پیامبر مقارن با ۶۱۹ ق. م. می گردد (ص ۱۹۵).

ناگفته نماند که تعیین تاریخ حیات و ممات «زردشت» سپیتمان، و بطور کلی زمان ظهور دین او، فقط طی یکصد و پنجاه سالهٔ اخیر، یك کتابخانه کتاب و رساله و نوشتار و مقاله پدید کرده است (نك: فهرست Pearson، ص ۱۴۹ تا ۱۸۵). قسمت اعظم آن نوشته‌ها شرح و تفسیر، یا به عبارت درست تقریظ و تأیید روایت سنّتی زردشتی در این خصوص است، که توان گفت حیف از کاغذ! اما هم باید افزود که بررسی و پژوهش در باب مبادی گاهشماریهای ایرانی الزاماً طوری با تاریخشناسی زمان «زردشت» سپیتمان مرتبط می باشد که لابدّ بایستی بدان پرداخت. در میان روایتهای سنّتی و افلاطون و بیرونی و جز اینها، و در خلال پارادوکس‌های موضوع، همواره گروهی معیّن (از پارسیان هند و شرق‌شناسان) بنا به اغراض خاصی در اهتمامات راجع به تحدید زمان پیامبر مذکور براساس مطالعهٔ علمی (تقویم ریاضی و تحقیق تاریخی) اِخلال یا اِشکال کرده‌اند. از لحاظ تحقیق تاریخی، همواره گروهی معیّن تعمّداً یا مصرّانه با این عقیده که خاندان «گشتاسپ» بلخی یا نوذریان حامی زردشت همان خاندان «ویشتاسپ» پدر داریوش هخامنشی است مخالفت کرده‌اند، و قائل به دو «گشتاسپ» تاریخی و اساطیری در دو زمان شده‌اند. خلاصه و نتیجه آن که پس از تقریباً صد و پنجاه سال مطالعات زردشتی، هنوز تاریخ زمان آن پیغمبر در فضای اَوهام و اَغراض

ین و آن بین ۶۰۰۰ تا حدود ۴۰۰ سال قبل از میلاد به حال تعلیق مانده است. مؤلف خودش را در تارهای عنکبوتی آن گروه معیّن از شرق‌شناسان و پارسیان هندی ـ که از جمله «تقی‌زاده» در آنها افتاده ـ و در تزاحم منابع مربوط گرفتار نساخته، با یك اشاره به «انبوه روایات ضد و نقیض» (ص ۱۹۵) براساس داده‌های بیرونی سال وفات زردشت را «۵۶۹» ق. م. تقویم کرده است (ص ۱۹۶).

راجع به دورهٔ ساسانیان، مؤلف به دو تغییر اساسی در گاهشماری زردشتی قائل شده است: اول) سالشماری با مبدائی غیرثابت از جلوس هریك از پادشاهان سلسلهٔ ساسانی، همچون گاهشماری عهد مادی ـ هخامنشی است (ص ۲۱۴)، که از میان تاریخهای پیشنهادی دانشمندان دو قرن اخیر برای وقایع اوایل سلطنت آن سلسله، ۱۲ آوریل سال ۲۴۰ م. (ـ تاجگذاری شاپور یکم) ـ که هنینگ محاسبه کرده و زمانی مورد تردید تقی‌زاده بوده و اینك با اسناد و مدارکی معتبر و دقایق ریاضی قابل اثبات است ـ مبنای حساب مؤلف قرار گرفته (ص ۲۱۶) و از این رو نخستین روز مبدأ آن گاهشماری ۲۰ مارس ۲۰۸ م، و نخستین روز تاریخ اردشیری ۱۶ آوریل ۲۲۶ م. تقویم شده است (ص ۲۱۸ و ۲۱۹)؛ دوم) با تغییراتی که در اواخر دورهٔ ساسانی در گاهشماری زردشتی رخ نموده، علاوه از دو گاهشماری عرفی و وهیژکی، گاهشماری سومی به منظور گردآوری خراج و مالیات پدید آمد، و این همان گاهشماری است که در دورهٔ اسلامی با تغییراتی چند به نام «تقویم خراجی» قرنها رایج بوده است (ص ۲۲۱).

هر تحقیق اصیل متضمّن یا منتجّ به یك «بازیافت» است که معمولاً فرضیهٔ اصلی تحقیق و محور اصلی بحث به شمار می‌آید. چنین نماید که بازیافت پژوهشی کتاب مورد بحث و لبّ لباب و جان کلام آن همانا وجود «تقویم خراجی» در عهد ساسانی است. البته به دلایلی دیگر، علاوه از آنچه مؤلف در اثبات وجود آن در عهد مزبور اقامه کرده، می‌توان امکان وجود چنین تقویمی را بسی پیشتر از عهد ساسانی و اشکانی گمان برد و پی‌جویی کرد، و احتمالاً بایستی در همان آغاز عهد برقراری رسمی و دولتی خراج و مالیات ملکی و ارضی، یعنی دستکم از اوایل عهد هخامنشی، پدید آمده باشد. در یك کلمه، موسمهای «نوروز» و «مهرگان» قبل از آن که منشأ آیینی داشته باشند، قطعاً آثار اقتصادی بر آنها مترتّب بوده، و مبادی گاهشماریهای مربوط و اصلاحات آنها بی‌تردید معلول جریانات مادی و معیشتی مرتبط با اوضاع و احوال طبیعی است. خراج و «افتتاح خراج» به هیچ روی اختراع فیروز ساسانی (در ۴۶۱ م) یا دولت نوشیروانی نبوده، بلکه سلاطین خراج‌ستان ایران بایستی در عهدی بسیار قدیمتر تکلیف رعایای خراجگزار خود را براساس تقویمی که البته ماهیّت آن مورد بحث تواند بود، معیّن کرده باشند. این که مؤلف نبودن ادلّهٔ کافی راجع به عهود پسینی ماقبل اسلامی را در باب تقویم خراجی عنوان کرده، جز نشانهٔ تقیّد وی به استدلال «نقلی» و احتیاط علمی چیز دیگر نیست. در حالی که در این گونه مباحث علاوه از بصیرت علمی، جسارت محقّقانه و خصوصاً استنتاجهای «عقلی» (تاریخی ـ منطقی) نیز بایسته است و می‌توان گفت که اگر انواع تقاویم عرفی و مذهبی و دولتی از قدیمترین عهود (البته با تغییراتی) تا دورهٔ ساسانی، و پس از آن در ادوار اسلامی استمرار داشته است، نیازی به ادلّهٔ نقلی بر وجود تقویم خراجی که ای بسا ماهیّةً یکی از همان انواع متعارف بوده، در ازمنهٔ ماقبل ساسانی نیست.

باری، از بازیافت تقویم خراجی در عهود ماقبل اسلامی توسط مؤلف کتاب، نتایج جالب نظری که قبل از هر چیز مطابق با امور واقع تاریخی است حاصل شده است که شطری از آنها را در فصل ۲ از بخش ۳ (ص ۲۱۴ تا ۲۴۵) توان دید. فصول بخش ۴ کتاب، شامل مباحثی در گاهشماریهای ایرانی دورهٔ اسلامی با نامهای یزدگردی، مجوسی، خراجی، جلالی، دوازده جانوری و هجری شمسی است. مبادی هر یك از اینها در تطبیق با تقاویم معمول قدیمی یا متعارف ملل، و شیوه‌های کبیسهٔ آنها بررسی شده است. باز در خصوص تقویم خراجی، مؤلف اشتباهات و یا استنباطهای نادرست تقی‌زاده و دیگران را برطرف نموده، و آن را یك گاهشماری خورشیدی شمرده که از «نوروز» ایرانی که بعدها نوروز جلالی نام گرفته است آغاز می‌شده است (ص ۲۸۸ تا ۲۹۲).

خاتمت کتاب مشتمل بر جداول شهور و ایام آنها در سالها، گاهنبارهای زردشتی، شهور قدیم مادی ـ هخامنشی در تطبیق با عیلامی، یهودی، بابلی، مسیحی، مقدونی، سوریانی، مواقع شهور عرفی و وهیژکی و مواضع اندرگاه‌ها، و جداول تطبیقات گاهشماریهای خورشیدی جلالی و هجری با کبیسه‌های آنها، و جز اینها جملگی کارآمد و سودمند است، و با دقّت ریاضی فراهم شده است. استفادهٔ بجا و دانستهٔ مؤلف از کتاب گرانقدر و ناشناختهٔ *تاریخ قم* پسندیده است. مؤلف در باب آثار بیرونی که عمدهٔ منابع وی باشد، نکته‌ای می‌گوید که درخور توجه است: «برخلاف ادعای بعضی از محققان معاصر، درستی بسیاری از نوشته‌های وی با اسناد و شواهد دیگری نیز تأیید می‌شود» (ص ۱۴).

نثر فارسی کتاب خوب است و روی‌همرفته انتشار چنین اثری را به تاریخدانان تهنیت باید گفت، و هم از مؤلف باید خواست که دنبالهٔ این تحقیق را رها نکند، و حتماً در تکمیل و تهذیب کتاب بکوشد.

سفرنامهٔ بلوشر

سفرنامهٔ بلوشر. ترجمه کیکاووس جهانداری. چاپ اوّل. انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳. ۳۳۹ص

سفرنامه را می‌توان بخشی از تاریخ مردم یك سرزمین در زمانی خاص نامید و چون بیشتر حاصل مشاهده و تجربه است، مانند خودِ سفر شیرین و شگفتی زاست، حال آنکه آثار تحقیقیِ تاریخی اغلب چنین نیست. دربارهٔ اوضاع سیاسی و اقتصادی ایران از زمان احمدشاه قاجار تا نخستین سالهای سلطنت رضاخان اگرچه رساله‌ها و مقاله‌های فراوانی در دسترس است، ولی این کتاب در معرّفی رجال آن روزگار بویژه رضاشاه و بیان خلق و خوی آنان اثری کم‌نظیر و شاید یگانه بشمار آید.

مؤلّف المانی و حافظ منافع آن کشور در ایران است. در بحبوحهٔ جنگ جهانی اوّل یك بار به عنوان افسر و بار دیگر در مقام سفیر به ایران می‌اید و روی‌هم هفت سال می‌ماند. از آغاز ورود، پیوسته از صحنه‌ها و رویدادها یادداست برمی‌دارد و نزدیك به هزار صفحه مطلب فراهم می‌آورد. مؤلّف سالهای پیش از جنگ جهانی را عصر خودکامگان می‌نامد، زیرا در آن زمان هیتلر در آلمان و موسولینی در ایتالیا و فرانکو در اسپانیا و استالین در روسیه و مصطفیٰ کمال و رضاخان در ترکیه و ایران قدرت را به دست گرفته بودند و عقاید فردی و مستبدانهٔ خود را تحمیل می‌کردند (ص ۱۱). وی اگرچه خود را بی‌غرض و واقعگرا می‌داند ولی هرجا که منافع کشورش به خطر می‌افتد موضع می‌گیرد و به سود کشور خود می‌کوشد. از میان درباریان تیمورتاش و فروغی بیش از دیگران اورا در شناختن مسائل ایران یاری می‌کنند و خبرهای مهمّ را در اختیارش می‌گذارند (ص ۱۲). مؤلّف در فصلهای آغازین اشاره‌هایی به گذشته و دین و نژاد ایرانیان می‌کند و به گونه‌ای سطحی و ستابزده ایرانیان را با غربیان می‌سنجد و نتیجه می‌گیرد که این دو قوم، آریایی و در اصل باهم خویشاوند بوده‌اند امّا مسیحیت و اسلام میانشان جدایی افکنده است! (ص ۱۶) و همینجا می‌افزاید در تاریخ ایران همیشه روحانیان قدرت معنوی و شاهان امارت دنیوی را در دست داشته‌اند و شاهان بیشتر کارگزاران خود را از ثروتمندان رشوه‌دهنده برمی‌گزیده‌اند! (ص ۱۸). آگاهیی که از عشایر و اداب و رسوم و فرمان ناپذیر بشان از قدرت حاکم می‌دهد، چندان تازه نیست؛ همچنین است شرح برخورد سیاسی عهد قاجار با اروپا که تکراری و حتی حذف شدنی بنظر می‌آید (صص ۲۰ تا ۲۳). به عقیده مؤلّف هنگامی که روس و انگلیس باهم در جنگ بوده‌اند اروپا در آرامشی نسبی بسر می‌بُرد. ولی همینکه صلح کردند و برای تصرّف ایران با یکدیگر پیمان بستند و آنجا را به دو منطقهٔ نفوذ درآوردند، جنگ جهانی پدید آمد. زیرا یکی از انگیزه‌های جنگ‌آوران سلطه بر ایران بوده است! (ص ۲۵).

هنگام جنگ جهانی اوّل ایران وضعی بسیار آشفته و ناتوان داشت. قدرت مرکزیِ قوی در کار نبود. احمدشاه کودك صفت و پول پرست را به پاریس روانه کرده بودند و حکومت نیمه‌جان را به مستوفی‌الممالك (رئیس‌الوزراء) سپرده بودند. مستوفی از ناچاری یا بی‌لیاقتی و یا عدم امکان نتوانست با بیگانگان بستیزد و آنان را از کشور براند. بناچار در برابر آن همه جریانهای سرنوشت‌ساز ایران را بیطرف اعلام کرد. در این وقت نهضت ملّی به رهبری نظام‌السّلطنه دوم آغاز شد و دفاع از استقلال کشور و بیرون راندن بیگانگان را هدف مهمّ خود برگزید (ص ۳۷). چون آلمان در آن جنگ به پیروزیهایی دست یافته بود، نهضت ملّی از آلمان خواست تا در بیرون راندن روسها به آنان یاری رساند (ص ۳۰). آلمان هم چون منافع خود را در حمایت از ایران می‌دید پذیرفت و به مقابله باروس و انگلیس پرداخت. در همینِ زمان است که واسموس یکی از اعضای برجستهٔ هیئت آلمانی به جنوب می‌رود و سالها می‌ماند و عشایر را علیه انگلیسیها می‌شوراند (ص ۳۳). عشایر قول می‌دهند باروس و انگلیس بجنگند. امّا همینکه در نخستین حمله شکست می‌خورند، خود را می‌بازند و عقب می‌نشینند. نظام‌السّلطنه به آلمان و متّحدش عثمانی می‌گوید که می‌تواند چهل هزار نفر را بر ضدّ متفقین (روس و انگلیس) بسیج کند. متأسفانه این بارهم متّحدین ــ آلمان و عثمانی ــ شکست می‌خورند (ص ۴۱). آلمان از ایران ناامید می‌گردد، و برای شکست انگلیس و رسیدن به هند می‌کوشد تا از طریق افغانستان به حریف ضربه بزند (ص ۴۳). روسها پس از آن پیروزی تا کرمانشاه و قصر شیرین پیش می‌روند (ص ۴۸). فرماندهان آلمان به ناچار به دو ایل سنجابی و کلهر روی می‌آورند و با پرداخت وجوهی چشمگیر نیرویشان را در اختیار می‌گیرند تا شاید بتوانند دشمنان را در خاك ایران شکست دهند (ص ۵۵).

مؤلّف در اینجا به مطالعهٔ زندگی ایلی می‌پردازد و پی می‌برد عشق آنان به تیراندازی و سلاح و شکار زیاد است. ولی قدرتشان برای مقابله با واحدهای ضعیف و دورافتاده مناسب است نه برای رویارویی با سپاه منظم و متشکل و تعلیم دیده (ص ۶۲). در این وقت سفیری بنام نادولنی از آلمان می‌آید و بجای تماس با دولت متزلزل رسمی و مرکزی با نهضت ملّی پیوند سیاسی برقرار می‌سازد (ص ۷۲) و آلمان در این موقع بر اثر کوشش هم‌پیمان خود عثمانی روسها را عقب می‌راند و بار دیگر کرمانشاه و همدان و قزوین بدست نهضت ملّی می‌افتد (ص ۷۴). در کرمانشاه خانه‌ای برای سفارت در اختیار نادولنی می‌گذارند (ص ۷۵) و

نظام‌السّلطنه هم به مقام فرمانروایی می‌رسد و با انتخاب وزیرانی، در خطّهٔ غرب ایران حکومت می‌کند (ص ۷۷) و در نتیجه آرامشی نسبی در شمال غربی مملکت پدید می‌آید. چون افراد سطحی و کم ظرفیت پس از یك موفقیت به خودپسندی می‌افتند، فرمانده سپاه عثمانی پس از مراجعت پیروزمندانه عَلَم «پان‌تورکیسم و پان‌تورانیسم» برمی‌افرازد و مردمان عثمانی و آذربایجان و ترکستان آسیای میانه را قومی واحد می‌پندارد و پیش از پایان جنگ شعار می‌دهد: بزودی سیادت اروپا با آلمان و سروری خاورنزدیك و آسیای مرکزی و سرزمینهای ترك‌زبان با عثمانی خواهد بود! (ص ۸۱). مؤلّف پس از توصیف کرمانشاه و طاق‌بستان و کتیبهٔ معروف بیستون و نیز شرح زندگی درویشان و علی‌اللّهی‌های آن دیار (صص ۷-۸۶). ماجرا را دنبال می‌کند و به برخورد آلمان و افغانستان می‌کشاند. دو مأمور جوانی که به افغانستان رفته بودند با وحشت و اضطراب مراجعت می‌کنند و اظهار می‌دارند که امیر آنجا آنان را شایستهٔ گفتگو و بستن قرارداد ندانسته و برای روابط با آلمان شرایط دشواری پیشنهاد کرده است (ص ۹۴). حکومت نظام‌السّلطنه با همهٔ قبول و تأیید یکی از مراجع شیعه بر اثر پیشرفت قوای انگلیس باز به خطر می‌افتد و اکثر وزیران آن حکومت به عثمانی می‌گریزند (ص ۱۱۲).

در این هنگام انقلاب روسیه به ثمر می‌رسد (ص ۱۱۶) و آن کشور رفتاری مهربانانه با ایران در پیش می‌گیرد و تمام دخالتها و آزارهای خود را بگردن حکومت پیشین می‌اندازد (ص ۱۲۱) و با آلمان صلح می‌کند و هر دو از آن پس استقلال ایران را به رسمیت می‌شناسند و در نتیجه سیاست ایران چهرهٔ دیگری بخود می‌گیرد (ص ۱۲۷). در این وقت رضاخان سردارسپه پا به میدان می‌گذارد و با یك کودتا در ۱۲۹۹ ش. به سلطنت می‌رسد (ص ۱۴۹). و روابط جدیدی میان ایران و آلمان پدید می‌آید.

در آغاز شاهی رضاخان مؤلّف به عنوان سفیر آلمان در ایران فعالیت جدید خود را آغاز می‌کند. نخستین بار به دیدار مخبرالسّلطنه اوّلین رئیس‌الوزراء رضاخان می‌رود. رئیس‌الوزراء پیرمرد محترم و جذابی است. او آلمانی می‌داند و با چهره‌ای باز و مهربان با مؤلف برخورد می‌کند (ص ۱۷۴). سپس به ملاقات فروغی وزیرخارجه می‌شتابد و در حین گفتگو فضل و کمال فروغی را زیرکانه می‌آزماید و در می‌یابد که او دانا و صاحب‌نظر در فلسفه است (ص ۱۷۵) و با همه روشنفکری و غرب‌شناسی همچنان یك شیعهٔ معتقد و مؤمن باقی مانده است (ص ۱۸۱). وزیرجنگ سرداراسعد بختیاری را مردی (فربه، کوتاه، خنده‌رو) می‌بیند که از مسائل جنگ چیزی نمی‌داند. برای این وزارت جنگ را به وی سپردند تا نگذارد عشایر سرکشی کنند و آشوب بپاسازند! (ص ۱۷۷). امّا حال و کار وزیر دربار، تیمورتاش، بگونه‌ای دیگر بود. وی (که قامتی متوسط، باریك و چابك همچون سوارکاران و صورتی منظم و خوش‌ساخت داشت) در زمان تزار دورهٔ نظام را در مدرسهٔ پطرزبورگ گذرانده بود و به غرب‌گرایی می‌بالید (ص ۱۹۷) و از زن و قمار و میخوارگی ابایی نداشت! (ص ۱۵۴). رضاخان افکارش را می‌پسندید و مطابق نظر او کار می‌کرد (ص ۱۹۸). جز وزیرعدلیه (داور) دیگر وزراء با تیمورتاش دلخوش نبودند زیرا احساس می‌کردند تحت فرمان و نفوذ او درآمده‌اند (ص ۱۹۹). بلندپروازیها و یکه‌تازیهای بسیارش سرانجام رضاشاه را بخشم می‌آورد و او را رقیب و همتای خود می‌پندارد و ناگهان دستور می‌دهد او را دستگیر کنند و به زندان بیفکنند.! مؤلّف فصلی جداگانه را به پایان دردناك زندگی تیمورتاش اختصاص می‌دهد که بسیار خواندنی و عبرت‌انگیز است (ص ۲۴۸). نه تنها تیمورتاش بلکه سرداراسعد بختیاری و صولت‌الدوله نمایندهٔ مجلس هم به سرنوشت او دچار می‌شوند و در استبداد رضاخانی نیست می‌گردند (ص ۲۸۰). پس از این مؤلّف به وصف کاخ گلستان و اشیاءِ زینتی آن می‌پردازد (ص ۲۰۳) و نیز به کاظم مستخدم سی ساله و بیسواد سفارت آلمان اشاره می‌کند که رضاشاه را به چشم همان محافظ قبلی سفارت می‌دیده است! (ص ۲۰۲). رضاشاه به علّت ندانستن زبان خارجی و شاید ناآگاهی از آداب و تشریفات غربی کمتر در مهمانیهای رسمی شرکت می‌کرد (ص ۲۰۴). او سفر با راه‌آهن را بسیار دوست می‌داشت (ص ۲۰۹). از وجود کاروانسرا و بازارهای قدیمی شرمسار بود (ص ۲۷۴). هرتسفلد ایران‌شناس آلمانی وقتی کلمهٔ پهلوی را برای او معنی کرد همین واژه را برای نام خانوادگی خود برگزید (ص ۲۱۵). مؤلّف از حفّاری بی‌حساب ایران‌شناسان در تخت‌جمشید و به یغما رفتن عتیقه‌ها حقایقی را بیان می‌کند که هر ایرانی با غیرت را متأثر می‌سازد (ص ۲۴۰). همچنین است اختلال و اختلاس در بانك ملّی و گریختن قائم مقام آلمانی آن از ایران (ص ۲۵۶) و تسلّط انگلیسیها در منطقهٔ نفت‌خیز (ص ۲۶۶) و ثروت‌اندوزی ولع‌آمیز رضاشاه و اختصاص دادن بیشترین سهم کارخانه‌ها بویژه نساجی مازندران را بخود (ص ۲۷۱). همه اینها ستمهایی است که بر جامعه آن روز ایران رفته است. مؤلّف در صفحات پایانی پس از اشاره به جشن هزارهٔ فردوسی و تقدیم دکترای افتخاری فلسفه به فروغی و هدیه آلمان (فرهنگ *شاهنامه* وُلف) به ایران (ص ۳۱۱) از آخرین دیدار سرد و نامهربانانهٔ خود با رضاشاه حرف می‌زند و با اندیشه و خاطره‌هایی پراکنده ایران را ترك می‌کند (ص ۳۲۶).

ترجمهٔ کتاب استادانه است و بی‌نیاز از تعریف.

احمد داداشی (ساری)

از قزوین به سانفرانسیسکو

مقالهٔ «از قزوین تا سانفرانسیسکو» که در شمارهٔ پیش چاپ شده بود در سانفرانسیسکو به دست آقای دکترحسن جوادی، استاد زبان فارسی در دانشگاه کالیفرنیا، رسید. ایشان پس از مطالعهٔ آن مقاله‌نامه‌ای همراه با کتابی برایم فرستادند. از این نامه و کتاب معلوم شد که آقای جوادی چند سالی است که جسمشان در سانفرانسیسکو ولی فکرسان تمام مدت در قزوین بوده است. کتابی که برای من فرستاده بودند حدس می‌زنید چه بود؟ ترجمهٔ انگلیسی هزلیات عبید زاکانی.

عبید زاکانی را ابتدا ادوارد براون در *تاریخ ادبیات فارسی* به انگلیسی‌زبانان معرفی کرده بود. براون فصل نسبتاً مشبعی از کتاب خود را به شرح زندگانی عبید و معرفی آثار او اختصاص داده، و علاوه بر شرح احوال او و اوضاع زمانه‌اش تعدادی از غزلیات او را نیز ترجمه کرده بود. در مورد هزلیات (facetiæ) عبید، براون به حق معتقد بوده است که برای ترجمه مناسب نیستند. ولی با این حال فقراتی از رسالهٔ *اخلاق‌الاشراف* و *موش و گربه* و *صد پند* و *تعریفات* و *حکایات فارسی و عربی* را ترجمه کرده بوده است. از *موش و گربه* دو ترجمهٔ انگلیسی دیگر یکی به قلم مسعود فرزاد (لندن، ۱۹۴۵) و یکی دیگر به قلم عباس آریانپور کاشانی (تهران، ۱۹۷۱) شده بوده است. آثار عبید را به زبانهای روسی و دانمارکی و ایتالیایی نیز ترجمه کرده‌اند و آقای جوادی نشانی این ترجمه‌ها را در کتابشناسی خود داده است. اما ترجمهٔ ایشان کاملترین ترجمه‌ای است از هزلیات عبید که تاکنون به زبان انگلیسی صورت گرفته است.

ترجمهٔ آقای جوادی تحت عنوان *The Ethics of the Aristocrats and Other Satirical Works* (Piedmont, 1485) مشتمل است بر *اخلاق‌الاشراف* و *تعریفات* و *صد پند* و *رسالهٔ دلگشا* و *حکایات عربی و فارسی* و *موش و گربه*. در ترجمهٔ *موش و گربه* آقای جوادی از ترجمهٔ مرحوم فرزاد استفاده کرده است. *اخلاق‌الاشراف* تماماً ترجمه شده، ولی *تعریفات* نه. مترجم در مورد این رساله اعتراف کرده است که ترجمهٔ همهٔ آن عملاً ناممکن بوده است، چه معانی بسیاری از الفاظ دارای بار فرهنگی و اجتماعی قوی بوده است؛ وانگهی، بازی با کلمات را محال است که از یک زبان به زبان دیگر برگرداند. در ترجمهٔ *لغتنامهٔ ابلیس* به فارسی من عملاً دیدم که تا چه اندازه دست مترجم در برگرداندن واژه‌های طنزآمیز انگلیسی به فارسی بسته است. البته، هر واژه‌ای را می‌توان به هر حال به نوعی ترجمه کرد، ولی اگر این ترجمه لطف و ظرافت طنزنویس را نتواند منتقل کند، در آن صورت نه تنها فایده‌ای براین ترجمه مترتب نیست، بلکه حتی تأثیر منفی هم می‌تواند داشته باشد. تأثیر منفی آن این است که خوانندگان بی‌لطفی و بی‌مزگی ترجمه را به حساب نویسندهٔ اصلی و بطور کلی روح زبان او می‌گذارند. البته، دست مترجم در ترجمهٔ طنز کاملا هم بسته نیست. تسلط و توانایی مترجم و قدرت ذهنی او ظرفی است که با آن از دریای طنزنویس بهره‌ای بر می‌گیرد، و بدیهی است که مقدار آبی که او برمی‌دارد بستگی مستقیم به ظرفیت او دارد. پس هر مترجمی بسته به ذوق و تسلط خود بر زبان مقصد و آشنایی‌اش با ریزه‌کاریهای آن زبان می‌تواند به توفیقاتی دست یابد، ولو اینکه تا آخر این راه را نتواند طی کند. آقای جوادی نیز که به قصد ترجمهٔ کامل اثر قدم در این راه نهاده است عملا به این موضوع پی برده است و اعتراف کرده است که این کار شدنی نیست، و درست هم گفته‌اند. پس در مورد آن قسمت از کار که به زمین مانده است نمی‌توان واقعاً به ایشان خرده گرفت. اما اشکال کار در این است که مترجم گاهی از حد مقدورات تجاوز کرده است، یعنی ایشان لغاتی را ترجمه کرده‌اند که بهتر بود نمی‌کردند. مثلا در فصل دهم تعریفات واژه‌های «الخاتون» و «الکدبانو» و «الخـــانم» بــه ترتیب به the lady، the house wife و the real lady ترجمه وسپس‌تعریف‌شده‌است.ولی هیچ یك از این ترجمه‌ها مقصود را نمی‌رساند و تعاریف آنها اگرچه درست ترجمه شده است، خالی از لطف و ظرافت ومعنای طنز است. یادداشتهای مترجم نیز اگرچه بعضی از مشکلات و ابهامات را برای خوانندگان انگلیسی‌زبان برطرف می‌کند، ولی باز از یك حدی نمی‌تواند تجاوز کند. وانگهی، اگر قرار باشد که خوانندگان کلمه یا جمله‌ای طنزآمیز را فقط به کمك تفسیرها و توضیحات تودرتو درك کنند، لطف طنز از بین می‌رود. نکتهٔ

طنزآمیز باید مانند جرقه‌ای باشد ناگهانی، و این جرقه در فضای تنگ توضیحات و تفسیرهای عقلی چه‌بسا خفه شود (توضیحات آقای جوادی گاهی گره اصلی را نمی‌گشاید. مثلا در توضیح ذوالقرنین، ایشان به سراغ اسکندر رفته‌اند، ولی اگر از اهالی غیور قزوین سؤال می‌کردند به ایشان می‌گفتند که چرا وقتی بعضیها زن می‌گیرند شاخ در می‌آورند).

آقای جوادی البته فقط گاهی از مرز توانایی و ظرفیت زبان انگلیسی تجاوز کرده، ولی در عوض در کوششهایی که در داخل مرز مبذول داشته‌اند موفق بوده‌اند. مثلا در همین رسالهٔ *تعریفات*، الفاظ «مجرد»، «شراب»، «قاضی»، «دنیا»، «یأجوج و ماجوج» و دهها واژهٔ دیگر بخوبی ترجمه شده و لطف و ظرافت تعاریف آنها نیز در ترجمهٔ انگلیسی حفظ شده است. در مورد سایر رساله‌ها نیز این حکم صادق است. روی هم رفته، آقای جوادی برای اینکه سوقات قزوین را به سانفرانسیسکو ببرد ناچار راه درازی را طی کرده و از خشکیها و دریاهایی گذشته، و اگر مقداری از این سوقات در میان راه کاسته شده باشد باکی نیست، و اهالی سانفرانسیسکو باید همین قدر هم که حلاوت محصولات قزوین ما را چشیده‌اند شاکر باشند.

نصرالله پورجوادی

نظر اجمالی به سه کتاب عربی

سیبویه، *جامع النحوالعربی*. د. فوزی مسعود. الهیئةالمصریة العامة للکتاب. ۱۹۸۶. ۱۵۴ ص.

سیبویه (۱۴۸ تا ۱۸۰ هـ.ق) ایرانی نامداری است که در متن فرهنگ اسلامی می‌درخشد بطوری که گاه از او به نام مؤسس نحو عربی یاد می‌کنند هر چند کتاب مورد بحث ما، همچنانکه اسمش نشان می‌دهد، می‌کوشد تا ثابت کند که سیبویه یك گردآورنده بوده است، منتها گردآورنده‌ای مبتکر و خلاق که بعضی ابتکارات و تازه‌های او در *الکتاب* پیداست و بعضی پیدا نیست. ثعلب نحوی معروف گفته است که «در نوشتن *الکتاب* چهل و دو تن سهم دارند که از آن جمله است سیبویه!» (ص ۹۲). مؤلف با دقت و استقصاء سهم ابوالاسود دوئـلی، عبدالـرحمن بن‌هـرمـز، یحیی بن یعمر وکوفیان نحوی را در *الکتاب* نشان داده (ص ۹۲ تا ۱۱۸) و در حد ممکن به نوآوریهای سیبویه هم اشاره کرده است (ص ۱۲۱ به بعد). از جملهٔ این نوآوریهاست بحث در غیر منصرف بودن بعضی اسامی عجمی، و بحث در تعریب حروفی که در عربی نیست و نحوهٔ تعریب کلماتی که در صورت و ساخت عربی نیست و الحاق آن به اَشکال و اَبواب معروف عربی، و بحث در إبدال (دلیل آنکه این بحث خاصِ سیبویه است اینکه ضمن آن فقط یك جا از خلیل بن احمد نام برده و نقل قول کرده است)، و نیز به تشخیص مؤلف هر جاسیبویه مطلبی را با کلمهٔ «إعلَمْ» شروع می‌کند از تازه‌های خود او است، و این موارد کم نیست.

مقصود از تازه در نحو مطلبی است که سیبویه شخصاً آن را از عرب بیابانی تحقیق کرده و از مواد مختلف استخراج و استنباط نموده است، نه اینکه از استادان عربیت شنیده باشد، امّا همین نوع مطالب (یعنی ثبت شنیده‌ها از استادان) نیز قیمت خاص خود را دارد چرا که اگر *الکتاب* نبود حتی از نام بسیاری استادان عربیت اطلاع نداشتیم.

کتاب عظیم سیبویه صرف نظر از «نحو» که بدان مشهور است بسیاری از مسائل علم صرف و علم مخارج حروف و سابقهٔ بسیاری از لغات و اشعار اصیل را دربردارد مضاف برآنکه نخستین مباحث علم بلاغت در آن مطرح گردیده به طوری که جرجانی در *اسرار البلاغة* و *دلائل الاعجاز* و ثعالبی در *فقه‌اللغة و سرالعربیة* و ابومحمد عبدالله بن سنان خفاجی در *سرالفصاحة* از آن نقل قول می‌کنند، همچنان که علمای تجوید و عروض و نیز ناقدان عربیت همیشه تحت تأثیر *الکتاب* سیبویه بوده‌اند که «خزانهٔ علم عربیت» است (ص ۱۳۴ تا ۱۳۵).

*

دراسات فی‌کتاب سیبویه. الدکتورة خدیجةالحدیثی. دارغریب للطباعة. القاهره. ۱۹۸۰. ۲۲۲ ص. الناشر: وکالة المطبوعات. الکویت.

این کتاب مجموعهٔ سه مقاله‌است درشناخت جهات مختلف اثر سیبویه، *الکتاب*، و نظر به اهمیتی که در شناساندن این دانشمند مسلمان ایرانی دارد، به طور خلاصه به ذکر موضوعات آن می‌پردازیم، باشد که برای کسانی که بخواهند راجع به سیبویه ویا

تحول نحو عربی تحقیق کنند، مفیدافتند.

مقالهٔ اول تحت عنوان «القراءات و الحدیث» امثله و شواهدی را که سیبویه از قرآن و حدیث نقل کرده بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که سیبویه به قراءات مختلف قرآن استناد کرده است، حال آنکه دیگر بصریان به قراءاتی که قبول نداشتند استناد نمی‌کردند. در اینجا می‌دانید که مقصود از «بصریان» مکتب نحوی بصره است که در مقابل مکتب نحوی کوفه که از اینان به کوفیان تعبیر می‌کنیم. اما در مورد حدیث، چون غالب رُواتِ حدیث نقل به معنارامجاز می‌شمرده‌اند بصریان و دیگر نحویان دقیق ازاستناد به آن خودداری نموده‌اند. کوفیان و عده‌ای دیگر از نحویان گویند اولاً بعضی احادیث به عین الفاظ مسلّم الصدور است، ثانیاً به فرض نقل به معنا هم این کار در قرن اول صورت گرفته و کلمات از ان صحابه و تابعان است که عربِ فصیح بوده‌اند. لذا الفاظ و عبارات احادیث صحاح هم ازجهت نحو و هم از جهت لغت قابل استناد است. سیبویه گاه از احادیث بطور ضمنی و جنبی شاهد می‌اورد بی انکه اشاره کند که حدیث است. در واقع سیبویه در میانهٔ این دو جهت افراطی ایستاده است.

در مقالهٔ دوم، تحت عنوان «الضرورة الشعریة»، مسأله این است که آیا از خطاها یا خلاف قیاسهایی که شاعر به ضرورت وزن و قافیه مرتکب شده می‌توان ملاک و قاعده استخراج کرد؟ نویسنده با استقصاء کامل شواهد شعری *الکتاب* سیبویه به این نتیجه می‌رسد که او تنها به مواردی استناد کرده که شاعر طور دیگر هم می‌توانسته بگوید، پس نحوهٔ استعمال او هم در نظر اهل زبان (یعنی شنوندگانش که عرب بدوی بوده‌اند) رایج یا معمول بوده است. لازم به یادآوری است که سیبویه و هم مکتبان بصریش تنها به اشعار مسلمِ جاهلیان (و گاه مخضرمان) استنادِ می‌کنند و اشعار «مُولّدان و مُحْدثان» را به هیچ وجه قابل استناد نحوی نمی‌دانند.

مقالهٔ سوم تحت عنوان «العلة النحویة» به این مسأله می‌پردازد که تعلیل و دلیل تراشی و توجیه در نحو تا چه حدّ قابل توجه است و نظر سیبویه در این باب چیست. نقل قولی از ابوعمروبن علاء، استاد معروف عرب اورده‌اند که مردی یمنی نزد او گفت: جاءت کتابی.... ابوعمرو پرسید ایا درست شنیدم که برای کتاب (لفظ مذکر) فعل مؤنث (جاءت) اوردی؟ عرب یمنی گفت: آری مگر نه اینکه کتاب همان «صحیفه» (مؤنث) است؟ البته در صحت این داستان می‌توان شک کرد، و حقیقت همان است که خلیل بن احمد فراهیدی (استادِسیبویه) گفته و مضمونش این است: ما از عرب بدوی حقیقتِ استعمال عربی را می‌شنویم سپس خودمان برای آن دلیل می‌تراشیم.

دلیل تراشی نحویان بعدها به قدری پیش رفت که در مورد رُمّانی (نحویِ قرن چهارم) گفته‌اند: آنچه او می‌گوید نحو نیست! و می‌دانیم که در قرن چهارم حتی نحو و منطق را به هم ربط می‌دادند. به هر حال این همه تحت تأثیر علوم عقلی بوده، و پیدا است که تکلّف و سستی در اینگونه دلیل تراشیها محسوس باشد، لذا به شوخی می‌گفتند: «... اضعف من حجةنحویٍّ». متقابلاً بعضی هم در نحو «ظاهری» یا «اخباری» محض شدند و به کلی «علت» را کنار گذاشتند مگر علل درجهٔ اول را (مثلاً: کلُ فاعلٍ مرفوع). سیبویه و استادش خلیل، بدون آنکه اصل «تعلیل» را در نحو منکر باشند به افراط نرفته‌اند و غالباً به ذکر همین علتهای درجهٔ اول بسنده کرده‌اند که البته از قول عرب جاهلی و بدوی نیست، اما با روح زبان سازگار است.

*

الشعرالفارسی الحدیث. دراسة و مختارات: د. ابراهیم الدّسوقی شتا. الهیئةالمصریة العامةللکتاب. ۱۹۸۲. ۳۲۴ ص.

نویسندهٔ کتاب در تاریخ تألیف، استادیارزبانهای شرقی در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه قاهره بوده است و جز این کتاب آثار دیگری در معرفی نوشته‌های معاصر ایرانیان به عربی زبانان دارد و از آن جمله است ترجمهٔ بوف کور صادق هدایت (انتشار ترجمهٔ عربی: ۱۹۷۶) و ترجمهٔ *بازگشت به خویشتن* علی شریعتی (انتشار، ۱۹۸۵؛ رك: *کیهان فرهنگی*، خرداد ۱۳۶۵).

در این کتاب شعر نو فارسی مورد بحث قرار گرفته و نویسنده پس از اشارهٔ سریع به نام بهار و عشقی و ایرج میرزا و لاهوتی و حتی ادیب پیشاوری، مستقیماً وارد مطلب می‌شود و شعر نو را از نیمایوشیج می‌آغازد (ص ۸)و مراحل شاعری‌او را باز می‌نمایاند. سپس دربارهٔ احمد شاملو (ص ۱۲) و مهدی اخوان ثالث (ص ۱۵) و نادر نادرپور (ص ۱۸) و فروغ فرخزاد (ص ۲۱) بحث می‌کند. در بخش دیگر مسائل شعر آزاد فارسی (شکل، زبان، مضمون) مطرح می‌شود (ص ۲۶ تا ۴۳) و آنگاه توضیح و تحلیلی است دربارهٔ اشعار منتخب که ترجمه کرده (ص ۴۴ به بعد) و

سپس به بخش گزیده‌ها می‌رسیم: ناقوس (نیما)، آرش کمانگیر (سیاوش کسرایی)، قصهٔ شهر سنگستان (مهدی اخوان ثالث)، شبستان (محمود کیانوش)، جنگل و شهر (رضا براهنی)، آبی، خاکستری، سیاه (حمید مصدق)، صدای پای آب (سهراب سپهری)، ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد (فروغ فرخزاد)، ـ اینها اشعار بلندی است که ترجمه کرده (ص ۸۱ تا ۲۹۰). در پایان کتاب چند شعر کوتاه نیز آورده است (از شاملو، نادرپور، اخوان ثالث، فرخزاد). ترجمه‌ها شیوا و رساست، جز اینکه در شعر معروف «میراث» از اخوان ثالث عبارت «این مباد آن باد» را «فلیکن ماکان» ترجمه کرده، که عبارت عربی معنی «هر چه می‌خواهد بشود» را می‌دهد نه معنی «این مباد آن باد» را.

نظر نویسنده کلاً براین است که شعر نو فارسی در تحول خود مراحل و مشکلاتی مشابه تحولات شعر نو عربی پیدا کرده و این ناشی از دو عامل است یکی اینکه شعر نو فارسی و عربی هر دو از ادب غربی روییده است دیگر اینکه اساس و ساختمان ادب فارسی و عربی یکی است و لذا از راههای مشابه گذشته و به نتایج مشابه رسیده‌اند. این کتاب از جهت توجه روشنفکران عربی زبان به ادبیات فارسی معاصر جالب است و در آن نمونه‌های خوب و مفصلی برای ترجمه برگزیده شده و از نوشته‌های نقادان معاصر ایرانی بسیار استفاده شده است که «اهل‌الدار ادریٰ بما فی‌الدار». و ما کتابی در این سطح به زبان فارسی راجع به شعر معاصر عربی نداریم. توجه نسل حاضر به ادبیات معاصر عربی بویژه داستان نویسی که تقریباً بکلی از آن بیگانه‌ایم، مفید خواهد بود.

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

غلط ننویسیم

فرهنگ دشواریهای زبان فارسی

ابوالحسن نجفی

کتاب *غلط ننویسیم* که محصول چندین سال تحقیق نویسندهٔ ان است فهرستی است به‌ترتیب الفبایی از غلطهای رایج در فارسی امروز، اعم از غلطهای املایی و انشایی، و استعمال نادرست واژه‌ها، از جمله واژه‌های مأخوذ از زبانهای خارجی، و نیز اشتباهات صرفی و نحوی در نوشته‌های معاصران و به‌خصوص آنچه به‌نام «گرته‌برداری» معروف شده است، یعنی ترجمهٔ لفظ به لفظ اصطلاحات و ترکیبات خارجی که عمدتاً در سالهای اخیر بر اثر شتابزدگی خبرگزاریها و سهل‌انگاری مترجمان ناتوان و نارسایی زبان دانشجویان از فرنگ برگشته در مطبوعات و رادیو و تلویزیون و بسیاری از کتابها رواج یافته و با روح و طبیعت زبان فارسی مغایر است. علاوه بر اینها، دشواریهایی که در خود زبان وجود دارد و غالب اوقات نویسندگان را در حین نوشتن دچار تردید و تزلزل می کند (تا جایی که حکم به ناتوانی زبان فارسی می‌دهند) مورد توجه قرار گرفته است.

این مجموعه بیان یك سلسله آراءِ نظری و احکام من عندی و تعبّدی نیست، بلکه نویسنده، بر مبنای آثار گذشتگان و بهترین نوشته‌های معاصران به‌بحث و استدلال پرداخته و در وهلهٔ نخست ارتباط سهل‌تر میان اهل زبان را ملاك انتخاب قرار داده و برای رفع دشواریهای موجود پیشنهادهایی عرضه دا[...] است. این کتاب راهنمایی است برای مترج[...] و معلمان زبان و ویراستاران و به‌طور کلّی [...] کسانی که برای نوشتن قلم به‌دست می گ[...] یا، اگر هم اهل نوشتن نباشند، به‌حفظ و سلا[...] زبان فارسی، عنصر اصلی وحدت و قومیت مهر می‌ورزند و علاقه دارند.

در شماره‌های اخیر *نشر دانش* چند مقال[...] همین نویسنده چاپ شد که همه برگرفت[...] همین کتاب بود. در ذیل نیز چند نمونهٔ دیگ[...] مطالب این کتاب که بزودی منتشر خواهد به‌نظر خوانندگان می‌رسد.

ن[...]

اشك

این واژه با «ك» نوشته می‌شود و نه «گ». توضیح آنکه، بنابر قاعدهٔ آوایی زبان فارسی، در واژه‌های بسیط، پس از «ش» ساکن، تمایز میان «ك» و «گ»، به اصطلاح زبان‌شناسی، خنثی می‌شود. در زبان محاوره، در این موضع فقط صدای «گ» شنیده می‌شود، اما در فارسی فصیح آن را «ك» تلفظ می کنند. بنابراین واژه‌هایی مانند *پزشك، پشك، خشك، رشك، سرشك، کشك، کشکول، لشکر، مشك، مُشك* و جز اینها همه با «ك» نوشته می‌شود و نه با «گ».

این حکم فقط در مورد کلمات بسیط صادق است، اما در کلمات مرکّب یا مشتق هرگاه کلمه‌ای که به «ش» مختوم است[...] کلمه‌ای که حرف آغازی آن «گ» است ترکیب شود بدیهی ا[...] که در این مورد اجتماع دو صامتِ «ش» و «گ» اشکالی ند[...] مانند *خوشگل* (مرکّب از *خوش + گِل*)، *پیشگو، پژوهش[...] دانشگاه* و جز اینها.

الجزایر/ الجزیره

این دو نام را امروزه غالباً به‌غلط به‌کار می برند. *الجزایر* کشوری در شمال افریقاست. این کلمه در عین حال نام مهمّ[...]

شهر و مرکز حکومتی این سرزمین، واقع در کنار دریای مدیترانه، نیز هست. در نوشته‌های معاصر فارسی، شاید برای اینکه این دو مکان با یکدیگر اشتباه نشود،رسم شده است که کشور را *الجزایر* و شهر را *الجزیره* می‌نامند (معادل Algérie و Alger در زبان فرانسه). این کار هرچند برخلاف سنت است برای احتراز از ابهام و اشتباه شاید نامناسب نباشد، منتها باید دانست که در همهٔ کشورهای عربی زبان این دو مکان را به‌نام واحد می‌شناسند.

اما *الجزیره* (یا *جزیره*) نام قدیم اراضی شمالِ بین‌النهرین، واقع در میان رودهای دجله و فرات است و امروزه دیگر مصطلح نیست.

برای همیشه

از زمانی که، در حدود نیم قرن پیش، ترکیب *برای همیشه* بر اثر گرته‌برداری از اصطلاحِ pour toujours فرانسوی و for ever انگلیسی نخست در ترجمه‌ها و سپس در نوشته‌ها و سرانجام در گفتار روزمرهٔ مردم وارد شد تقریباً همهٔ فضلا در برابر آن جبهه گرفته و کوشیده‌اند تا آن را از زبان فارسی بیرون برانند، ولی کوششهای ایشان بی‌نتیجه مانده است. دلیل آن هم معلوم است: مفهوم *برای همیشه* را با کلمه یا اصطلاح دیگری نمی‌توان بیان کرد. عده‌ای می‌گویند که در این ترکیب، *برای* زاید است و *همیشه* به‌تنهایی کافی است. ولی بدیهی است که مثلاً به‌جای «برای همیشه رفت» یا «برای همیشه خداحافظی کرد» نمی‌توان گفت: «همیشه رفت» یا «همیشه خداحافظی کرد». عده‌ای دیگر پیشنهاد می‌کنند که به‌جایْ آن *تاابد* یا *مادام‌العمر* گفته شود. ولی این دو اصطلاح در همهٔ موارد نمی‌توانند مفهوم *برای همیشه* را بیان کنند.

چارهٔ دیگر این است که برای بیان این مفهوم از یك جملهٔ پیرو استفاده شود. مثلاً یکی از فضلا عبارتی را که ترجمهٔ عادیش این است: «با این شکست، فرمانروایی آتن بر دریاها *برای همیشه* از میان رفت» این‌طور ترجمه کرده است: «با این شکست، فرمانروایی آتنِ بر دریاها *به‌طوری* از میان رفت *که دیگر هرگز بازنگشت*» (امیل بریه، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ علی مرادداودی، ج ۱، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۲۵). یعنی به‌جای عبارتِ کوتاهِ *برای همیشه* یك جملهٔ نسبتاً طولانی (*به‌طوری... که دیگر هرگز بازنگشت*) آورده شده است.

آیا بهتر نیست که از این کوششهای بیحاصل دست برداریم و اصطلاح *برای همیشه* را که در زبان نوشتار و گفتار امروزهٔ فارسی کاملاً جا افتاده است بپذیریم؟

تصفیهٔ حساب

در دوران اخیر، بعضی گمان کرده‌اند که *تصفیهٔ‌حساب* غلط است و به‌جای آن باید *تسویهٔ حساب* بگویند. بعضی از فضلا (از جمله سعید نفیسی، در مکتب *استاد*، ص ۶۴) نیز بر این تصوّر غلط صحّه گذاشته‌اند.

تصفیه در عربی به‌معنای «پاك کردن و پالوده کردن» است و *تصفیهٔ حساب* در موقعی به‌کار می‌رود که حساب پرداخته و پاك شده باشد و دیگر کسی طلبکار نباشد. همین ترکیب مجازاً به «هر نوع اقدام عملی برای انتقامجویی و کینه‌کشی» اطلاق می‌شود. ولیِ *تسویه* یعنی «مساوی کردن، یکسان کردن، همسطح کردن (مثلاً زمین ناهموار را)» و *تسویهٔ حساب* به‌معنای «ایجاد تعادل و موازنه در حساب» است. این ترکیب به‌معنای مجازی به‌کار نمی‌رود و با *تصفیهٔ حساب* مترادف نیست.

«را» پس از فاعل

در عبارتی مرکب از چند جمله، گاهی جملهٔ پیرو در پایان جملهٔ پایه می‌آید، مانند: «به‌کسی شجاع می‌گویند- که از مشکلات زندگی نهراسد»، وْ گاهی در میان جملهٔ پایه قرار می‌گیرد، مانند: «به کسی- که از مشکلات زندگی نهراسد- شجاع می‌گویند.» بنابراین جملهٔ مرکّب زیر:

(۱) آن ساعت را که تازه خریده بودم فروختم.

شامل دو جمله است: یك جملهٔ پایه («آن ساعت را... فروختم») و یك جملهٔ پیرو که در میان جملهٔ پایه آمده است («تازه خریده بودم»). در این جملهٔ مرکّب، اداتِ دستوریِ «را» به‌این دلیل آمده است که «آن ساعت» مفعول صریح فعل «فروختم» است و نه به‌دلیل اینکه مفعول صریح فعل «خریده بودم» باشد. ولی اگر فرضاً «آن ساعت» فاعل می‌بود، طبیعی است که «را» نبایستی همراه آن بیاید، چنانکه در این جمله: «آن ساعت شکست.» حال اگر در میان جملهٔ اخیر یك جملهٔ پیرو بیاید، به‌هیج صورت نباید علامت مفعول صریح، یعنی «را»، همراهِ «آن ساعت» آورده شود:

(۲) آن ساعت که تازه خریده بودم شکست.

اما در بسیاری از نوشته‌های معاصران، جملهٔ اخیر را معمولاً به این صورت می‌نویسند که غلط است:

(۳) آن ساعت *را* که تازه خریده بودم شکست.

زیرا می‌پندارند که «آن ساعت» مفعول صریح فعل «خریده بودم» است، در حالی که فقط فاعل «شکست» است و هیچ کلمه‌ای نمی‌تواند در عین حال هم فاعل و هم مفعول باشد.

بنابراین هرگاه عبارتی فی‌المثل این‌طور شروع شود:

«نکته‌ای *را* که باید خوب به‌خاطر داشت...» تا اینجا نمی‌توان وجود «را» را صحیح یا غلط دانست؛ برای حکم قطعی در این باره نیاز به دنبالهٔ عبارت هست. اگر فرضاً عبارت این طور ادامه یابد: «نکته‌ای *را* که باید خوب به‌خاطر داشت یادآوری می‌کنم». صحیح است. زیرا «نکته‌ای» مفعول صریح «یادآوری می‌کنم» است و باید همراه آن «را» بیاید. چنانکه آمده است. اما اگر عبارت چنین باشد: «نکته‌ای *را* که باید خوب به‌خاطر داشت این است که...» غلط است. زیرا «نکته‌ای» فاعل (مسندالیه) «این است» است و همراه فاعل نباید «را» آورده شود.

زیرا (که)/ چه

واژهٔ *زیرا*، قید علت، در متون قدیم معمولاً به‌صورت *زیراکه* آمده است، ولی بدون «که» نیز صحیح است: «حقایق علم در حجاب است از ابلیس و درِّ سِرّ او و ظاهر است نزدیک اولیای خدای و گزیدگان او. *زیراکه* آن سِرّ ایزد است که بدان آگاه کند آن کس را که خواهد از اولیای او» (*کشف المحجوب* سجستانی، ۲). **چه** نیز به‌همین معنی است، اما به‌دنبال آن هرگز «که» آورده نمی‌شود. «پیران هشتاد ساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش بجز شیر شتر چیزی نخورده بودند. **چه** در این بادیه‌ها چیزی نیست الاّ علفی شور که شتر می‌خورد» (*سفرنامهٔ* ناصرخسرو، ۱۰۵). امروزه در این مورد گاهی **چه‌که** به‌کار می‌برند و غلط است: «شاه جمجاه دستی بر جمجمهٔ بی‌موی خویش بمالید... و جای زخمها را بخارید و با خویش بشّم فرمود. **چه‌که** رنج و الم را نیز چون رعایای خویش مقهور ساخته بود» (صادق چوبک، خیمه شب‌بازی، داستان «اسانهٔ ادب»).

شگفت/ شگفتی

این دو واژه که در گفتار متداول نیست در نوشتار دشواریهایی پدید آورده است به‌طوری که نویسندگان غالباً مردّد می‌مانند که کدام صفت است و کدام اسم و آیا مثلاً **شگفت‌آور** و **شگفت ماندن** و **در شگفت بودن** صحیح است یا **شگفتی‌آور** و **به‌شگفتی ماندن** و **درشگفتی بودن**.

در اصل، **شگفت** صفت و به‌معنای «عجیب» و «تعجب‌آور» است و **شگفتی**، با «ی» مصدری، اسم و به‌معنای «تعجب» و «ابراز تعجب» است «اگر کرم کنی و بر دست من نشینی تا تو را آنجا برم و به‌قدر خدمتگاری و قدرت خود خدمتی به‌جای آورم از تو **شگفت** نبود» (*داستانهای بیدپای*، ۲۰۷)؛ «چون تمام بر خواند، امیر شعرشناس بود و نیز شعر گفتی. از این قصیده بسیار **شگفتیها** نمود» (*چهارمقاله*، ۷۸). اما بزرگان شعر و نثر فارسی غالباً **شگفت** را به‌جای **شگفتی** و به‌صورت اسم به‌کار برده‌اند. مثلاً **در شگفت افتادن** به‌جای **در شگفتی افتادن**: «از مشاهدت این حالت در **شگفت** عظیم افتادم» (*کلیله و دمنه*، ۵۶)؛ یا **به‌شگفت فرورفتن** به‌جای **به‌شگفتی فرورفتن**: «شیر آن ماجرا بشنید، به‌تعجب بماند و **به شگفت** فرورفت و بفرمود تا دمنه را به زندان بردند» (*داستانهای بیدپای*، ۱۴۵)؛ یا **در شگفت بودن** به‌جای **درشگفتی بودن**:

> در شگفتم که درین مدّتِ ایّامِ فراق
> برگرفتی ز حریفان دل و دل می‌دادت (حافظ)

در بسیاری از ترکیبات، **شگفت** و **شگفتی** مرادف یکدیگر به‌کار رفته‌اند. مثلاً **شگفت داشتن** و **شگفتی داشتن**، هر دو به‌معنای «تعجب کردن»:

> همی دارم از دور گردون شگفت
> ندانم که را خاك خواهد گرفت (حافظ)
> بگفت ار پلنگم زبون است و مار
> و گر پیل و کرکس، **شگفتی** مدار (سعدی، بوستان)

یا (به) **شگفت ماندن** و **به‌شگفتی ماندن**، هر دو به‌معنای «متحیر ماندن»: «من از سخن شیخ **به‌شگفت ماندم** تا از کجا گفت» (*اسرارالتوحید*، ۱۳۱)؛ «آن خلایق در آن حُکمِ اسکندر **شگفت بمانده** بودند» (*اسکندرنامه*، ۲۳۸)؛ «آن گاو به زردی چنان باشد که هر که در وی نگرد **به‌شگفتی بماند** و دلش شادمان گردد» (*تفسیر قرآن پاك*، ۱۵).

چون اصطلاح **به‌شگفت آوردن** نیز در متون کهن به‌کار رفته است: «آن گاوی است که همه پوست او زرد است... چنانک شادمانه گرداند مرنگرندگان را که در وی نگرند و **به‌شگفت آرد** ایشان را» (*تفسیر قرآن پاك*، ۱۵)، می‌توان نتیجه گرفت که ترکیب **شگفت‌آور** یا **شگفت‌انگیز** و نظایر آنها نیز صحیح است و نیازی نیست که لزوماً **شگفتی‌آور** و **شگفتی‌انگیز** گفته شود.

فَراز

کلمهٔ غریبی است که در سالهای اخیر پیدا شده و در زبان روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون افتاده است. این روزها جمله‌هایی نظیر جمله‌های زیر فراوان شنیده می‌شود:

(۱) در یکی از *فرازهای* این کتاب چنین آمده است.

(۲) نویسنده این نکته را در *فرازی* از سخنان خود بیان کرده است.

(۳) نمایندهٔ مجلس به شرح *فرازهایی* از زندگی آن شهید سعید پرداخت.

معنای *فراز* در این مثالها کاملاً روشن نیست. به‌نظر می‌آید که گویندگانِ این جمله‌ها آن را به‌معنای «بیان والا» یا «لحظهٔ مهم»

به‌کار برده‌اند. اما اینکه این کلمه و این معانی از کجا آمده و اینکه آیا گویندگان به‌معنای الفاظی که به‌کار می برند آگاهی دارند خود حدیث دیگر است.

در حقیقت، کلمهٔ *فراز* از درآمیختن سه کلمه و سه‌معنای مختلف ساخته شده و چیز بی‌معنایی از آب درآمده است. این سه کلمه عبارت‌اند از: (الف) واژهٔ فرانسوی *فراز* (phrase) به‌معنای «جمله»؛ (ب) واژهٔ فارسی *فراز* به‌معنای «بلندی» و «اوج»؛ (ج) واژهٔ فرانسوی *فاز* (phase) به‌معنای «مرحله». از سه جمله‌ای که در بالا ذکر شد، جمله‌های (۱) و (۲) ترکیبی از دو واژهٔ (الف) و (ب) است و مقصود گوینده لابد «کلام شامخ» است و جملهٔ (۳) مخلوطی است از دو واژهٔ (ب) و (ج) و ظاهراً به‌معنای «لحظه یا مرحلهٔ مهم».

چنانکه دیده می‌شود، این کلمه با این عناصر نامتجانس نه‌فارسی است و نه فرانسوی و اساساً نیازی به استعمال آن نیست.

قابل ملاحظه

در چند سال اخیر، خاصه در رادیو و تلویزیون، رسم شده است که به‌جای *بسیار* و مرادفهای آن (مانند *فراوان، زیاد، هنگفت، کلان، معتنابه، سرشار* و جز اینها) می‌گویند: *قابل ملاحظه*. در برنامهٔ اخبار رادیو نظایر این جمله فراوان شنیده شده است: «به‌علت انفجار بمب در فلان محل، خسارات *قابل ملاحظه* ای به‌بار آمد.»

این ترکیب ناهنجار که گرته‌برداری از کلمهٔ considerable فرانسوی و انگلیسی است، بر اثر تنبلی ذهنیِ مترجمان خبرگزاریها که به‌صورتِ ظاهر کلمه اکتفا می‌کنند و از معنای واقعی آن غافل می‌مانند رواج یافته است. و امّا *قابل ملاحظه* در فارسی به‌معنای «دیدنی» و «جالب توّجه» است و در جملهٔ فوق اگر مقصود این باشد که به‌علت انفجار بمب، خسارات دیدنی یا جالب توجهی به‌بار آمده است البته عبارت صحیح است! ولی مقصود گوینده فقط این بوده که خسارات بسیاری یا مهمّی به‌بار آمده است.

محظور / محذور

این دو کلمه را نباید به‌جای هم به‌کار برد. *محظور* به‌معنای «ممنوع» و «حرام» است (در مقابل *مباح* و *حلال*): «در مذهب خِرَد، قبولِ عذرِ اربابِ حِقدْ *محظور* است و طلبِ صلحِ اصحابِ عداوت حرام» (*کلیله و دمنه*، ۲۹۲)؛ «سیدمحمد فرزان... ضِنّت و بخل و امساك را در مذهبِ افاضه و افاده، *محظور* می‌شمرد» (مجتبی مینوی، *نقدحال*، تهران، ۱۳۵۱، ص ۴۶۵). اما *محذور* به‌معنای «آنچه از آن می‌ترسند» و توسّعاً به‌معنای «مانع» و «گرفتاری» است: «بامداد که قصد خدمت کردم، خیمه‌ها خالی یافتم و متاعها انداخته و یوزان بسته و بازان بر کرسیها نشسته، گویی که خود نبود در این گلستان گُلی. دانستم که *محذوری* واقع شده است» (*سیرت جلال‌الدین*، ۲۴۴ـ۲۴۵).

امروزه غالباً *محظور* را به‌غلط به‌جای *محذور* به‌کار می‌برند و مثلاً می‌نویسند: «*محظور* اخلاقی»، «*محظور* داشتم و نتوانستم به اداره بروم»، «در *محظور* واقع شدم و پیشنهاد او را بذیرفتم»، «با این تقاضا او را در *محظور* قرار داد». در همهٔ این موارد باید *محذور* نوشت.

نه... نه...

هرگاه قید نفی «نه» دوبار در یك جمله بیاید قاعده این است که فعلِ آن جمله به‌صورت مثبت در میان آن دو واقع می‌شود، مانند جملهٔ زیر:

(۱) این پیشنهاد را *نه* کارفرمایان *پذیرفتند* و *نه* کارگران.

حال اگر فعل در پایان جمله و پس از هر دو «نه» بیاید بازهم معمولاً به‌صورت مثبت خواهد بود و نه منفی: «آنچه ما را با آدمی و آدمی را با ماست *نه* ما را به دیگری و *نه* دیگری را با ما *افتاده است*» (*مرصادالعباد*، ۴۸)؛

سر درس عشق دارد دل دردمند حافظ
که *نه* خاطر تماشا *نه* هوای باغ *دارد* (حافظ)

از این‌رو بسیاری از دستوریان گمان می‌کنند که در اینجا اگر فعل به‌صورت منفی بیاید غلط است، مانند جملهٔ زیر:

(۲) این پیشنهاد را *نه* کارفرمایان و *نه* کارگران *نپذیرفتند*.

و غالباً می‌بندارند که ساخت جملهٔ (۲) به‌شیوهٔ جمله‌بندی فرنگی است و در یك قرن اخیر از راه ترجمه‌ها در زبان فارسی نفوذ کرده است. ولی چنین نیست و نظایر این نوع جمله‌بندی در متون کهن فارسی نیز دیده شده است: «*نه* او و *نه* اصحابش سبب آن صحّت *ندانستند*» (*فرج بعد از شدت*، ج ۲، ص ۹۶۵)؛ «نفع را *نه* از روی بساطت و *نه* از جهت ترکّب در استلزام عشق مدخلی *نتواند بود*» (*اخلاق ناصری*، ۲۶۱)؛ «بر این بحر، *نه* از عرب و *نه* از عجم کسی قصیده *نگفته است*» (*عروض همایون*، ۷۸). بزرگان معاصر نیز در نوشته‌های خود این نوع جمله‌بندی را به‌کار برده‌اند: «هر چه استکشاف کردم، اثری *نه* از اصل و *نه* از ترجمه *نیافتم*» (محمد قزوینی، *یادداشتها*، ج ۴، ص ۱۴۷).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که اگر فعل در میان دو «نه» قرار گیرد لزوماً باید مثبت باشد و اگر پس از هر دو «نه» و در پایان جمله بیاید می‌تواند یا مثبت و یا منفی باشد، ولی صورت منفی رایجتر است.

کتابهای تازه

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یك نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر *نشردانش* بفرستند.

ف. ا. فرمان

کلیات

● مباحث بنیادی دانش

۱) برتالنفی، لودویك فن. *مبانی، تکامل و کاربردهای نظریهٔ عمومی سیستمها*. ترجمهٔ کیومرث پریانی. تهران، تندر، ۱۳۶۶. ۳۴۰ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۹۰۰ ریال (چاپ چهارم متن اصلی ۱۹۷۳).

برتالنفی (۱۹۷۲ـ۱۹۰۱) دانشمند اتریشی در سال ۱۹۳۸ سرزمینش را ترك کرد و در انگلستان و امریکا به تدریس و پژوهش مشغول شد. وی از نخستین کسانی است که نظریهٔ عمومی سیستمها را مطرح کرده است. معنای نظریهٔ عمومی سیستمها، پیشرفتهای نظریهٔ عمومی سیستمها، مدل سیستم باز، مفهوم سیستم در علوم مربوط به انسان، نظریهٔ عمومی سیستمها در روانشناسی و روانپزشکی از جملهٔ فصلهای کتاب است. این کتاب را نویسنده به این نیت نوشته است که هم به دانشجویان علم سیستمها چشم‌اندازی گسترده بدهد و هم به خوانندهٔ غیرمتخصص دیدی تمام‌نما از تحولی که ویژگی جهان حاضر است عرضه کند.

● دایرةالمعارفها

۲) اسعدی، مرتضی. *جهان اسلام*. جلد اول: اردن، افغانستان، الجزایر، امارات متحدهٔ عربی، اندونزی، بحرین، برونی. تهران، مرکزنشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۵۴۶ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. با جلد شمیز ۲۷۶۰ ریال، با جلد زرکوب ۳۲۰۰ ریال.

این کتاب نخستین جلد از مجموعهٔ دایرةالمعارف گونه‌ای است که در آن تا حد امکان اطلاعات جامعی دربارهٔ شئون مختلف زندگی کشورهای اسلامی ارائه خواهد شد: جغرافیای طبیعی و اجتماعی، تاریخ، قانون اساسی و حکومت، اقتصاد، امور دفاعی، آموزش و پرورش، رسانه‌ها، نظام حقوقی، امور اجتماعی و سیاست. گزیده اطلاعاتی است که برای هر کشور ذکر شده است. شرح مختصری از زندگی برجسته‌ترین مردان سیاسی و تاریخی کشورهای مورد بحث در پایان کتاب آورده شده است. مؤلف کوشش کرده است که اطلاعات کتاب تا حدی که مقدور است روزآمد باشد.

● مجموعه‌ها

۳) افشار، ایرج (گردآورنده). *ناموارهٔ دکتر محمود افشار*، با همکاری کریم اصفهانیان. ج ۳ دربرگیرندهٔ بیست و چهار مقاله. تهران، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۶۶. ۵۱۹، ۱۶ ص. مصور. نمونهٔ خط. ۱۷۰۰ ریال.

صور اسماعیلیان در ایران/ فضل‌الله اسمی انجدانی. ابردی کازرونی/ محمدمهدی مقتوه زاده. لغات عربی در گرشاسبنامه/ دکتر منوچهر امیری. واژه‌نامهٔ کشاورزی اردستان/ احسان‌الله هاشمی از جمله گفتارهای کتاب است.

۴) *جامع‌المقدمات*. با تصحیح و تعلیقهٔ مرحوم استاد علّامه مدرس افغانی. قم، هجرت، ۱۳۶۵. ۲ ج. ۶۰۹ + ۶۰۷ ص. ۳۲۰۰ ریال.

چاپ و صحافی کتاب خوب و پاکیزه است.

۵) *کتاب توس*: مجموعه مقالات. تهران، توس، ۱۳۶۶. ۵۲۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۳۰۰ ریال.

مجموعه مقاله‌هایی در موضوعهایی چون مسائل روستایی، تاریخ، جامعه‌شناسی، هنر، ادبیات، فرهنگ مردم و... بهمراه چند شعر است. چند مورد از محظورات انسانشناسی/ نادر افشار نادری. برخورد اندیشه‌های سیاسی در اسلام؛ پژوهشی در مرجئه/ رضا رضازادهٔ لنگرودی. آیا جایزهٔ نوبل برای ادبیات معنایی دارد؟ جورج استاینر/ ترجمه محمد قاضی. مقدمه‌ای بر شاهنامه فردوسی/ مهدی قریب از جمله مقاله‌های این مجموعه است.

۶) *کتاب سخن*: مجموعهٔ مقالات. تهران، علمی، ۱۳۶۴ [توزیع ۱۳۶۶] ۲۷۲ ص. ۸۰۰ ریال.

جُنگی است حاوی شعر، داستان، نقد ادبی و... انواع رمان برحسب زمینه و محتوا/ جمال میرصادقی. دو تحریر از سرگذشت مزدك/ آرتور کریستین‌سن، ترجمهٔ احمد تفضلی. خاطره‌ها و نامه‌هایی از ویلیام فاکنر/ صفدر تقی‌زاده. چهرهٔ اندوهگین من/ هانریش بل، ترجمه تورج رهنما از جمله مطالب این مجموعه است.

۷) محمدعلی، محمد (گردآورنده). مس. مجموعه مقالات در ادبیات و هنر. تهران [بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۱۹۰ ص. ۳۵۰ ریال.

چند مقالهٔ ادبی، گفتگو و قصه و نقد کتاب محتوای این مجموعه را تشکیل می‌دهد. سایه روشن یك چهره/ اکبر رادی. ملك جمشید و کرهٔ بادی/ احمد شاملو. گفتگو دربارهٔ سحر و شاعری/ سیمین بهبهانی، م. آزاد و حسن پستا بعضی مطالب این مجموعه است.

● کتابداری و اطلاع‌رسانی، کتابخوانی

۸) لاریك، نانسی. *چگونه بچه‌هایمان را به مطالعه تشویق کنیم؛ برای اولیای تربیتی*. ترجمهٔ مهین محتاج. مقدمه و حواشی از احمد صافی. تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۱۴۰ ص. ۱۴۰۰ ریال.

این کتاب روشها و کارهایی را نشان می‌دهد که از راه آنها بچه‌ها بتوانند بهتر مطالعه کرده و لذت ببرند. کتاب در سه فصل تنظیم شده است. فصل یکم با عنوان «چگونه می‌توانید به رشد کتابخوانی کودکتان روزبروز کمك کنید».

حاوی توصیه‌هایی در مورد بلندخواندن برای بچه‌ها، معرفی کتاب و داستان، تحریك کنجکاوی کودك و صحبت دربارهٔ اشیای پیرامون توسط کودك است. فصل دوم «امروزه خواندن چگونه تدریس می‌شود» است و برای کسانی است که می‌خواهند چیزهای بیشتری دربارهٔ تدریس خواندن بدانند. در فصل سوم توصیه‌هایی در مورد استفاده از کتابخانه، ایجاد کتابخانه در خانه و خرید کتاب هست.

۹) مهدوی، محمدنقی. چکیده‌نویسی: مفاهیم و روشها. تهران، مرکز اسناد و مدارك علمی ایران، ۱۳۶۶. ۱۱۷ ص. نمونهٔ کارت. نمودار. ۲۵۰ ریال.

تاریخچهٔ چکیده‌نویسی/ چکیده و موارد استفاده از آن/ انواع چکیده/ چکیده‌نویسی/ استانداردها و دستورالعملها/ ساختار چکیده/ طبقه‌بندی و نمایه‌سازی چکیده‌ها بخشهای کتاب است.

● کتابشناسی، فهرست

۱۰) ابوترابیان، حسین [گردآورنده]. *مطبوعات ایران* از شهریور ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۶. بانضمام احزاب سیاسی ایران بعد از شهریور ۱۳۲۰: سیری در قوانین مطبوعات ایران از صدر مشروطه تا زمان حال. تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶. ۳۵۱ ص. ۹۵۰ ریال.

نخستین بخش کتاب فهرست نسبتاً کاملی است از مطبوعات منتشر شدهٔ فارسی و غیرفارسی در ایران در سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۶ که بر مبنای فهرست الول ساتن وابسته مطبوعاتی وقت سفارت انگلیس تهیه شده و در سال ۱۹۶۸ در مجله «انستیتوی ایرانشناسی انگلستان» چاپ شده است. ساتن در این فهرست ۴۶۴ عنوان نشریه را آورده که مشخصات اغلبشان نیز ناقص است. در فهرست دکتر ابوترابیان ۱۱۸ عنوان نشریه اضافه شده و نقصها و اشتباههای کار ساتن نیز اصلاح شده و در موارد متعدد توضیحاتی نیز افزوده شده است. چاپ اول این فهرست در ۴۹ شمارهٔ پی در پی (از ۱۲ مرداد ۵۹) در روزنامهٔ *اطلاعات* منتشر شد. کتاب سه ضمیمه دارد. یکی مقاله‌ای از الول ساتن تحت عنوان «احزاب سیاسی ایران پس از شهریور ۱۳۲۰»، دومی فهرست کتابها و رساله‌های فارسی و فرنگی مربوط به تاریخ و بررسی مطبوعات ایران و سومی سیری است در مجموعه قوانین مربوط به مطبوعات ایران از آغاز مشروطه تا زمان حال. اطلاعاتی که در این فهرست دربارهٔ هر نشریه داده شده شامل عنوان نشریه، تاریخ آغاز انتشار، ترتیب انتشار، موضع نشریه و توضیحاتی درباره عدم انتشار احتمالی آن است.

۱۱) احدی، حسین. *کتابنامهٔ توصیفی روانشناسی*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۶۸ ص. ۵۷۰ ریال.

پیش از این کتاب کوششهای دیگری در زمینه تهیهٔ کتابشناسی روان‌شناسی شده بود که اشاره‌ای به آنها می‌کنم. *فهرست کتابهای روان‌شناسی و تعلیم و تربیت* تألیف ابراهیم هاشمی نخستین فهرست در این زمینه بود که در سال ۱۳۲۷ در ۶۹ صفحه بصورت پلی کپی توسط دانشسرای عالی منتشر شد. ویرایش دوم این کتاب در سال ۱۳۵۰ در ۲۴۴ صفحه که شامل مشخصات ۷۰۵ کتاب است منتشر شده است. فهرستی از مقاله‌های روان‌شناسی با عنوان *فهرست مقالات روانشناسی مندرج در بیست و چهار مجله فارسی*... در ۸۸ ص، پایان‌نامه فوق لیسانس کتابداری است که در سال ۱۳۵۰ توسط سیما احدی (ابوحسین) تهیه شده است. مؤسسه روان‌شناسی دانشگاه تهران نیز نشریه‌ای در فاصله سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۵ با عنوان *کتابنامه روانشناسی* منتشر کرده است. تازه‌ترین فهرست در این زمینه پیش از انتشار کتاب حاضر *فهرست مشترك توصیفی کتابهای روانشناسی* است که دکتر مسعودهٔ تفضلی را فراهم کرده و در سال ۱۳۶۳ توسط مرکز نشر دانشگاهی منتشر شده است. این فهرست حاوی مشخصات کتابهای روان‌شناسی موجود در کتابخانه‌های دانشگاهی و تخصصی ایران به همراه چکیده‌ای از مندرجات هر کتاب است. کتابشناسی حاضر شامل آثاری است که از آغاز تا سال ۱۳۶۴ و در مواردی ۱۳۶۵ در زمینه روان‌شناسی به فارسی منتشر شده است. این کتابشناسی برحسب موضوع رده‌بندی شده و مشخصات کتابها بهمراه چکیده‌ای از محتوایشان آمده است. در این کتابشناسی ۹۸۳ جلد کتاب معرفی شده است.

۱۲) تمیزی، علی [و دیگران]. *فهرست فیلمها و اسلایدهای علمی موجود در مراکز آموزشی و پژوهشی کشور*. قسمت اول. تهران، مرکز اسناد و مدارك علمی ایران، ۱۳۶۶. سه + ۲۹۷ ص. ۵۰۰ ریال.

۱۳) *فهرست ناشران شرکت کننده در: اولین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران*. فرهنگ و تمدن اسلامی ۱۴ـ۲۲ آبانماه ۱۳۶۶. مصور. رنگی.

۱۴) مجیدی، عنایت‌الله (گردآورنده). *فهرست پایان‌نامه‌های فارغ‌التحصیلان دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی*: دکتری و فوق لیسانس. تهران، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۶۶. ۱۳۲ ص.

۱۵) محقق، مهدی [مصحح و مترجم]. *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی*. از ابوریحان محمدبن احمد بیرونی و *المشاطة لرسالة‌الفهرست* از ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی.

فهرست کتابهای رازی و بیرونی که تألیف بیرونی است در سال ۱۹۳۶ توسط پول کراس در پاریس چاپ شد. در این کتاب این فهرست به همراه *المشاطة‌لرسالة‌الفهرست* غضنفر تبریزی که در حقیقت ذیل و تکمله‌ای بر رساله بیرونی است چاپ شده است.

۱۶) وزارت فرهنگ و آموزش عالی. مرکز اسناد و مدارك علمی ایران. *نمایه نامهٔ مدارك غیرکتابی موجود در مرکز اسناد و مدارك علمی ایران*. قسمت ۹ تا ۱۲: از شماره ۴۰۰۰ تا ۶۰۰۰. تهران، ۱۳۶۶. ۱۷۶ ص. ۳۰۰ ریال.

۱۷) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات. *کتابنامه*: فهرست کتب منتشره. تابستان ۱۳۶۶. ۳۶ـ۳۴. تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶. ۱۷۹+۹۳ص. جدول. ۴۵۰ ریال.

براساس آمارهای این فهرست در تیرماه امسال ۳۵۷ عنوان کتاب با تیراژ ۲۵۳۸۳۵۰ نسخه، در مردادماه ۴۱۳ عنوان با تیراژ ۳۳۹۹۵۲۴ نسخه و در شهریورماه ۴۰۰ عنوان با تیراژ ۲۲۸۶۶۰۰ نسخه در ایران منتشر شده است.

فلسفه، منطق، اخلاق

● فلسفهٔ اسلامی

۱۸) ابن سینا، حسین بن عبدالله. *حدود یا تعریفات*. ترجمه محمدمهدی فولادوند. چ ۲. با مقدمه و تعلیقات مترجم، همراه متن عربی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۵۷+۴۵ ص. ۲۸۰ ریال.

چاپ یکم این کتاب در سال ۱۳۵۸ توسط انجمن فلسفه با همکاری مرکز ایرانی مطالعهٔ فرهنگها منتشر شده است.

۱۹) صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاّصدرا). *الشواهدالربوبیه*. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. تهران، سروش، ۱۳۶۶. بیست و پنج + ۵۱۵ ص. با جلد شومیز ۱۴۰۰/ با جلد زرکوب ۱۸۰۰ ریال.

تصحیح دیگری از این کتاب را که به دست آقای سیدجلال‌الدین آشتیانی صورت گرفته قبلاً مرکز نشر دانشگاهی منتشر کرده بود.

● فلسفهٔ غربی

۲۰) ارسطو. *دربارهٔ نفس*. ترجمه و تحشیه ع. م. د. [علی‌مراد داوودی]. چ ۲. تهران، حکمت، ۱۳۶۶. ۳+له+۲۹۶ ص. ۱۳۰۰ ریال. (چاپ اوّل. دانشگاه تهران. ۱۳۴۹)

۲۱) ژیلسون، اتین. روح *فلسفه قرون وسطی*. ترجمه ع. داوودی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. پانزده + ۶۹۵ ص. ۲۱۰۰ ریال.

ژیلسون فیلسوف نومسیحی فرانسوی (مولد ۱۸۸۴) در این کتاب نظریه خود را دایر بر اینکه فلسفه مسیحی وجود دارد شرح می‌دهد. مسألهٔ فلسفه مسیحی، مفهوم فلسفه مسیحی، وجود و وجوب آن، موجودات و امکان آنها، مماثلت، علیت و غایت، بحث خیر و شر در عالم مسیحی، انسان‌شناسی در مسیحیت، اصالت شخص در مسیحیت، خودشناسی و شعار سقراطی در عالم مسیحی، اختیار ارادی و اختیار در مسیحیت بعضی فصلهای کتاب است

● **فلسفه سیاسی**

۲۲) گالبرایت، جان کنت. *کالبدشناسی قدرت*. ترجمه احمد شهسا. [تهران، بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۲۵۴ ص. واژه‌نامه. ۵۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

گالبرایت از برجسته‌ترین اقتصاددانان امریکائی است. مترجم در آغاز کتاب شرحی دربارهٔ دیدگاههای گالبرایت دربارهٔ مسائل مختلف و نیز تألیفات وی نوشته است. فهرست آثار گالبرایت به همراه مشخصات ترجمه فارسی آن تعداد که به فارسی ترجمه شده در آغاز کتاب هست. گالبرایت این کتاب را حاصل اندوخته‌های خویش از آنچه دربارهٔ قدرت خوانده و نوشته و تجربه کرده می‌داند. کالبدشناسی قدرت/ قدرت تنبیهی/ قدرت تشویقی/ قدرت اقناعی/ منابع قدرت: شخصیت، مالکیت، سازمان/ دیالکتیک قدرت/ قدرت نظامی/ قدرت دین و مطبوعات فصلهای کتاب است.

۲۳) ماکیاوللی، نیکولو. *شهریار*. ترجمهٔ داریوش اشوری. تهران، پرواز، ۱۳۶۶. ۱۳۵ ص. با کاغذ سفید ۴۵۰ ریال / با کاغذ روزنامه ۴۰۰ ریال.

این ترجمه براساس سه ترجمه انگلیسی انجام گرفته است: ترجمه‌های جرج بول، ماکس لرنر و لوک ماریوت. شهریار را نخستین بار مرحوم محمود محمود به فارسی ترجمه کرد که در سال ۱۳۲۴ در تهران منتشر شد.

● **اخلاق**

۲۴) علوی مقدم، محمد (و) رضا اشرف‌زاده [فراهم آورندگان]. برگزیدهٔ *اخلاق ناصری*: انتخاب متن و شرح آیات و احادیث و لغات و تعبیرات و تعلیقات. تهران، توس، ۱۳۶۵ [توزیع ۱۳۶۶] ۱۸۳ ص. ۵۰۰ ریال.

این گزیده براساس نسخه‌ای که مرحوم مینوی تصحیح کرده فراهم شده است. قبلاً شادروان جلال‌الدین همائی نیز منتخبی از *اخلاق ناصری* در سال ۱۳۲۰ منتشر کرده بود.

● **منطق**

۲۵) مصاحب، غلامحسین. مدخل منطق صورت یا منطق ریاضی. ج ۲ تهران، حکمت، ۱۳۶۶. ح + ۷۰۷ ص. جدول اصطلاحنامه. (چاپ یکم، دانشگاه تهران، ۱۳۳۴، بدون عنوان فرعی یا منطق ریاضی).

این کتاب نخستین تألیف، و در این سطح تاکنون تنها تألیفی است که در زمینه منطق ریاضی به فارسی نوشته شده است. در واقع آشنایی فارسی‌زبانان با منطق ریاضی با این کتاب آغاز شد. هم‌اکنون پس از گذشت بیش از سی سال از انتشار نخستین چاپ این کتاب مرجعیت آن برای فارسی‌زبانان منطق‌خوان حفظ شده است. هرچند پاره‌ای از مطالب این کتاب در کتابهای دیگر مرحوم دکتر مصاحب مثل تئوری مقدماتی اعداد و آنالیز ریاضی با سبکی جدیدتر ارائه شده است. دو نکته دربارهٔ این کتاب قابل تذکر است: نخست اینکه نظام نمادگذاری (سیستم سمبولها) این کتاب قدری کهنه است و فاقد بعضی علامتهای دیگر. اصطلاحات این کتاب نیز که عمدتاً از قدما اخذ شده و مرحوم مصاحب در آثار بعدی خود (*تئوری مقدماتی اعداد و آنالیز ریاضی*) بعضی از آنها را تغییر داده‌اند. مثلاً در این کتاب در برابر لفظ یونانی متا واژهٔ ماوراء را وضع کرده‌اند (مثلاً ماوراء زبان) اما در تألیفهای بعدی خود لفظ یونانی متا را بکار برده‌اند (متازبان). در چاپ حاضر غلطهای چاپی که در چاپ یکم بود اصلاح شده است.

دین و عرفان

● **اسلام**

۲۶) اشراقی، شهاب‌الدین (و) محمد فاضل لنکرانی. *اهل البیت* یا چهره‌های درخشان در آیه تطهیر. ج ۳. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. بیست و دو + ۱۵۳ ص. ۲۲۰ ریال.

۲۷) امین، محسن. *سیرهٔ امامان*. ج ۳. امام حسن، امام حسین، امام زین العابدین علیهم السلام. ترجمهٔ حسین وجدانی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۹۴ ص. با جلد شومیز ۷۰۰/ با جلد زرکوب ۱۱۰۰ ریال

ترجمه قسمتی از *فی رحاب ائمةاهل البیت* (ج ۳، بیروت، ۱۴۰۰ هـ.ق.) است.

۲۸) البستانی، محمود. *دراسات فنیة فی‌قصص القرآن*. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (مجمع البحوث الاسلامیة) ۱۴۰۸ هـ.ق. ۷۴۹ ص. ۲۰۰۰ ریال.

۲۹) جعفری، محمدتقی. *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*. ج ۱۹. بقیه تفسیر عمومی خطبهٔ صدوشش‌م ـ صد و نهم. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. ۳۳۰ ص. ۸۰۰ ریال.

۳۰) حجازی، علاءالدین. در *آفتاب نهج‌البلاغه*: شرح و تفسیر خطبهٔ ۱۷۵. مشهد، آستانِ قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۱۷۸ ص. ۳۴۰ ریال.

۳۱) روحانی، احمد (آیت الله). *رمزنیکبختی در آثار و احکام صلوات*. ج ۲. ترجمه ابوالقاسم دانش آشتیانی. تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۶. شانزده + ۱۷۵ ص. ۴۰۰ ریال.

عنوان کتاب به زبان عربی *سرّالسعاده* است و یک بار در سال ۱۳۳۸ چاپ شده بود. معنی صلوات، آثار و فوائد صلوات، احکام صلوات، در بیان چند صلوات فصلهای کتاب است.

۳۲) صبور اردوبادی، احمد. *آئین بهزیستی اسلام*. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۳۱۸ ص.

آئین بهزیستی / خودداراتی در اسلام / تولید و انتقال بار الکتریکی / امواج و تشعشعات مضر / اثرات مختلف رنگها بعضی فصلهای کتاب است.

۳۳) *قرآن کریم*. به خط حبیب‌الله فضائلی. تذهیب کریم صفائی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۶۰۶ ص.

چاپ نفیسی از قرآن کریم است.

۳۴) قربانی، زین العابدین. *اسلام و حقوق بشر*. ج ۱، ج ۲. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. ۵۱۰ ص. ۱۰۰۰ ریال.

حاوی چهار بحث کلّی با عنوانهای: سرچشمه‌های حقوق، سیر اجمالی حقوق در طول تاریخ، اسلام و مساوات همه جانبه، اسلام و آزادی است.

۳۵) منشور *انقلاب*: پیام امام به حجاج بیت‌الله الحرام. مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۶ ص.

۳۶) نوری، حسین. (آیت الله). *جهاد*. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. ۳۳۲ ص. ۵۰۰ ریال.

مطالب کتاب بحثهای مؤلف در حوزهٔ علمیهٔ قم است. بحث در کلیات جهاد، جهاد از دیدگاه آیات قرآنی. جهاد اسلامی در چه زمانی تشریع و مطرح گردید؟ جهاد و شهادت از دیدگاه نهج‌البلاغه از جمله مباحث کتاب است.

● **عرفان و تصوف**

۳۷) محمدبن مُنور. *اسرار التوحید فی‌مقامات الشیخ ابی سعید*. تألیف محمدبن منوربن ابی سعدبن ابی طاهربن ابی سعیدمیهنی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، آگاه، ۱۳۶۶. ۲ ج. دویست و سی و نه + ۱۰۶۳ ص. ۵۰۰۰ ریال.

روان‌شناسی

۳۸) اتکینسون، ریتال. [و دیگران] *زمینهٔ روانشناسی*. چ اوّل. ترجمه گروهی از مترجمان؛ زیر نظر و به ویراستاری محمد نقی براهنی. تهران، رشد [۱۳۶۶]. ۶۱۲ ص. مصور (بخشی رنگی). جدول. نمودار. ۱۷۰۰ ریال.

نزدیک به ده سال از انتشار آخرین کتاب در زمینهٔ مقدمات روانشناسی به فارسی می‌گذرد، و مهمترین کتاب در این زمینه یعنی *اصول روانشناسی* اثر مان و به ترجمه شادروان دکتر محمود صناعی ۲۴ سال پیش منتشر شده است. با توجه به تحولهای روانشناسی در دهه اخیر گروهی از مترجمان تصمیم گرفتند کتاب حاضر را که در سال ۱۹۸۳ به زبان انگلیسی منتشر شده و از کتابهای معروف در زمینهٔ مقدمات روانشناسی است به فارسی ترجمه کنند. این جلد شامل مبحثهای بنیادی پایه‌های عصب زیستی، رشد، احساس، ادراک، یادگیری، حافظه، زبان و اندیشه و انگیزش است. دکتر حسن مرندی نیز این کتاب را ترجمه کرده و مرکز نشردانشگاهی بزودی آنرا منتشر خواهد کرد.

۳۹) شوستروم، اِوِرت. *روانشناسی انسان سلطه‌جو*. ترجمهٔ قاسم قاضی و غلامعلی سرمد. چ ۳. تهران، سپهر، ۱۳۶۶. ۲۰۴ ص. مصور. نمودار. واژه‌نامه. ۳۶۰ ریال (چاپ یکم متن اصلی ۱۹۶۷ / نخستین چاپ ترجمه فارسی ۱۳۵۴)

هدف این کتاب آن است که نشان دهد ما چگونه خود را به بازیگران سلطه‌جو ـ اغلب در نقش‌های قلابی ـ تبدیل می‌کنیم. انسان سلطه‌جو / انسان خویشتن ساز / تماس در برابر سلطه‌جویی / صادقانه احساسات خود را آشکار سازید / آزادی و آگاهی / زن و شوهرها بعضی فصلهای کتاب است.

آموزش و پرورش

۴۰) شاکری، فاطمه: *مهارتهای کاربُردی در تدریس*. مشهد، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۹۳ ص. جدول. نمودار. ۲۸۰ ریال.

مهارتهای پیش از تدریس: ویژگیهای معلم، شناخت دانش‌آموز، طراحی آموزشی. مهارتهای ضمن تدریس: مهارتهای معلم در کلاس. مهارتهای بعد از تدریس: ارزشیابی، بخشهای عمدهٔ کتاب است.

۴۱) میالاره، گاستون. *تعلیم و تربیت جدید*. ترجمه محمد حسین سروری. تهران، کتاب سرا، ۱۳۶۶. ۱۶۴ ص. مصور. نمودار. ۴۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

میالاره (متولد ۱۹۱۸) از صاحبنظران تعلیم و تربیت است. زندگینامه و مصاحبه‌ای با او در آغاز کتاب آمده است. کتاب دو فصل دارد: تعلیم و تربیت و جامعه؛ بحران تعلیم و تربیت و چشم‌اندازهای جدید.

مسائل استراتژیک، سیاست

۴۲) شالیان، ژرار (و) ژان پیر راژو. *اطلس استراتژیک جهان*: بررسی قدرت کشورهای مهّم جهان. ترجمهٔ ابراهیم جعفری. تهران. اطلاعات، ۱۳۶۶. ۲۲۴ ص. رحلی. نقشه (رنگی). جدول. ۳۵۰۰ ریال (متن اصلی درسال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

این اطلس که ظاهراً نخستین نمونه در نوع خود است با کمک تعدادی نقشهٔ رنگین وضع استراتژیک جهان را از جنبه‌های گوناگون در زمان بسیار کوتاهی برای خواننده روشن می‌کند. البته مفهوم استراتژیک نباید این تصور را به خواننده القا کند که اطلاعات ارائه شده توسط نقشه‌ها صرفاً نظامی است. منطقه‌های مهم فرهنگی، زبانهای مهم دنیا، دینهای بزرگ، اختلافهای دیرینه بین دولت‌ها و قوم‌ها، اروپا در فردای جنگ جهانی دوم، جهان اسلام و حضور روسیهٔ شوروی، اسرائیل در حال حاضر، و دهها اطلاع دیگر از راه نقشه‌های متعدد به خواننده ارائه شده است. از شالیان پیش از این *اسطوره‌های انقلابی در جهان سوم* به فارسی منتشر شده بود.

۴۳) طلوعی، محمود. *آفت جهانی*. تهران، هفته، ۱۳۶۶. ۲۲۰ ص. ۳۸۰ ریال.

تحقیقی است دربارهٔ صهیونیسم. نویسنده با نظری به تاریخ قوم یهود کتاب را آغاز می‌کند. پس از آن مختصری دربارهٔ پیدایش صهیونیسم صحبت می‌کند و به دنبال آن دو فصل با عنوان پنجاه سال توطئه به پیوندهای میان صهیونیستها با امریکا و انگلیس و نازیها و طرح تقسیم فلسطین بین عربان و یهودیان می‌پردازد. اسرائیل از آغاز تا جنگ شش روزه؛ یاران عرب اسرائیل فصلهای چهارم و پنجم کتاب است. در فصل ششم «آفت جهانی» به پیوندهای امریکا با اسرائیل و خطرهایی که از این راه جهان را تهدید می‌کند پرداخته است. بعضی از مطالب این کتاب نخستین بار است که به فارسی ترجمه شده است.

۴۴) منصوری، جواد. *فرهنگ استقلال*. تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی؛ وزارت امورخارجه، ۱۳۶۶. ۲۸۱ ص. ۴۰۰ ریال.

فرهنگ، استقلال، عوامل زمینه‌ساز حفظ استقلال: عوامل انسانی، عوامل اقتصادی، عوامل سیاسی ـ اجتماعی و ابعاد استقلال فصلهای کتاب است.

۴۵) لیچ ، گراهام. *افریقای جنوبی، راه دشوار آزادی*. ترجمهٔ فریدون فاطمی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۴۴۶ ص. مصور. نقشه. ۱۰۰۰ ریال.

هدف کتاب آشنا کردن خواننده با مبارزه‌ای است که علیه تبعیض نژادی در افریقای جنوبی و در سطح بین المللی جریان دارد. همچنین از تاریخچه سلب حقوق سیاسی سیاهان در افریقای جنوبی، تاریخ افریقای سیاه، استعمار، و عاملهای اجتماعی و فرهنگی پدیدهٔ تبعیض نژادی یاد می‌کند.

۴۶) نواب، سیاوش (ویراستار). *آفریقای جنوبی: انقلاب سیاهان علیه آپارتاید*؛ ویژه هفتاد و پنجمین سال تأسیس کنگره ملی آفریقا. ترجمه بهمن ارمغان [و دیگران]. تهران، همبستگی، ۱۳۶۶. ۴۶۸ ص. مصور. نقشه. ۹۰۰ ریال.

این کتاب تاریخچه و رویدادهای کنونی مبارزه سیاهان آفریقای جنوبی را بازگو می‌کند. سخنرانیهای فیدل کاسترو، دفاعیات نلسون ماندلا رهبر زندانی کنگره ملی آفریقا، سخنرانیها و مصاحبه‌های اولیور تامبو رئیس فعلی این سازمان، بیانیه‌ها و قطعنامه‌های کنگره ملی آفریقا و سایر سازمانهای دموکراتیک و کارگری آفریقای جنوبی قسمتهای اساسی این کتاب است.

زبان، زبان‌شناسی، فرهنگ، واژه‌نامه

● زبان فارسی و عربی

۴۷) اسلامیه، مصطفی [ویراستار]. *مسائل زبان فارسی در هند و پاکستان و بنگلادش*؛ مجموعه سخنرانیهای سومین سمینار زبان فارسی، ۲۴ تا ۲۸ خرداد ۱۳۶۵، تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. ۱۸۲+16 ص. ۵۰۰ ریال.

پاره‌ای از مشکلهای آموزش فارسی در شبه قاره / دکتر سید جعفر شهیدی. نکاتی درباب روش تدریس متون فارسی به خارجیان / دکتر غلامرضا ستوده. گذشته و حال زبان فارسی در پاکستان / دکتر نسرین اختر. وضع فعلی تدریس زبان فارسی در هند / دکتر نورالحسن انصاری. زبان فارسی در هندوستان به روایت ابن بطوطه / دکتر محمود روح الامینی. فارسی ـ سرمایهٔ فرهنگی ما / دکتر کی. بی. نسیم. تهیه و تدوین مواد تدریسی فارسی برای غیرفارسی‌زبانان / پروفسور اطهر دهلوی از جمله گفتارهای کتاب است.

۴۸) مصطفی جمال‌الدین. *البحث النحوی عندالاصولیین*. قم، دارالهجرة، ۱۴۰۵ هـ ۳۲۲+[۶] ص. ۷۰۰ ریال.

۴۹) ناتل خانلری، پرویز. *زبانشناسی و زبان فارسی*. چ ۵ تهران، توس، ۱۳۶۶. ۳۰۱ ص. مصور. ۶۰۰ ریال.

نخستین چاپ این کتاب درسال ۱۳۴۰ با عنوان *دربارهٔ زبان فارسی* منتشر

شد. در چاپ دوم مطالبی به کتاب اضافه شد و تغییراتی در آن صورت گرفت و عنوان کتاب به *زبان‌شناسی و زبان فارسی* تبدیل شد و در سال ۱۳۴۳ منتشر شد. چاپ سوم کتاب نیز در سال ۱۳۴۷ منتشر شد.

● فرهنگ، واژه‌نامه، گویش‌ها

۵۰) احمد پناهی (پناهی سمنانی)، محمد. *فرهنگ سمنانی*. شرح حال و نمونهٔ آثار محلی شاعران در گویش سمنانی با آوانویسی لاتین، با انضمام نصاب واژه‌های سمنانی. تهران [بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۳۶۹ ص. ۱۲۰۰ ریال.

در نخستین بخش کتاب ضمن مقدمه‌ای نسبتاً مفصل دربارهٔ گویش سمنانی، ویژگی شعرهای این گویش و امکانات و محدودیت‌های شاعران سمنانی سرا، و مبانی دستوری گویش سمنانی بحث شده است. شرح حال و نمونه‌های شعرهای محلی شاعران سمنانی در بخش دوم آمده است. نیز نصاب واژه‌های سمنانی از محمد ناصر نیری که در ۵۹۲ بیت حاوی بخش معانیی از لغتها و اصطلاحهای سمنانی است برای نخستین بار بطور کامل در این کتاب چاپ شده است.

۵۱) پاینده (لنگرودی)، محمود. *فرهنگ گیل و دیلم*. فارسی به گیلکی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶. ۷۸۶ ص. مصور. ۲۸۰۰ ریال.

این فرهنگ نخستین فرهنگ فارسی به گیلکی و سومین فرهنگ گیلکی است که منتشر می‌شود. این فرهنگ حاوی واژه‌های فراوانی در زمینه‌های مختلف کشاورزی، دامداری، گیاه‌شناسی و ... در برابر هر واژهٔ فارسی برابر گیلکی این همراه نشانه اختصاری نام جاهایی آمده است که واژه بیشتر در آنجا زبانزد مردم است و کاربرد دارد. واژه‌های گیلکی آوانویسی شده و برای هر واژه دست کم یك شاهد و نمونهٔ کاربرد بیان شده است.

۵۲) درودگر چربانی، عباس. *فرهنگ لغات نساجی*: انگلیسی ـ فارسی. تهران، سازمان صنایع ملی ایران: گروه صنایع نساجی و پوشاك [۱۳۶۴]. ۲۹۲ ص. ۸۰۰ ریال.

۵۳) شکیبی گیلانی، جامی (و) علی محمد حقشناس لاری [ویراستاران]. *پند و دستان ناب*. دفتر نخست، شماره‌های ۱ تا ۳۵۱۴. تهران [بی‌نا]. ۱۳۶۵. ۲۳۷ ص. ۷۵۰ ریال.

هدف این کتاب دادن کلیدی بدست کسانی است که می‌خواهند از ضرب‌المثلها و پندهایی که دربارهٔ موضوعی خاص است استفاده کنند. می‌دانیم که تاکنون در زمینهٔ جمع‌آوری ضرب‌المثلهای فارسی کوششهایی شده است که می‌توان از *امثال و حکم* مرحوم دهخدا، *داستان‌نامه بهمنیاری* مرحوم احمد بهمنیار، *فرهنگ عوام* امیرقلی امینی، و کتاب *کوچه* احمد شاملو نام برد. اگر مراجعه‌کننده‌ای دستانی دربارهٔ موضوعی بخصوص را بخواهد در اغلب موارد باید این کتابها را از آغاز تا انجام بخواند؛ چون ضرب‌المثلها در آن کتابها برحسب الفبای آغاز آنها تنظیم شده و می‌دانیم که موضوع ضرب‌المثل معمولاً ربطی به کلمهٔ آغازین آن ندارد. حتی در مواردی هیچیك از واژه‌هایی که در ضرب‌المثل هست مستقیماً بیانگر معنای آن نیست. این کتاب در دو بخش تنظیم شده است. نخستین بخش آن در ۱۴۳ صفحه حاوی کلیه دستانها (Proverbs) و ضرب‌المثلهاست در کتابهایی که تاکنون در این زمینه منتشر شده از واژه الف تا یاء. و بخش دوم فهرست موضوعی کتاب است که خواننده با مراجعه به موضوع مورد نظرش در آن، از راه شماره‌هایی که مقابل موضوع نوشته شده می‌تواند به پند و دستان مورد علاقه‌اش برسد. شیوهٔ تنظیم کتاب طوری است که حتی خواننده می‌تواند با مراجعه به فهرست موضوعی دریابد که آیا دو موضوع خاص مورد نظرش در یك دستان واحد هم آمده است یا نه. کوشش ارزنده‌ای که در راه تهیهٔ این دستان ناب به کار رفته بی‌شك گامی اساسی در راه استفاده از گنجینهٔ سرشار دستانهای فارسی که بقول آقای ابوالحسن نجفی «از حیث مقدار دست کمی از مثلهای هیچ زبان دیگر ندارد» (*نشر دانش* سال ۲ شمارهٔ ۶ ص. ۲۶) خواهد بود.

۵۴) صدری افشار، غلامحسین [و دیگران]. *واژه‌نامهٔ فنی*. انگلیسی ـ فارسی. تهران، نیلوفر، ۱۳۶۶. 368 ص. ۱۴۵۰ ریال.

این واژه‌نامه براساس فرهنگهای فنی که تاکنون منتشر شده تدوین شده است. یعنی واژه‌های موجود در آن از فرهنگهایی که مشخصاتشان در آغاز کتاب آمده فیش‌برداری، بررسی و مقابله شده است. مؤلفان تنها واژه‌هایی را در این کتاب آورده‌اند که معادل فارسی شان قبلاً وضع شده است و از ابداع معادل جدید خودداری کرده‌اند.

۵۵) صلیبا، جمیل. *فرهنگ فلسفی*. ترجمهٔ منوچهر صانعی دره‌بیدی، اضافات و نشر انتشارات حکمت. تهران، حکمت، ۱۳۶۶. ۷۰۸ ص. نمودار. ۲۵۰۰ ریال. (متن اصلی ۱۹۷۸/بیروت در دو جلد).

این فرهنگ حاوی اصطلاحهای فلسفی و علمی و... است. البته جنبهٔ فلسفی آن هم از نظر کمی و هم کیفی قوی‌تر از جنبه علمی آن است. نویسنده در برابر هر واژهٔ عربی معادلهای انگلیسی، فرانسه و لاتین آنرا آورده و پس از ذکر برابرها به شرح واژه پرداخته است. البته در مواردی به جای معادل لاتین برابر یونانی را آورده است و برای بعضی واژه‌ها تنها به معادلهای انگلیسی و فرانسه اکتفا کرده است. مترجم در برابر هر واژه عربی معادل فارسی را آورده و شرح واژه‌ها را نیز به فارسی ترجمه کرده است. شیوهٔ تنظیم فرهنگ برحسب الفبای عربی است. مترجم برای سهولت بازیابی واژه‌ها در آغاز کتاب یکبار واژه‌ها را براساس برابرهای فارسی و یکبار هم براساس برابرهای فرانسه تنظیم کرده است. برای این کار می‌شد که در مقابل واژه‌های فرانسه و فارسی شماره صفحه را نوشت و خواننده را به آن ارجاع داد. با این شیوه فهرست کم حجم‌تر می‌شد.

۵۶) هومن، محمد. *فرهنگ لغات و اصطلاحات اقتصاد اسلامی*. تهران، وزارت برنامه و بودجه: مرکز مدارك اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۵. ۲۲۰ ص. ۵۰۰ ریال.

حاوی واژه‌ها و اصطلاحهای اقتصادی است که در منابع اسلامی (متنهای فقهی، تاریخی، ادبی و...) به کار رفته است. ذیل هر واژه معنی لغوی و تعریف اقتصادی آن بهمراه یك دو شاهد مثال آمده است. هم معنی واژه و هم تعریفش عیناً از منبع‌ها نقل شده است. اگر از واژه‌ای چند تعریف متفاوت در دست بوده تمام آنها آورده شده است.

حقوق

۵۷) مدنی، جلال الدین. *حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران*. ج ۴. قوهٔ مقننه ـ شورای نگهبان. به انضمام مجموعه نظرات شورا دربارهٔ مصوبات مجلس شورای اسلامی و قانون اساسی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۴۵۷ ص. ۹۵۰ ریال.

پس از معرفی شورای نگهبان، وظایفش بازگو شده و سپس نظرهایش در ارتباط با اصول قانون اساسی آمده است. در پایان کتاب مصوبه‌هایی از مجلس را که شورای نگهبان به عنوان عدم تطبیق با موازین اسلامی و یا مغایر با قانون اساسی شناخته آورده شده است.

علوم

● ریاضی

۵۸) مورتی، پاوامن [و همکاران]. *نظریهٔ گالوا*. ترجمه محمد تقی دیبایی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. چهار + ۶۸ ص. واژه‌نامه. ۲۵۰ ریال.

متن اصلی در سال ۱۹۶۵ منتشر شده است. کتاب درسهایی در باب نظریه گالواست که در سال ۱۹۶۴ برای تعدادی از معلمان و دانشجویان هندی ایراد شده است.

● ستاره‌شناسی

۵۹) رُی، ا. ای (و) دی کلارك. *ستاره‌شناسی: اصول و عمل*. ترجمهٔ

احمد سیّدی نوقابی. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۶۴۷ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۰۰ ریال.

کتاب چهار بخش دارد. بخش یکم در بارهٔ مباحث اولیهٔ ستاره شناسی است، بخش دوم نظریاتی در بارهٔ ستاره شناسی موضعی و دینامیک است، بخش سوم به بحث در بارهٔ ماهیت و عملکرد فیزیکی تشعشعات و نیز وسایل و ابزار مورد نیاز هر ستاره شناس می‌پردازد، در بخش چهارم کارهای عملی و تمرینهای مربوط به ستاره‌شناسی مطرح شده است. به ناشر توصیه می‌شود که در صفحهٔ حقوق کتابهایش عنوان اصلی اثر و مشخصات آنرا نیز ذکر کند.

۶۰) کراساوتسف، ب (و) ب. خیلوستین. *ستاره‌شناسی دریایی*. ترجمهٔ امیر حاجی خداوردیخان (و) احمد سیّدی نوقابی. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۷۷ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

اصل کتاب به زبان روسی است و ترجمه فارسی از روی ترجمه انگلیسی انجام شده است. مختصات کروی جسم‌های سماوی، حرکت سالانهٔ ظاهری خورشید، تقویم نجومی دریایی، اصول نظریه خطا، روشهای تقریبی جهت‌یابی و... فصلهای کتاب است.

۶۱) مدرسهٔ ستاره‌شناسی و علوم دریایی مریلند. (گردآورنده). *درسهایی از ستاره‌شناسی*. ترجمهٔ امیر حاجی خداوردیخان. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۹۵ ص. مصور. جدول. نقشه. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

این کتاب برای آشنا کردن خوانندگان غیرمتخصص با ستاره‌شناسی نوشته شده است.

۶۲) وایت، آنتونی ج. *سیارهٔ پلوتو*. ترجمه محمد حسینی ابریشمی. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۱۶۸ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۴۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است)

● فیزیک

۶۳) هالیدی، دیوید و رابرت رزنیک. *فیزیک*. چ ۳. ترجمه نعمت‌الله گلستانیان و محمود بهار، تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. هشت + ۴۱۱ ص. مصور. جدول. نمودار. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

● شیمی

۶۴) برگر، آلفرد. *شیمی دارویی* (نظام وابستگی ـ ساختمان ـ فعالیت) ترجمه ا. خشکبار فرجی. تبریز، نیما، ۱۳۶۶. ۲۵۵ ص. جدول. نمودار. ۷۸۰ ریال.

برگر به گفتهٔ مترجم پایه‌گذار شیمی دارویی است. کتاب حاضر ترجمه چهار بخش از کتاب *Medical Chemistry* است.

● زیست‌شناسی

۶۵) هیمل، چارلز اچ. *تولید مثل و وراثت*. ترجمه محمد رحیم رحیم‌زاده. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۹۶ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۶۰۰ ریال.

نویسنده در این کتاب موضوع تولید مثل و وراثت در حیوانات و گیاهان را به زبانی ساده بیان کرده است.

۶۶) یعقوب‌پور، عبدالمجید. *مبانی زمین‌شناسی اقتصادی*. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. نه + ۲۶۶ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۰۰ ریال.

اصول و اطلاعات پایه برای درک منشاء و نحوهٔ جایگزینی کانسار به اختصار در این کتاب آورده شده است.

● تاریخ علم

۶۷) آسیموف، ایزاک. *دایرة‌المعارف دانشمندان علم و صنعت*. ترجمهٔ محمود مصاحب. چ ۲ با تصحیح و تجدیدنظر. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۳ ج. شانزده + دوازده + ده + ۱۸۸۱ ص. مصور. ۵۰۰۰ ریال (چاپ یکم. بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۵۵)

در نگاه اول به نظر می‌آید که این کتاب زندگینامه دانشمندان است، ولی در واقع تاریخ علم طی شرح حال عالمان و دانشمندان در این کتاب بیان شده است. نویسنده بیشتر به موضوع علم و نتیجه کار دانشمندان توجه دارد تا تاریخچه زندگی شخصی و خصوصیشان. تنظیم کتاب به شیوهٔ سنوی (تاریخ تولد دانشمندان) است و از ۶۰۰ ق. م. آغاز می‌شود و تا ۱۹۶۴ میلادی پیش می‌آید.

۶۸) جیلسپی، چارلز سی. *زندگینامهٔ علمی دانشوران*. جلد یکم، جزوهٔ یکم. [ترجمه گروهی از مترجمان] زیرنظر احمد بیرشک. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۲۵۶ + [۱۶] ص. رحلی. مصور. جدول. نمودار. ۶۰۰ ریال.

Dic. of Scientific Biography در شانزده جلد بین سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۸ به زبان انگلیسی منتشر شده است. ترجمه فارسی این کتاب قرار است در ۴۰ جزوه منتشر شود که جزوه حاضر نخستین آنهاست. مقالات *زندگینامه علمی دانشمندان اسلامی* به ویراستاری حسین معصومی همدانی از میان مقالات این دوره انتخاب شده است

۶۹) گاردنر، الدون جی. *تاریخ بیولوژی*. ترجمه علی معصومی (و) کیوان نریمانی. تهران، شباهنگ، ۱۳۶۶. ۴۷۸ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

اگر سرگذشت زیست‌شناسی نوشته ایزاک آسیموف ترجمه دکتر محمود بهزاد (کتابهای جیبی، ۱۳۴۷) را که نوعی تاریخ زیست‌شناسی است استثناء کنیم این کتاب نخستین تاریخ زیست‌شناسی است که به فارسی منتشر می‌شود. نویسنده استاد دانشگاه یوتای امریکاست. آغاز زیست‌شناسی، متفکران یونان باستان، طبیب در فرهنگهای هلنی و اسلامی، سازندگان و استفاده‌کنندگان اولیهٔ میکروسکپ، نظام‌دهندگان گیاه و جانور، مشاهدات در مورد تولید مثل و روند رشد، تکوین حیات و میکروب‌شناسی، شارحین فرایندهای زندگی، ژنتیک علم وحدت بخش، گذشته و حال زیست‌شناسی بعضی از فصلهای کتاب است. معلوم نیست چرا مترجمان عنوان کتاب را به جای تاریخ زیست‌شناسی تاریخ بیولوژی گذاشته‌اند؟

● علم برای نوجوانان

۷۰) روحانی، رضا. *سفردانه‌ها*. تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۲۸ ص. رحلی. مصور (رنگی). ۱۲۰ ریال.

کتاب دربارهٔ راههای انتشار دانه‌هاست

۷۱) سیّدی، علی. *مکانیسم واکنشهای آلی*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۲۸۹ ص. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال.

این کتاب با زبانی ساده به جزئیات سازوکار واکنشهای آلی می‌پردازد. بخش یکم خواننده را با اصول مقدماتی که برای فهم و درک بخشهای اصلی کتاب ضرورت دارد آشنا می‌کند و بخشهای دیگر به کاربرد این اصول در مطالعهٔ سازوکار واکنشهای آلی اختصاص یافته است. کتاب به صورت خودآموز تهیه شده است و تمرینها و پرسشهای فراوانی در پایان هر بخش و در پایان کتاب آمده است.

۷۲) ـــــ *نامگذاری مواد آلی*. چ ۲، تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۱۷۷ ص.

جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۳۵۰ ریال.

در این کتاب نخست از تاریخچهٔ نامگذاری ترکیبهای آلی سخن گفته شده و سپس به نامگذاری گروههای مختلف مواد آلی می‌پردازد. خواننده با راه و روش قاعده‌های نامگذاری آیوپاك در این کتاب آشنا می‌شود. کتاب دارای تمرین و پرسشهای چهار جوابی نیز هست.

۷۳) قراگزلو، جلیل‌الله. *آمار و احتمال*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۳۳۱ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۶۵۰ ریال.

هدف کتاب معرفی قانونهای کلی احتمال و آمار است که برای همه علاقمندان صرف نظر از رشته‌های تخصصی‌شان مورد نیاز است. برای فهم مطالب کتاب باستثنای بخش بسیار کوتاهی، نیازی به دانستن ریاضیات عالی نیست.

۷۴) ـــــ *سیری در عددهای طبیعی*. چ ۲. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۱۸۷ ص. جدول. نمودار. ۴۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۶۳)

حاوی مباحثی است دربارهٔ سطح عددها، مبناهای شمار، معادله‌های سیال، مربعهای وفقی، مثلثهای سحرآمیز و... کتاب به صورت خودآموز نوشته شده و مسئله‌های حل شده و حل نشده و تستهای جواب‌دار در آن هست.

۷۵) گلینکا، نیکلایویچ. *مسائل شیمی عمومی*. ترجمه احمد میکائیلی. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۲۷۲ ص. جدول. نمودار. ۶۰۰ ریال.

کتاب مجموعه‌ای است از مطالب و مسئله‌های شیمی عمومی بهمراه راه‌حل مسئله‌ها.

۷۶) مدنی، حسن. *در جستجوی مواد معدنی*. تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۱۵۰ ص. مصور (رنگی)، نقشه. نمودار. ۷۵۰ ریال.

روشهای جستجو و اکتشاف ماده‌های معدنی به زبانی ساده تشریح شده است.

۷۷) ـــــ *کانیها*. تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۱۰۲ ص. رحلی. مصور (رنگی). جدول. نمودار. ۶۵۰ ریال.

تازه‌ترین اطلاعات علمی دربارهٔ کانیها به زبانی ساده در این کتاب آورده شده است. مثالهای کتاب از زندگی روزمره گرفته شده و بویژه به آن دسته از کانیها که در ایران فراوانند توجه بیشتری شده است. عنوان روی جلد *کانیها را بشناسیم* است.

۷۸) مصحفی، عبدالحسین. *عبارتهای جبری*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۳۰۵ ص. واژه‌نامه. ۶۷۰ ریال.

هدف کتاب عمیق‌تر و گسترده‌تر کردن اطلاعات خواننده در زمینهٔ جبر پیش دانشگاهی به صورت خودآموز است و حاوی تمام مطالبی است که به عنوان جبر در برنامه‌های آموزش پیش دانشگاهی آموخته می‌شود.

۷۹) ـــــ *منطق و استدلال ریاضی*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۲۹۳ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۶۵۰ ریال.

حاوی همه مطالبی است که در برنامه دبیرستانی دربارهٔ منطق ریاضی هست و کمابیش از آن نیز فراتر رفته است.

۸۰) هامفری (و) توپینگ. *در قلمرو مکانیک*. کتاب دوم، استاتیک. ترجمهٔ هوشنگ شریف‌زاده. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۳۸۰ ص. مصور. ۸۵۰ ریال.

نخستین جلد این کتاب دربارهٔ مکانیک است که قبلاً منتشر شده بود. استاتیک نقطهٔ مادی، استاتیک جسم صلب، نیروهای متوازی گشتاور ـ زوج و... مطالب کتاب است.

پزشکی

۸۱) آصفی، ولی‌الله. *بررسی تحلیلی پزشکی و اجتماعی دربارهٔ سندرم نقص اکتسابی ایمنی (ایدز)*. تهران، انتشار، ۱۳۶۶. ۱۷۴ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۴۵۰ ریال.

تاریخچهٔ پیدایش ویروس ایدز و اطلاعات کلی دربارهٔ ویروس، مطالعهٔ بالینی ایدز یا سیدا، همه‌گیر شناسی، درمان، پیشگیری، واکسن ضد ایدز، بازتاب اجتماعی ایدز فصلهای کتاب است.

۸۲) امیدی اشرفی، عباسعلی. *گزارش تحقیقی ۴۰۰۰ مورد اسپرموگرام در آزمایشگاه مرکزی جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد*. مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۶. ۲۳ ص. مصور. جدول.

۸۳) گرین، جی. اچ. *مقدمه‌ئی بر فیزیولوژی انسانی*. چ ۲. ترجمه سلیمی خلیق. تبریز، نیما، ۱۳۶۶. ۴۰۴ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۰۵۰ ریال.

● متن های کهن، تاریخ پزشکی

۸۴) ابن سینا، حسین بن عبدالله. *قانون در طب*. کتاب دوم. چ ۳. ترجمه عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار). تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۳۸۲ ص. با جلد شومیز ۱۰۰۰ ریال با جلد گالینگور ۱۴۰۰ ریال.

۸۵) نجم‌آبادی، محمود. *تاریخ طب در ایران پس از اسلام*. (از ظهور اسلام تا دوران مغول). چ ۲. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶. بیست و پنج + ۱۰۲۲ ص. مصور. نقشه. جدول. نمونهٔ نسخه. ۱۵۵۰ ریال. (چاپ اول. دانشگاه تهران، ۱۳۵۳)

مؤلف عقیده دارد که رازی به عنوان طبیب مقام بالاتری از ابن‌سینا دارد. همچنین در این کتاب می‌خوانیم که علی‌بن مجوسی اهوازی از نخستین کسانی بوده که سرطان را شناخته است. همچنین تشخیص تفکیکی آبله و سرخك توسط رازی صورت گرفته است. کتاب حاوی یك دوره طب قرآنی نیز هست.

تغذیه، دامپروری

۸۶) دیویس، آدل. *دنیای ویتامینها*. ترجمه و تألیف حسین عارف‌پور. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۶. ۲۸۴ ص. جدول. ۹۵۰ ریال.

چطور تغذیه کنیم که از بیمار شدن جلوگیری کنیم و همیشه در کمال سلامت باشیم، ساختمان بدن شما، غذاهای معمولی را دست کم نگیریم، معجزات ویتامین ث، ویتامین ای و خواص آن، ویتامین ب ۱۲، ناراحتیهای پوست، فشار خون و رابطه آن با سوءتغذیه از جمله فصلهای کتاب است.

۸۷) شماع، محمود. *پرورش گاو گوشتی*. چ ۲. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج + ۲۰۶ ص. مصور. جدول. نمودار. نقشه. ۴۲۰ ریال (چاپ یکم، ۱۳۶۴)

تاریخچهٔ پیدایش گاو گوشتی، چگونگی رشد گاو گوشتی، اندام‌شناسی گاوهای گوشتی، نژادهای مهم گاو گوشتی، روشهای پرورش گاو و گوساله، جایگاه نگهداری و پرورش دام و... فصلهای کتاب است

فن و صنعت

۸۸) جایکوت، ریموند. *سیستمهای کنترل دیجیتالی مدرن*. ترجمهٔ محمدرضا هاشمی گلپایگانی. تهران، دانشگاه صنعتی امیرکبیر (پلی‌تکنیك)، تهران [۱۳۶۶]. ح + ۱۹۲ ص. جدول. نمودار. ۵۵۰ ریال.

مقدمه‌ای بر کنترل دیجیتالی، معادلات دیفرانس خطی و تبدیل (z)، روشهای مرسوم طراحی سیستم کنترل دیجیتالی با استفاده از تکنیك تبدیل و... فصلهای کتاب است.

۸۹) احمدی، بهزاد. *شیمی نساجی*. اراك، شرکت صنایع اراك؛ وزارت صنایع ۱۳۶۴ـ۱۳۶۵. ۳ ج. ح + ۳۵۳ + بیست و دو + ۱۰۹۰ + هفده + ۷۱۵ ص. مصور. جدول. نمودار.

۹۰) تناوش، جلال. *آمار در خدمت صنایع نساجی*. تهران، شرکت سهامی ایران پوپلین؛ بانك صنعت و معدن [۱۳۶۴]. ۳۲۶ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۴۰۰ ریال.

۹۱) ـــــ *ریسندگی*. چ ۲. تهران، ایران پوپلین؛ بانك صنعت و معدن [۱۳۶۴]. ۲۸۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال.

مهندسی سازه

۹۲) *پهنه‌بندی مقدماتی خطر نسبی زلزله در ایران: به منظور کاربرد در آئین‌نامه طرح ساختمانها در برابر زلزله*. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۳۲ ص. نقشه. جدول. ۱۰۰ ریال.

در این گزارش پهنه‌های مختلف ایران که در دوری یا نزدیکی گسله‌ها قرار دارند با اطلاعات موجود از نظر فعال بودن گسلها و با توجه به تاریخچه و فراوانی زلزله‌هایی که تاکنون در ایران رخ داده و با در نظر گرفتن اهمیت شهرها و نقاطی که در هر پهنه واقع است مورد ارزیابی قرار گرفته است. بر این مبنا نقشهٔ مقدماتی پهنه‌بندی خطر نسبی زلزله برای ایران و جدول درجه نسبی خطر زلزله در نقاط مختلف کشور برای منظور نمودن در آئین‌نامهٔ طرح ساختمانها در برابر زلزله تهیه شده است.

۹۳) تأییدی، کامبیز (مجری پروژه) *لیکابتن: بتن سبک با استفاده از پوکه صنعتی*. [تهران]. مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۷۰ ص. جدول. نمودار. ۱۵۰ ریال.

۹۴) عشقی، ساسان (مترجم). *آزمایشهای بتن سخت شده*. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۸۸ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۲۰۰ ریال.

روابط صنعتی

۹۵) زاهدی، شمس‌السادات. *روابط‌صنعتی*. تهران، مرکزنشردانشگاهی، ۱۳۶۶. ۲۵۲ ص. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال.

سیستم روابط صنعتی، مزد و نقش آن در روابط صنعتی، سازمانهای کارگری و روابط صنعتی، سازمانهای کارفرمایی، سازمان بین‌المللی کار، اختلافات ناشی از روابط صنعتی، مذاکرات و پیمانهای جمعی، اعتصاب و آثار آن، حوادث ناشی از کار، مشارکت کارکنان در مدیریت و آموزش فصلهای کتاب است.

آمار

۹۶) اندرسن، الیور. *تجزیه و تحلیل سریهای زمانی و پیش‌بینی*. ترجمه ابوالقاسم بزرگ‌نیا. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۱۹۰ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال.

در حال حاضر روی روشهای باکس و جنکینس آن طور که باید و شاید کار نمی‌شود و کتاب حاضر برای استفاده از این روشها نوشته شده است.

۹۷) بونیگتن، فیلیپ آر. *تلخیص داده‌ها و تجزیه و تحلیل خطا برای علوم فیزیکی*. ترجمه تقی عدالتی [و] ابوالقاسم بزرگ‌نیا. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۱۸ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۰۰ ریال.

مخاطبان کتاب دانشجویان سالهای آخر لیسانس و دانشجویان فوق‌لیسانس هستند.

۹۸) جری، نارایان سی. *استنباط آماری چند متغیره*. ترجمه ابوالقاسم بزرگ‌نیا. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. س + ۳۹۹ ص. ۸۰۰ ریال.

این کتاب بیان تازه‌ای است از جنبه‌های نظری و عملی آنالیز چند متغیره بویژه توزیع نرمال چند متغیره با استفاده از روش پایانی و برای خوانندگانی نوشته شده است که اطلاعاتی از ریاضی و آمار در سطح لیسانس دارند.

۹۹) راج، دس. *روشهای نمونه‌گیری*. ج ۱. ترجمه ابوالقاسم بزرگ‌نیا و مجتبی حسینیون. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۳۸ ص. جدول. ۶۲۰ ریال.

کتاب در سطح عمومی نوشته شده و در آن از ریاضیات پیشرفته و ثابت کردن فرمولهای پیچیده اجتناب شده و تنها به استفاده و کاربرد عملی قضایا پرداخته است.

هُنر و معماری

۱۰۰) هوهنه‌گر، آلفرد. *نمادها و نشانه‌ها*. ترجمه علی صلح‌جو [تهران]. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶. ۲۸۲ ص. مصور. ۱۷۰۰ ریال.

هوهنه هنرشناس و گرافیست آلمانی است. در این کتاب، او از بررسی شکلهای هندسی آغاز می‌کند و جنبه‌های نمادین و مفاهیم مذهبی و فلسفی شکلهای هندسی گوناگون را در نزد قومها و فرهنگهای مختلف شرح می‌دهد و ظرفیت این شکها را برای بازنمایی مفاهیم نشان می‌دهد. پس از آن به بیان ارتباط میان شکلهای هندسی و پیدایش حرفهای الفبا می‌پردازد. بیش از ۲۰۰ صفحه از کتاب کارهای گرافیکی است که روی الفبای انگلیسی انجام شده است. در عنوان انگلیسی اثر در صفحهٔ حقوق کتاب sign اشتباهاً sigh چاپ شده است.

۱۰۱) جانسون: بی. ام. *طراحی گذرگاههای مناسب برای معلولین جسمی*. ترجمه فروز روشن بین [تهران]. مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۷۷ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۲۰۰ ریال.

حاوی راهنمایی‌های کلّی و عمومی برای طراحی و برنامه‌ریزی سیستم‌های عبوری و مسیر گذرگاههای مناسب جهت معلولان و نیز ضابطه‌های طراحی گذرگاههای داخل ساختمانها با تأکید بر نیازهای سالمندان یا معلولان جسمی است.

ادبیات

● شعر کهن فارسی

۱۰۲) حافظ، شمس الدین محمد. *دیوان کامل لسان الغیب خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی*. اثر سیف الله یزدانی باهتمام محمد سلحشور. تصحیح و نام‌گذاری غزلیات: وزیر نویس و لغت نامه: دکتر سیدحسن سادات ناصری. تهران، آتلیه هنر، ۱۳۶۶. ۶۴۸ ص. مصور. مذهب. رنگی. قطع رحلی. ۱۲۰۰۰ ریال.

کتاب روی کاغذ گلاسه کرم رنگ چاپ شده است. چند تابلو نقاشی خط و مینیاتور کارهنرمندان معاصر در کتاب هست. این نسخه از روی حافظ قزوینی و دکتر خانلری خوشنویسی شده است.

۱۰۳) آل داود، علی. *احوال واشعار حریف جندقی خونی*. با مقدمه‌ای از محمد امین ریاحی. تهران، فتحی، ۱۳۶۶. مصور. نمونهٔ نسخه. ۲۸۰ ریال.

تحقیقی است دربارهٔ ابوالحسن حریف جندقی که از نخستین شعرای شناخته شدهٔ جندق و بیابانک بوده و در دورهٔ فتحعلی شاه می‌زیسته است. آقای دکتر محمد امین ریاحی که تحقیقاتی دربارهٔ حریف کرده‌اند مقدمهٔ مفصلی بر این کتاب نوشته‌اند. اشعاری که از حریف به جامانده در پایان کتاب آورده شده است.

● شعر معاصر فارسی

۱۰۴) براهنی، رضا. *اسماعیل* (یك شعر بلند). تهران، مرغ آمین، ۱۳۶۶. ۷۸ ص. ۱۸۰ ریال.

۱۰۵) حجازی، خاطره. *اندوه‌زن بودن*. تهران [بی‌نا، پخش از آگاه]. ۱۳۶۶. ۸۳ ص. ۳۰۰ ریال.

● داستان، داستان کوتاه، نمایشنامه، فیلمنامهٔ فارسی

۱۰۶) گلبن، محمد (و) فرامرز طالبی (فراهم آورندگان). *تیاتر* (مجموعهٔ روزنامه) به همراه شرح احوال و آثار میرزا رضاخان طباطبائی نائینی. تهران، چشمه، ۱۳۶۶. ۱۵۵ ص. ۵۰۰ ریال.

روزنامه تیاتر روزنامه‌یی بوده که تنها یك نمایشنامه را بصورت پی‌درپی چاپ کرده است. نخستین شماره آن در سال ۱۳۲۶ هـ.ق. منتشر شده است. شرح احوال میرزا رضاخان نائینی / آثار پراکندهٔ میرزا رضاخان / میرزا رضاخان نائینی و روزنامه تیاتر او/ میرزا رضاخان نائینی اندیشمند انقلاب مشروطه / روزنامه تیاتر مطالب کتاب است.

۱۰۷) محمدعلی، محمد. *بازنشستگی*: دو داستان کوتاه. تهران [بی‌نا، پخش از آگاه] ۱۳۶۶. ۶۹ ص. ۱۵۰ ریال.

مرغدانی و بازنشسته دو داستان این مجموعه‌اند. مرغدانی داستان مستخدمی است که می‌خواهد پس از بازنشستگی در مرغداریی به کار مشغول شود. داستان بازنشسته نمایانگر سیر رو به نزول زندگی معنوی یك کارمند است که در آن به رابطه وی با همسر و فرزندانش نیز اشاره شده است.

۱۰۸) مخملباف، محسن. *باغ بلور*. تهران، برگ، ۱۳۶۵. ۳۵۲ ص. با جلد زرکوب ۸۰۰ ریال. با جلد شومیز ۴۸۰ ریال.

۱۰۹) نادری، امیر (و) بهروز غریب پور. دونده (فیلمنامه). تهران، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۸۵ ص. ۹۰ ریال.

● تحقیق، بررسی، گزیده

۱۱۰) جمال زاده، محمد علی. *رسالهٔ یازده باب یا اندك آشنائی با حافظ*. ژنو [انجمن دوستداران ادبیات ایران] ۱۳۶۶. ۱۷۲ ص.

آقای جمال زاده در این کتاب بیت‌های حافظ را ذیل یازده موضوع رده‌بندی کرده‌اند و در آغاز اشعار بعضی بابها شرحی نوشته وزیر پاره‌ای بیت‌ها توضیحی افزوده‌اند. این شیوه یادآورکار عبدالحسین هژیر در *حافظ تشریح* (تهران، ۱۳۰۷) است. مبنای کارایشان نسخه تصحیح شده آقای انجوی شیرازی بوده است. حافظ و رندی. وصف الحال و درد دل. دین و آئین و دعا و قرآن. حافظ و پیر مغان. حکمت و عرفان. پندواندرز و دلالت و ارشاد. حافظ از خود و شعر خود سخن می‌گوید. مبارزهٔ حافظ باریا وسالوس وزرق و تدلیس. شراب و میگساری. حافظ در شیراز و در غربت و در ناکامی و عسرت. قصیده و مداحی یا بهای کتاب است. کتاب روی کاغذ کرم رنگ چاپ شده و با خط شکسته نستعلیق نوشته است.

۱۱۱) رئیس نیا، رحیم. *کوراوغلو در افسانه وتاریخ* . تبریز، نیما، ۱۳۶۶. ۴۸۶ ص. با جلد زرکوب ۱۶۵۰ ریال / با جلد شمیز ۱۳۵۰ ریال.

ادبیات عامیانه / دستان / خنیاگران خلق / کوراوغلو در تاریخ / کوراوغلو در افسانه ظهور کوراوغلو نوشته یاسار کمال مطالب کتاب است.

۱۱۲) شمیسا، سیروس. فرهنگ *تلمیحات*؛ اشارات اساطیری، داستانی، تاریخی، مذهبی در ادبیات فارسی. تهران، فردوسی، ۱۳۶۶. ۶۵۱ ص. ۲۰۰۰ ریال.

تلمیح در اصطلاح علم بدیع اشاره به قصه، شعر، مثل سائر، آیه، حدیث و یا اصطلاحات برخی علوم است. در این کتاب تلمیحات مربوط به رجال (اساطیری، اسلامی، داستانی، تاریخی، مذهبی) مشهور آمده است.

۱۱۳) نیاز کرمانی، سعید [گردآورنده] *حافظ شناسی*. ج ۶. تهران، پاژنگ، ۱۳۶۶. ۲۵۰ ص. ۶۰۰ ریال.

مثنوی اوراق اگر همدرس مایی / دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. طنزوتعریض در شعر حافظ / ابوالفضل مصفی. نگاهی گذرا بر *کلك خیال انگیز* / دکتر حسنعلی هروی از جمله مقاله‌های کتاب است.

● شعر و داستان خارجی

۱۱۴) ای ون، فردریك. *هاینریش هاینه و آثار او*. برگردان و گزیده‌ی هوشنگ باختری. تهران، سلسله، ۱۳۶۶. ۳۱۰ ص. مصور. ۶۵۰ ریال.

شرح حال هاینه (۱۷۹۷ـ۱۸۶۵) شاعر آلمانی در نزدیك به ۷۰ صفحه بهمراه گزیده‌ای از شعرهایش در این کتاب آورده شده است.

۱۱۵) چخوف، آنتوان. *حکایت مردناشناس*. ترجمهٔ آرتوش بوداقیان. تهران، پانوس، ۱۳۶۵. ۱۶۶ ص. ۳۵۰ ریال.

۱۱۶) نجفی، ابوالحسن (مترجم). *برگزیدهٔ داستانهای کوتاه از نویسندگان معاصر فرانسه*. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶: ۲۷۲ ص. ۶۰۰ ریال.

مجموعه‌ای است از شانزده داستان از ادبیات معاصر فرانسه، منتخب از میان داستانهایی که مترجم در طی بیست و پنج سال گذشته ترجمه کرده و در مطبوعات فارسی منتشر کرده است. در این مجموعه فقط داستانهای نویسندگان قرن بیستم آمده است. چند داستان این مجموعه قبلاً در جای دیگر چاپ نشده است از جمله دیوار از ژان پل سارتر. از داستانهای این مجموعه می‌توان از پیمان / ژول تلیه. مُرتد / آلبر کامو. شب دراز / میشل دئون. بدنیستم، شما چطورید؟ / کلود روآ نام برد. عنوان روی جلد کتاب *کهن‌ترین داستان جهان و...* است.

تاریخ

● متن های کهن

۱۱۷) ابن‌مسکویه، احمدبن محمد. *تجارب‌الامم*. حققه و قدم‌له الدکتور ابوالقاسم امامی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۴۳ + ۳۹۴ + ۴۰۵ ص. ۳۵۰۰ ریال.

توضیحات شمارهٔ ذیل را بخوانید.

۱۱۸) ـــــ *تجارب‌الامم*. ترجمه محمد فضائلی. تهران، زرین، ۱۳۶۶. هجده + ۲۸۰ ص. ۹۰۰ ریال.

تجارب‌الامم از آثار قرن ۴ و ۵ هجری است. موضوع کتاب تاریخ عمومی و تاریخ اسلام است و مبتنی بر ملاحظات اخلاقی و اجتماعی است. مؤلف به فلسفهٔ تاریخ بیشتر توجه دارد و در پی علل حوادث اجتماعی است. اصل کتاب به زبان عربی است و مؤلف آن را در ۶ جلد تألیف کرده که تنها جلدهای یکم و پنجم و ششم آن در دست است. جلد یکم از پادشاهی هوشنگ آغاز می‌شود و با جنگ جمل پایان می‌یابد. جلد پنجم از وقایع سال ۲۳۴ شروع می‌شود و پس از ذکر اخبار ایران و عرب و کشورهای دیگر به وقایع سال ۳۲۶ ختم می‌شود. جلد ششم دنباله مطالب جلد پنجم است تا سال ۳۷۰ و پادشاهی عضدالدولهٔ دیلمی. بعضی از بخشهای *تجارب‌الامم* بصورت عکسی بوسیلهٔ کائتانی در سلسله اوقاف گیب منتشر شده است و قسمتی نیز باهتمام آمد روز انتشار یافته است. متن عربی توسط انتشارات سروش منتشر شده است. (نگاه کنید به شمارهٔ بالا). استاد محمد محیط طباطبائی "کارنامه انوشیروان" را از روی این کتاب ترجمه کرده‌اند و در مجلهٔ شرق، دورهٔ یکم چاپ شده است. ترجمه حاضر بخش تاریخ بعد از اسلام است که مربوط به خلافت المقتدر بالله است.

۱۱۹) انزابی‌نژاد، رضا [انتخاب کننده و شارح] *گزیدهٔ ترجمه تاریخ طبری*. به انشای ابوعلی محمّد بلعمی. (بخش دوم ـ مربوط به ایران) بر اساس نسخهٔ خطی محفوظ در آستان قدس نوشته شده در سال ۵۸۶، مقابله با سه نسخهٔ خطی متعلق به کتابخانهٔ تبریز. تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۶. ۲۳۱ ص. ۴۵۰ ریال.

دکتر انزابی‌نژاد در پیشگفتار ۲۰ صفحه‌ای کتاب مطالبی دربارهٔ *تاریخ طبری* و ترجمهٔ آن *تاریخ بلعمی* نوشته است، امّا در مورد شیوه انتخابش واینکه چه ملاکهایی در این انتخاب داشته توضیح چندانی نداده است.

● تاریخ ایران

۱۲۰) فلور، ویلم. *برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان*. (روایت شاهدان هلندی). ترجمهٔ ابوالقاسم سری. تهران، توس، ۱۳۶۵. [توزیع ۱۳۶۶]. ۳۳۸ ص. ۱۳۰۰ ریال.

روایت هجوم افاغنه به ایران بر اساس اسناد و مدرکهای کمپانی هند شرقی هلند است که در آن زمان مهمترین طرف معاملات خارجی ایران بوده است. وضع سیاست داخلی ایران پیش از هجوم محمود افغان، غارت وتاراج کرمان در ۱۷۱۹، غارت لار در ۱۷۲۱، محاصره کرمان در ۱۷۲۱ـ۱۷۲۲، محاصرهٔ بندرعباس. خلاصه یادداشتهای روزانهٔ محاصره اصفهان، جلوس محمود افغان، حکومت محمود، وضع اصفهان، وضع کرمان (ازمارس ۱۷۲۲ تا آوریل

۱۷۲)، فتح شیراز، وضع گمبرون (بندرعباس) از ۱۷۲۲ تا ۱۷۲۵ از مطالب
تاب است. بهتر بود در ترجمه تاریخ وقایع به تقویم هجری قمری نیز ذکر
ی شد.

۱۲۱) بویل، جی. آ. (گردآورنده). *تاریخ ایران کیمبریج*: از آمدن
لجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانیان. ج ۵. نویسندگان: سی. ای.
سورث. ا. که. اس. لمبتون. آ. باسانی. جی. آ. بویل. ام. جی. اس.
اجسن. آی. پی. پطروشفسکی. جی ریپکا. آ. گرابر. ای. اس. کندی.
جمهٔ حسن انوشه. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶. ۷۴۹ ص. مصور. نقشه.
دول. ۲۲۰۰ ریال.

• تاریخ سیاسی و دودمانی ایران: ۶۱۴ـ۳۹۰ هـ. ق./ باسورث. ساختار
رونی امپراتوری سلجوقی/ لمبتون. دین در دورهٔ سلجوقی/ باسانی. تاریخ
ودمانی و سیاسی ایلخانیان/ بویل. دولت اسماعیلی/ هاجسن. اوضاع
جتماعی ـ اقتصادی ایران در دورهٔ ایلخانیان/ پطروشفسکی. دین در عهد
مول/ باسانی. شعر و نثرنویسان اواخر عهد سلجوقی و دورهٔ مغول/ ریپکا.
نرهای تجسمی ۷۵۱ـ۴۴۲ هـ. ق./ گرابر. علوم دقیقه در ایران عهد
لجوقی و مغول/ کندی.

دکتر عبدالحسین زرین کوب مقاله‌ای درباره *تاریخ ایران کیمبریج* نوشته
ست که در مجموعه مقالاتش *نه شرقی، نه غربی، انسانی* (تهران، امیرکبیر)
اپ شده است. پس از انتشار ترجمه فارسی جلد چهارم *تاریخ ایران کیمبریج*
ز اسلام تا سلاجقه) کامران فانی و حبیب معروف نقدهایی بر آن نوشتند. نگاه
نید به *نشردانش*، سال ششم، شمارهٔ دوم صص. ۱۶ تا ۲۰ و سال ششم، شمارهٔ
هارم صص. ۵۱ تا ۵۴. روی جلد کتاب کمبریج و در صفحه عنوان کیمبریج
شته شده است. یعنی اسمی واحد در یك کتاب با دو ضبط آمده است. امید
ست ناشر در جلد بعدی تکلیف خواننده را روشن کند که کدام ضبط
حیح است.

• تاریخ معاصر ایران

۱۲۲) بیات، کاوه. شورش *عشایری فارس*. ۱۳۰۹ـ۱۳۰۷ هـ. ش.
هران، نقره، ۱۳۶۵ [توزیع ۱۳۶۶]. ۱۷۰ ص. مصور. نقشه. نمونهٔ سند.
۵۰ ریال.

این بررسی با نگاهی گذرا به تحولهای سیاسی ایلهای جنوب در خلال
الهای نخستین جنگ جهانی آغاز می‌شود. سپس به اثرهای حاصل از
ستقرار حکومت مرکزی پهلوی بر تحولهای بعدی ایلهای جنوب اشاره
ی‌شود. پیش از آغاز مبحث اصلی کتاب از وضع عمومی کشور در آستانهٔ
ورش نمایی کلّی ارائه شده است. در این بخش بحران اقتصادی ایران در آن
الها و تأثیرش در گسترش نارضایی عمومی و مناقشات تجاری و سیاسی
یران با قدرتهای بزرگ همسایه مورد توجه قرار می‌گیرد. پس از شرح
اجرای شورش به انعکاسش در جراید و محفلهای سیاسی آن زمان پرداخته
ی‌شود و با تحلیل پیرامون سرنوشت کلّی این شورشها پایان می‌یابد. پس از
نتشار انبوه متنهای درجه دو و سهٔ تاریخی مورّخی ایرانی به شیوه‌ای علمی
ست به نگارش کاری تحقیقی زده است.

۱۲۳) قشقائی، محمدناصر. *سالهای بحران*: خاطرات روزانهٔ محمدناصر
صولت قشقائی. از فروردین ۱۳۲۹ تا آذر ۱۳۳۲. به تصحیح نصرالله
حدادی. تهران، رسا، ۱۳۶۶. ۵۵۱ ص. مصور. نمونهٔ نسخه. ۱۷۵۰ ریال.

خاطرات روزانهٔ محمدناصر صولت قشقایی از سران ایل قشقایی فارس
ست که به طور روزانه از یکم فروردین ۱۳۲۹ تا سی ام آذر ۱۳۳۲ نوشته شده
ست. مطالب کتاب عمدتاً دربارهٔ وقایع سیاسی است. امّا خالی از مطالبی
یرامون نحوه زندگی و گذران روزمّره نویسنده نیست. کتاب خالی از غلطهای
جابی نیست و ضبط بعضی از اسمهای محلی نادرست است.

۱۲۴) مدرس. تهران، بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۶. ۲ ج.
چهل و پنج + ۲۹۲ + ۳۴۲ ص. مصور، جدول. نمونهٔ سند. ۳۷۰۰ ریال.

مؤلف جلد یکم علی مدرسی نوهٔ مرحوم مدرس است. در این جلد زندگی،
تبعید و شهادت مدرس و اندیشه سیاسی او و نیز قسمتهایی از سخنانش و
خاطراتی از او آمده است. کتابشناسی مدرس که حاوی کتابها و مقالعها و
بخشهایی از کتابهایی که در آنها ذکری از او به میان آمده در هفده صفحه در
پایان کتاب هست. جلد دوم سه بخش دارد. بخش عمدهٔ آن تحت عنوان
"دیدگاهها و مدرس" است که سید صدرالدین طاهری آنرا فراهم کرده و در
واقع جمع‌آوری مطالبی است که دیگران دربارهٔ مدرس گفته و نوشته‌اند. در
پایان جلد دوم دو مقاله آمده است: "مدرس ناشناخته‌ای مشهور" از مهدی
شهیدی کلهری و "شخصیت علمی و فقهی مدرس" از ابوالفضل شکوری.

۱۲۵) مصور رحمانی، غلامرضا. *کهنه سرباز*: خاطرات سیاسی و
نظامی سرهنگ ستاد غلامرضا مصور رحمانی. تهران، رسا، ۱۳۶۶. ۵۸۹
ص. مصور. نقشه. نمونهٔ سند. ۱۴۰۰ ریال.

بخش دوم این کتاب قبلا با عنوان *خاطرات سیاسی*: ۲۵ سال در نیروی
هوایی ایران منتشر شده بود (تهران، رواق، ۱۳۶۴)

۱۲۶) میراحمدی، مریم. *پژوهشی در تاریخ معاصر ایران*: برخورد شرق
و غرب در ایران (۱۹۵۰ـ۱۹۰۰). مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۱۵۶
ص. جدول. ۴۰۰ ریال.

هدف نویسنده تشریح علتهای دخالت دولتهای بزرگ در ایران و ریشه‌های
اقتصادی و سیاسی این مداخلات در نیمه نخست قرن بیستم میلادی است.

۱۲۷) نجاتی، غلامرضا. *جنبش ملی‌شدن صنعت نفت ایران و کودتای
۲۸ مرداد ۱۳۳۲*. ج ۳. تهران، انتشار، ۱۳۶۶. شانزده + ۶۶۴ ص. مصور.
نمونهٔ سند. ۲۱۰۰ ریال.

در چاپ حاضر ضمائم تازه‌ای به کتاب افزوده شده است. از جمله
یادداشتهای دکتر فاطمی در مخفی‌گاه، نامه مصدق به اشرف پهلوی، نقش
دربار در اختلافهای جبهه ملی و... ناصر ایرانی نقدی بر چاپ نخستین این
کتاب نوشته است. نگاه کنید به *نشردانش*، سال ششم، شمارهٔ پنجم صص ۲۶ تا
۳۱. همچنین دکتر فخرالدین عظیمی نیز در بررسی سه کتاب منتشر شده
دربارهٔ مصدق به این کتاب نیز پرداخته است. نگاه کنید به *آینده*، سال ۱۳،
شماره‌های ۱ تا ۳ (فروردین ـ خرداد ۱۳۶۶) صص ۱۱۵ تا ۱۲۳].

● تاریخ و جغرافیای جهان

۱۲۸) ناصری طاهری، عبدالله. *جغرافیای اسلام ۱ و ۲؛ بعلبك و حلب*.
تهران، سروش، ۱۳۶۶. مصور. نقشه. نمودار. ۳۴۰ ریال.

عنوان روی جلد *بعلبك شهر آفتاب و حلب شهر ستارگان* است. مختصری
دربارهٔ جغرافیای طبیعی، تاریخ و آثار و بناهای این دو شهر در کتاب آمده است.

۱۲۹) هالت، پی. ام. (و) ام. دابلیودالی. *تاریخ سودان بعد از اسلام*.
ترجمه محمدتقی اکبری. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۶۸ ص.
مصور. ۶۵۰ ریال.

کتاب از روی چاپ سوم که در سال ۱۹۷۹ منتشر شده ترجمه شده است.
وقایع سودان تا سال ۱۹۷۸ در کتاب هست و مترجم اطلاعات مختصری با
استفاده از روزنامهٔ *کیهان* دربارهٔ کودتای آوریل ۱۹۸۵ به آن افزوده است.

زندگینامه، خاطرات

۱۳۰) روحانی (شیوا)، بابا مردوخ. *تاریخ مشاهیر کُرد*: «عرفا، علما،
ادبا، شعراء». ج ۲. تهران، سروش، ۱۳۶۶. هفده + ۴۸۹ ص. با جلد شومیز
۱۲۰۰ ریال. با جلد زرکوب ۱۷۰۰ ریال.

حاوی زندگینامه مشاهیر کرد است که در قرن چهاردهم هجری وفات
یافته‌اند. شرح حال کسانی که تا تاریخ نگارش این کتاب در قرن حاضر هجری
در گذشته‌اند نیز در کتاب آمده است.

۱۳۱) کالور، آنی. *پرستار جنگی (فلورانس نایتینگل)*. ترجمه آیدا
سلیمانی. تهران، تیراژه، ۱۳۶۵. ۷۰ ص. مصور. ۲۲۰ ریال.

برای نوجوانان نوشته شده است.

کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز

باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

جزوه‌های تازه

□ دانشگاه شهید چمران (اهواز)، انتشارات دانشکدهٔ پزشکی / مجلهٔ علمی پزشکی:

۱) *عوارض روانی جنگ در سپاهیان مسلمان ایرانی*. دکتر سیدکاظم علوی‌فاضل. ۳۰ ص. (تک نگاشت شمارهٔ ۲)

۲) *فیزیوپاتولوژی گاسترین*. دکتر صالح زاهدی اصل. ۲۷ ص. (تک‌نگاشت شمارهٔ ۳).

۳) *لزوم برنامه‌ریزیهای گستردهٔ توانبخشی و گزارش موارد مراجعه کننده به‌مرکز توانبخشی دانشگاه علوم پزشکی اهواز در سال ۱۳۶۵*. علی اصغر ارسطو. ۲۱ ص. (تک نگاشت شمارهٔ ۴)

□ شورای کتاب کودک:

۱) *فهرست کتابهایی که نکات مثبتی دارند*. ۱۳۶۵. ۱۳ ص.

۲) *فهرست کتابهای مناسب کودکان و نوجوانان*. ۱۳۶۵. ۱۵ ص.

□ وزارت امور اقتصادی و دارایی:

از مالیات چه میدانیم؟ ۲ جزوه. ۱۳۶۶. ۷۷ ص.

□ وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن:

۱) *آسایش حرارتی در ساختمانهای مناطق گرمسیری*. مترجم فروز روشن‌بین. ۱۳۶۶. ۲۱ ص.

۲) *بازسازی الاصنام وورشو*؛ مقالات ارائه شده به‌نخستین گردهمایی بین‌المللی شهرهای بازسازی شده. برست، فرانسه، ۱۹۸۳. ترجمهٔ دکتر سیدمحسن حبیبی. ۱۳۶۶. ۲۰ ص.

۳) *دوام فولاد در بتن* (ترجمهٔ دو مقاله از *BRE*). ترجمهٔ نرمین سیدعسکری. ۱۳۶۶. ۱۸ ص.

۴) *فولاد روی اندود*. تهیه شده به‌وسیلهٔ مؤسسهٔ تحقیقات ساختمان انگلستان. مقالهٔ شمارهٔ ۳۰۵. ژانویهٔ ۱۹۸۶. ترجمهٔ مهندس حسن تابش. ۱۳۶۶. ۱۴ ص.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصصی

● *آدینه* (شماره‌های ۱۷ و ۱۸، آبان و آذر ۱۳۶۶)

حدیث کتاب و کتابفروشی از بازار بین‌الحرمین تا جلو دانشگاه/ سیدابوالقاسم انجوی شیرازی. سود اسپت شغل، تیراژ اندک، دستمزد کم. تنگناهای نوشتن در ایران. تنها یک اتحادیهٔ صنفی می‌تواند مدافع

حقوق نویسندگان باشد (گفتگو با ع.ابوالحمد،ا. افشار، ك. امامی، م. رجب‌نیا). روح رمان پیچیدگی است/ میلان کوندرا، ترجمه پرویز همایون‌پور

● *آهن و فولاد* (سال سوم، شمارهٔ نهم، بهار ۱۳۶۶)

دیدگاههای مجتمع فولاد مبارکه در ابواب مختلف صنعت/ محمدحسن عرفانیان آسیائی. تعمیر و سرویس، تجهیزات الکترونیکی صنعتی به‌کمك کامپیوتر/ حیدرضا اعتضادی. طرح پیشنهادی سازمان تکنولوژی کشور/ مهدی سپهر.

● *آینده* (شهریور ـ مهر ۱۳۶۶، سال سیزدهم، شماره‌های ۶ و۷)

قلمرو کتاب فارسی/ ایرج افشار. مطبوعات فرانسوی زبان در ایران/ مسعود برزین. [نقد کتاب] *تبریز مه‌آلود*/ کاوهٔ بیات.

● *انجمن نفت* (نشریهٔ شمارهٔ ۱۴، سال ۱۳۶۶)

استفاده از گیاهان در تصفیهٔ فاضلابها و اهمیت آب و تصفیهٔ فاضلاب/ غازی عیدان. میکروارگانیسم‌های مصرف کنندهٔ هیدروکربورها، پراکندگی و عوامل مؤثر بر آنها/ باقر یخچالی. بازیابی نفت سنگین بەروش حرارتی.

● *برنامه و توسعه* (شمارهٔ نهم، بهار ۱۳۶۶)

انتقال تکنولوژی نیروگاه هسته‌ای و انتخاب روش مناسب برای ایران/ دکتر محمدسعید سعیدی. ظهور و افول علم اقتصاد توسعه/ آلبرت او. هیرشمن. ترجمهٔ دکتر غلامعلی فرجادی. بررسی مسئلهٔ تورّم در ایران/ مسعود نیلی.

● *بهداشت جهان* (سال سوّم، شمارهٔ اول، فروردین ـ تیر ۱۳۶۶)

تولد و تکامل مراقبتهای اولیهٔ بهداشتی/ هاکان هلبرك. سیفلیس‌های بومی/ جورجز کائوسه. متادون/ تنظیم و ترجمهٔ غلامعلی لیاقت.

● *تازه‌های ترافیك* (شمارهٔ ۲۴، بهار ۱۳۶۶)

عناصر طراحی هندسی راه در پلان سطح (۱)/ بوذر رضاخانی. تحلیل آماری ایمنی ترافیك تهران/ حمید فتوحی. ارتباط با راننده/ مریم عظیمی.

● *جهاد* (شماره‌های ۱۰۳ و ۱۰۴، آبان ـ دی ۱۳۶۶)

پیش درآمدی بر تورم مصرف در ایران. نگاهی به تاریخچه و تشکیلات شرکت سهامی شیلات ایران. بازرگانی خارجی بدون نفت. اهمیت و نقش جنگلها و مراتع در ایران.

● *حوزه* (سال چهارم، شمارهٔ چهارم، مهر و آبان ۱۳۶۶)

مصاحبه با استاد آیت‌الله حسن‌زادهٔ آملی. حربهٔ تکفیر. مرزبانی انقلاب.

● *دانشگاه انقلاب* (شمارهٔ ۴۷، پانزدهم آبان ۱۳۶۶)

سیزدهم آبان و لزوم تجدید نظر در سیاستهای داخلی و خارجی/ محمدعلی خلیلی اردکانی. حزب بعث/ حمید احمدی. نظری بر سیر ایران‌شناسی.

● *دانشمند* (سال بیست و پنجم، آذر و دی ۱۳۶۶)

دوست دارید چه کاره بشوید/ محمد باقری. تأثیرپذیری فرزندان از محیط خانوادگی متفاوت است/ ترجمهٔ دکتر منصور شمسا. تاریخ ریاضیات/ ترجمه توفیق حیدرزاده. بهره‌گیری ریاضیات و کامپیوتر از یکدیگر/ عبدالحسین مصحفی.

■ رشد: وزارت آموزش و پرورش

● ~ *آموزش ادب فارسی* (سال سوم، شماره‌های ۹ و ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

شعر بیدل/ دکتر عبدالحسین زرین کوب. نقدی بر دستور زبان فارسی دوم و سوم/ جمال صدری. ادبیات چیست؟/ غلامرضا سمیعی. نگاهی به کتب دستور زبان فارسی/ محمدرضا عادل

● ~ *آموزش جغرافیا* (سال سوم، شمارهٔ ۱۰، تابستان ۱۳۶۶)

گردش عمومی هوا/ دکتر بهلول علیجانی. ژئومورفولوژی اقلیمی/ دکتر محمود لاجوردی. معرفی کتب خطی جغرافیا/ صدیقهٔ سلطانی‌فر.

● ~ *آموزش ریاضی* (سال چهارم، شماره‌های ۱۳ و ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

مطالبی در باب اعداد طبیعی/ علیرضا جمالی. کاربرد بردارهای یکه/ ابراهیم دارابی. الگوریتم، فلوچارت، برنامه/ اکبر فرهودی نژاد.

● ~ *آموزش زبان* (سال دوم و سوم، شماره‌های ۷ـ۹)

دربارهٔ دیکتهٔ انگلیسی/ دکتر مجدالدین کیوانی. بازی و آموزش/ نیلوفر مهصر. افعال سببی در زبان انگلیسی/ منصور فهیم. نقش بازی در آموزش زبان/ شهلا زارعی نیستانك.

● ~ *آموزش زمین‌شناسی* (سال دوم، شمارهٔ هشتم، بهار ۱۳۶۶)

تاریخچهٔ تحولات دانش زمین‌شناسی/ علی درویش‌زاده. خورشید گرفتگی و ماه گرفتگی/ فخری هاشمی تهرانی. اکتشاف منابع آب زیرزمینی/ محمود صداقت.

● ~ *آموزش شیمی* (سال سوم، شمارهٔ یازدهم، بهار ۱۳۶۶)

خواص بنیادی اتم در حالت گازی/ دکتر محمدرضا ملاردی. سه‌پایهٔ آزمایشگاهی/ م.ی. نوروزیان. کمپلکسهای فلزات واسطه/ دکتر منصور عابدینی.

● ~ *فیزیك* (سال دوم، شمارهٔ ششم، پائیز ۱۳۶۵)

سرگذشت فیزیك/ ابوالقاسم قلمسیاه. اندازه‌گیری زمان عکس‌العمل/ احمد توحیدی. چرا بارهای غیرهمنام یکدیگر را می‌ربایند؟ علی معصومی

● ~ *تکنولوژی آموزشی* (سال سوم، شماره‌های ۱ و ۲، مهر و آبان ۱۳۶۶)

طرز تهیهٔ ورقه‌های شفاف (ترانها)/ سیدیعقوب موسوی. تولید وسایل کمك آموزشی ارزان قیمت. کاربرد تکنولوژی آموزشی در کشورهای دیگر/ عذرا دبیری اصفهانی. فهرست کتابهای منتشر شده از طرف سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی

● ~ *معلم* (سال ششم، شماره‌های ۱ و ۲، مهر و آبان ۱۳۶۶)

آموزش بکمك روشهای تغییر رفتار/ دکتر علی‌اکبر سیف. اعتیاد بلای خانمانسوز/ زینندهٔ مصلحی. نظامهای آموزشی جهان/ غلامحسین کریمی. خبر از خبرگزاریها.

● *ریخته‌گری* (سال هشتم، شمارهٔ یکم، بهار ۱۳۶۶)

آخال‌زدایی و پالایش مذاب/ جلال حجازی. ایمنی و بهداشت. اصول

سازماندهی مربوط به ایمنی و بهداشت واحدهای ریخته‌گری/ یحیی جافریان. اخبار جهان ریخته‌گری.

● زیتون (شمارهٔ ۷۴، مهر ـ آذر ۱۳۶۶)

اهمیت چربیها و نقش آن در تغذیهٔ طیور گوشتی/ مهندس امیرهوشمند شمسائی و مهندس محسن سلیمی وحید. چغندرقند و نکات فنی آن/ مهندس خسرو برومند. اخبار و گزارشها.

● صنعت حمل و نقل (شمارهٔ ۶۲، آذر ۱۳۶۶)

سوانح هوایی، کم تلفات و پر سر و صدا. موتورهای دیزل، تغییرات آهسته در طراحی و ساخت. تغییرات در مقررات صدور گذرنامه. دریافت روادید.

● صنعتگر (سال پنجم، شمارهٔ ۵۴، آبان ۱۳۶۶)

اصول تراشکاری/ سیدکاظم نوربخش. کاربرد MUX در کامپیوتر/ سیاوش کاویانی و سیامك خانی‌پور. آئین‌نامه کارهای سخت و زیان‌آور.

● عکس (شماره‌های نهم و دهم، آبان و آذر ۱۳۶۶)

انسان جستجوگر و عکاسی/ غلامرضا طباطبائی. نظری به عدسیها، آشنائی با عملکرد انواع عدسیها. تولد عکاسی، داستان سالهای سکل‌گیری (۱۹۰۰ ـ ۱۸۰۰). معرفی یك عکاس: ساسان مؤیدی.

● *فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیائی* (سال دوم، شمارهٔ یکم، تابستان ۱۳۶۶)

مأخذشناسی جغرافیای شهری ایران/ دکتر مصطفی مؤمنی. تراکم جمعیت در ایران/ دکتر سیدحسن مطیعی لنگرودی. پدیده‌ای از آثار فرعی آتشفشانی در نواحی اطراف جیرفت/ دکتر محسن پورکرمانی.

● *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت* (شماره‌های ۷ تا ۹، پائیز ۱۳۶۵ تا بهار ۱۳۶۶)

آموزش و پرورش چیست و بچه کار می‌آید/ مرتضی امین‌فر. راهنمای تحصیل و زمینه‌های لازم برای تحقق آن در مدارس ایران به‌ویژه در دورهٔ متوسطه/ احمد صافی. کاربرد روشهای تشویق و تنبیه در تعلیم و تربیت/ مصطفی ایل. آموزش محیط زیست در مدارس/ فاطمهٔ فقیهی قزوینی.

● فیلم (شماره‌های ۵۷ و ۵۸، آذر و دی ۱۳۶۶)

جان وین بچهٔ جوادیه نیست. مروری بر تاریخچه ترجمه فیلمهای خارجی در ایران. هیچکاك سینماگر یا ساحر؟ حسین مجتهدزاده. نگاهی به گزهای روابط و مناسبات فیلمساز و تهیه کننده در سینمای ایران. نقد چند فیلم.

● کاوش (شمارهٔ ۲، بهار ۱۳۶۶)

حیات برون‌زمینی/ کارل سیگون. کبریت چگونه ساخته می‌شود؟ آشنایی با دوربین عکاسی.

● کمیسیون *هماهنگی علوم* و تکنولوژی مواد پتروشیمیائی و صنایع پلیمری. (شماره‌های ۱۴ و ۱۵، مهر و آبان ۱۳۶۶)

کامپوزیتهای پلیمری. آشنائی با پتروشیمی. آشنائی با پلی‌یورتانها. تهیهٔ اسیداستیك از متانول.

● *کیهان فرهنگی* (سال چهارم، شماره‌های ۸ و ۹، آبان و آذر ۱۳۶۶)

روحانیت و انقلاب/ ابراهیم فخرائی. مرحوم آیت‌الله شهید سیدحسن مدرس بزرگمرد دیانت و سیاست/ آیت‌الله سیدمرتضی پسندیده. گفت و گویی با استاد دکتر محمد خوانساری پیرامون منطق. تجلی عیسی مسیح در شعر شاعران پارسی گوی/ دکتر سیدجعفر حمیدی.

● *گزارش شورای کتاب کودک* (سال بیست و چهارم، شماره سوم، آذر و اسفند ۱۳۶۵)

چرا برای کودکان می‌نویسم؟/ آناماریا ماگادو، ترجمهٔ اسدالله آزاد. ادبیات کودکان در ویتنام/ هوانگ گویان، ترجمه و تلخیص دکتر علی شکوئی. مقاله‌نامهٔ ادبیات کودکان و نوجوانان.

● *لقمان* (سال سوم، شمارهٔ دوم، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

انستیتوی فرانسوی تحقیقات ایرانی/ یان‌ریشار. فرنگ و فرنگی در ایران/ ن.تکمیل همایون، ع. روح‌بخشان. وضعیت کنونی زبان فرانسه در ایران.

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (شماره‌های ۶ و ۷، آبان و آذر ۱۳۶۶)

مروری بر بازرگانی خارجی ایران در طی سالهای ۶۳ـ۱۳۵۴. افزایش برنامه‌ریزی شدهٔ تولید مس زامبیا. وضعیت چای در نیمهٔ اول سال ۱۹۸۷. آشنایی با اوضاع کلی اقتصادی بازرگانی یوگسلاوی.

● *مجلهٔ علمی پزشکی دانشگاه علوم پزشکی اهواز* (شماره‌های ۵ و ۶، تیر ۱۳۶۶)

گزارشی از مصدومین شیمیائی در بیمارستان گلستان اهواز/ دکتر ع. معاضدی و ر. فریدن اصفهانی. گاسترو آنتریت خاد در کودکان و خلاصه‌ای از بررسی ۳۰۰ مورد/ دکتر خدیجهٔ محلوجی. قلب در نقش یك غدهٔ مترشحهٔ داخلی/ محمدکاظم غریب ناصری

● *مجلهٔ اقتصادی* (شمارهٔ هشتم، آبان ۱۳۶۶)

گزارشی پیرامون اقتصاد جنگ. گزارش وضعیت زیتون طارم زنجان. گزیده‌ای از اخبار اقتصادی

● *مجلهٔ علوم اجتماعی وانسانی دانشگاه شیراز* (دورهٔ دوم، شمارهٔ دوم، بهار ۱۳۶۶)

افترا در اسلام/ دکتر جعفر مؤید شیرازی. آموزش شیمی، یك بررسی کیفی/ دکتر علی معصومی. افسردگی: ترس بیمارگونه/ دکتر جمشید احمدی و دکتر امیرهوشنگ مهریار

● *مجله علوم کشاورزی ایران* (جلد ۱۷، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۶۵)

مطالعهٔ تراکم اراضی دایر کشاورزی در ایران/ مجید کوپاهی. بررسی ژنتیکی هشت صفت کمی در سویا/ فرشید قاسمی و بهمن یزدی. اثر رژیم‌های مختلف آبیاری و میزان بذر بر عملکرد گندم پائیزه/ سیروس عبدمیشانی و جمشید جعفری شبستری.

● مشکوة (شمارهٔ ۱۵، تابستان ۱۳۶۶)

تحلیل از حج خونین و پیام امام/ محمد واعظ‌زاده. استعمار و استعمارگران/ محمداسعدی. معرفی اجمالی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس/ رمضانعلی شاکری.

● *معارف* (دورهٔ چهارم، شمارهٔ دوم، مرداد ـ آبان ۱۳۶۶).

عقلاء‌المجانین/ ابوالقاسم نیشابوری، ترجمهٔ مهدی تدین. دیوانگان در آثار عطار/ هلموت ریتر، ترجمهٔ عباس زریاب‌خوئی، شرح احوال

یخ محمد معشوق طوسی/ نصرالله پورجوادی
● معماری و هنر ایران (شمارهٔ یکم، پائیز ۱۳۶۶)
طرح جامع منطقه‌ای اصفهان/ سید هادی میرمیران. بماران شهر اریخی اصفهان/ دکتر عبدالله جبل عاملی. نمایشگاه بین‌المللی ژاپن.
● مفید (شمارهٔ هشتم، آذر ماه ۱۳۶۶)
در یك اتاق و نصفی/ جوزف برودسکی، ترجمهٔ فرزانهٔ طاهری. گاهی به چند جنبه از آثار بهرام صادقی/ کامران بزرگ‌نیا. علم و شبه علم/ ایره لاکاتوش، ترجمه شاپور اعتماد.
● نشریهٔ پژوهشی *دانشگاه اصفهان* (شمارهٔ دوم، دوره جدید، بهار ۱۳۶)
بررسی پراکندگی افسردگی در دانشجویان دانشگاه اصفهان/ دکتر حمد احمدی. اشارات آوائی گفتار در متون قدیم/ دکتر ساسان سپنتا. بن‌خلدون، تاریخ‌شناس، فیلسوف اجتماعی و جامعه‌شناس/ دکتر امیر شفتهٔ تهرانی.

● نشریهٔ *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی* (شمارهٔ سوم، پائیز ۱۳۶۶)
درآمدی بر مأخذشناسی جغرافیای شهری ایران/ دکتر مصطفی مؤمنی. زبان و قلم/ دکتر علی مرزبان‌راد. جامعه‌شناسی نظامی ـ ارتش/ دکتر علیرضا ازغندی
● *نمایش* (شماره‌های یکم و دوم، آبان و آذر ۱۳۶۶)
یادداشتهای یك دوستدار شکسپیر/ یان کات. ترجمهٔ قطب‌الدین صادقی. تخیل/ درك بوسکیل، ترجمهٔ اختر اعتمادی. هملت/ کارل یاسپرس، ترجمهٔ جلال ستاری. جستجوی حقیقت از طریق اسطوره/ خسرو سمیعی.
● *هفته‌نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران* (شمارهٔ ۸، ۲۵ مهر ۱۳۶۶)
بحران جهان سوم و تنگناهای صنعتی شدن، تجربهٔ هند. عصر جدید فرهنگ و ارتباطات/ مهدی المانجرا. اطلاعات آماری.

دو نشریهٔ تازهٔ مرکز نشر دانشگاهی

مجلهٔ شیمی

گروه شیمی مرکز نشر دانشگاهی در نظر دارد از آغاز سال ۱۳۶۷ فصلنامه‌ای با عنوان *مجلهٔ شیمی* منتشر کند. هدف از انتشار این مجله به‌وجود آوردن ارتباطی نزدیك بین فارسی زبانهایی است که با شیمی سر و کار دارند؛ از این روی دست‌اندرکاران این مجله می‌کوشند با انتخاب و ارائهٔ مطالبی متنوع و در ضمن علمی و دانشگاهی نظر استادان و دبیران و دانشجویان و پژوهشگران مراکز تحقیقاتی و متخصصان بخش صنایع و نیز برنامه‌ریزان آموزشی و صنعتی کشور را جلب کنند.

موضوعهایی که در مجله مطرح خواهد شد عبارت است از ترجمهٔ بهترین مقالات علمی موجود در مجلات خارجی، مقالات تألیفی داخلی در زمینه‌های پژوهشی و آموزشی و تاریخی، تازه‌های علمی، اخبار داخلی و خارجی و نقد کتاب.

انتظار می‌رود اولین شمارهٔ مجله در بهار سال آینده از چاپ خارج شود.

نشر ریاضی

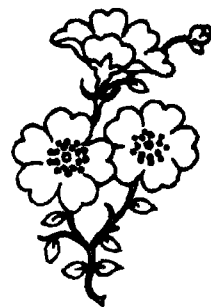
مرکز نشر دانشگاهی به زودی مجله‌ای توصیفی به نام *نشر ریاضی* در زمینهٔ ریاضیات و رشته‌های وابسته به آن منتشر می‌کند. این مجله خواهد کوشید که وسیلهٔ ارتباط بین ریاضیدانان فارسی‌زبان و دریچه‌ای گشوده بر جریان عظیم ریاضیات امروز باشد. جنبه‌های نظری، کاربردی، تاریخی و فلسفی ریاضیات و پیشرفتهای جدید آن، و نیز مسائل و مشکلات آموزش ریاضیات دانشگاهی در جهان و به خصوص در ایران، از موضوعاتی هستند که این نشریه به آنها خواهد پرداخت.

نشر ریاضی از مقالات تألیفی خوبی که ریاضیدانان فارسی‌زبان بنویسند استقبال می‌کند؛ در مورد مقالات ترجمه‌ای، هیأت ویراستاری مجله سعی می‌کند از بین دهها مجلهٔ معتبر خارجی بهترین مقالات را برگزیند و پس از ترجمه و ویرایش دقیق، در اختیار خوانندگان قرار دهد. در تدارك و تهیهٔ مطالب این مجله، جمعی از ریاضیدانان صاحبنظر و علاقمند همکاری فعال دارند و *نشر ریاضی* برای رسیدن به اهداف خود به مساعدت بیشتر و گسترده‌تر همکاران فارسی‌زبان نیازمند است.

عنوان تعدادی از مقالات اولین شمارهٔ *نشر ریاضی* از این قرار است: ریاضیات آشوب، سهم ما از منطق ریاضی، جای خالی ریاضیات در نشریات فارسی، نظری به فرضیهٔ ریمان، صورتبندی نظم عالم: نقش ریاضیات، بینهایت کوچکها به مدرسه بازمی‌گردند، و سموآل مغربی.

در ایران و جهان

پیامی برجام

گزارشی از سفر چین

در سالهای ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ هجری شمسی، بازبینی نهایی فرهنگ فارسی به چینی که توسط استادان بخش فارسی دانشگاه پکن تدوین و تألیف شده بود با کمك دو تن از اعضای هیأت علمی ایران (نگارنده و آقای دکتر محمدجواد شریعت) از حیث مطالب فارسی آن صورت پذیرفت و چاپ آن قریب سه سال طول کشید و در حدود سال ۱۳۶۰ این اثر به‌تعداد ده هزار نسخه در کشور جمهوری خلق چین چاپ و منتشر شد و اینك گویا نایاب است.

این فرهنگ تاکنون در چین برندهٔ یك جایزهٔ ممتاز شده و نامزد دریافت جایزهٔ معتبر دیگری است.

درست است که چاپ فرهنگ فارسی به چینی از لحاظ اقتصادی مقرون به صرفه نبوده است و فرهنگ چینی به فارسی نیز صرفهٔ اقتصادی نخواهد داشت، ولی هر فرهنگی که در یك سوی آن زبان فارسی باشد دروازه‌ای است گشوده به جهانی از معارف بشری، و هر که زبان فارسی را نیکو بیاموزد در حقیقت می‌تواند به گنجینهٔ بزرگی از تمدن انسانی و اندیشهٔ بشری دست یابد. و بی‌جهت نیست که فرهنگی از زبان پنجاه میلیون جمعیت در کنار لغت زبان یك میلیارد چینی برندهٔ جایزه می شود.

سومین بار که به کشور جمهوری خلق چین سفر می کردم همچون مسافری عادی بودم، حامل پیامی برای دوستان چینی. آنها به‌وسیلهٔ استاد جان هونین، رئیس بخش فارسی دانشکدهٔ زبانهای خاوری دانشگاه پکن، که نیمهٔ دوم سال ۱۳۶۵ را مهمان دانشگاه تهران بود، پیغام داده بودند که مایلند در باب تألیف فرهنگ چینی به فارسی با استادان ایرانی مشورت کنند. این امر از طرف وزارت فرهنگ و آموزش عالی به شورای دایمی گسترش زبان فارسی محول شد و شورای گسترش کمیته‌ای زیر نظر استاد دکتر سیدجعفر شهیدی در مؤسسهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا به‌عنوان کمیتهٔ همکار تشکیل داد.

چون من عضویت این کمیته را داشتم و در اسفند ماه ۱۳۶۵ برای استفاده از فرصت مطالعاتی به‌مدت ۶ ماه عازم مسافرت خارج از کشور بودم، از طرف شورای گسترش از من خواسته شد که ضمن سفر نظر به تجربیات قبلی در خصوص تألیف فرهنگ چینی به‌فارسی و مسائل مربوط به بخش فارسی دانشگاه پکن با مقامات دانشکدهٔ زبانهای خاوری مشورت و تبادل نظر کنم.

مذاکرات حدود یك ماه طول کشید و به‌تنظیم دو مقاوله‌نامهٔ مقدماتی منجر شد یکی دربارهٔ تأسیس دورهٔ کارشناسی ارشد (فوق لیسانس) ادبیات فارسی در دانشگاه پکن و دیگری دربارهٔ چگونگی همکاری در تألیف فرهنگ چینی به‌فارسی.

اقامت من در مهمانسرای دانشگاه پکن (Shao Yuan House) کار مذاکره و تماس با مقامات دانشکدهٔ زبانهای خاوری را آسان کرده بود. مهمانسرا تا دانشکده پیاده حدود پنج دقیقه راه بود. علاوه بر آن تسهیلات و تأسیسات دیگری در دانشگاه پکن دیدم که ده سال قبل وجود نداشت. یکی همین مهمانسرا که در حقیقت هتلی است ساخته شده در محوطهٔ دانشگاه پکن برای اقامت کارشناسان خارجی که در رشته‌های مختلف دانشگاه پکن تدریس و تحقیق می کنند و هم محلی است برای اقامت کوتاه مدت استادان چینی که از استانهای دیگر چین به پکن می آیند و یا استادهای خارجی که به چین می‌آیند. کرایهٔ اطاق در این هتل از هتلهای مشابه غیر دانشگاهی ارزانتر است. کرایهٔ یك اتاق یك نفره با حمام مستقل و تلویزیون و یخچال شبی ۴۵ تا ۵۰ یوان چینی (حدود ۱۵ دلار آمریکائی) است.

دیگر آشپزخانه و ناهارخوری مخصوص دانشجویان مسلمان. ساختمان نوساز این ناهارخوری با آشپزخانهٔ تمیز و مجهز آن در محوطهٔ دانشگاه احداث شده است. کارکنان آشپزخانه و ناهارخوری از مسلمانان کشور چین انتخاب شده‌اند و می گفتند غذاهای آن مورد استقبال سایر دانشجویان نیز قرار گرفته است.

هر دانشجو قابلمهٔ لعابی مخصوصی دارد. به‌ناهارخوری که وارد می‌شود به یکی از سه گیشهٔ توزیع غذا مراجعه می کند. از دو گیشه غذای آماده که بیشتر سبزیجات و حبوبات پخته و انواع سالاد است توزیع می‌شود و یك گیشه سفارش غذاهایی را که باید طبخ و آماده شود دریافت می‌کند. غذای دو گیشهٔ اول ارزانتر است و سریعتر بدست دانشجو می‌رسد و غذای گیشهٔ سوم گرانتر است و برای دریافت آن بسته به نوع غذا ده دقیقه تا یك ربع و گاهی بیشتر باید صبر کرد.

دانشجویان غذا را که گرفتند بر سر میزهایی که در سالن چیده شده می‌نشینند و پس از صرف غذا، ظرف خود را با آب گرم در زیر شیرهای متعدد آب که در انتهای سالن ناهارخوری تعبیه شده می‌شویند و ظرف شسته را در کمدهائی که بهمین منظور در ناهارخوری نصب شده می‌گذارند، تا موقع صرف غذای بعدی. برخی هم غذا را که گرفتند به اتاق خود می‌برند.

● گل میر: یك روز هنگام غروب برای گرفتن غذا به ناهارخوری اسلامی دانشگاه پکن رفتم. قبلاً از طرف دانشکدهٔ زبانهای خاوری مرا به سرپرست امور آشپزخانه و ناهارخوری معرفی کرده بودند. در همان روزهای نخستین با این مرد مسلمان چینی دوستی صمیمانه‌ای بهم رسانده بودیم، و هر وقت به آنجا می‌رفتم، بعد از گفتن یك «نیهو» (این کلمه که حرف «ه» در آن تلفظی بین «ه» و «خ» دارد در زبان چینی به‌معنی

سلام است) کاغذی را که اسم غذای مورد نظرم روی آن نوشته شده بود بدستش می‌دادم و او با لبخندی دوستانه سری تکان می‌داد و می‌رفت و چند دقیقه بعد خودش غذای مرا می‌آورد بیرون و بدستم می‌داد.

باری آن روز او نبود. هرچه سر کشیدم و اطراف را نگریستم او را ندیدم و چون او را نیافتم برای گرفتن غذا مردد شدم. مثل اینکه حالت تردید من توجه برخی را جلب کرده بود، چون یک نفر از پشت سر با لهجه‌ای درست شبیه لهجهٔ مردم شرق خراسان گفت «شما فارسی می‌گویید؟» سر برگرداندم و چهره‌ای را دیدم که گویی سالهاست او را می‌شناسم.

او کمک کرد و غذای مرا سفارش داد. نمره گرفتم و آمدم سرمیزی که او غذا می‌خورد نشستم. یک عدد از پیراشکیهایش را به من تعارف کرد و گفت تاجیک است و دو سال است که در دانشگاه پکن زبان اردو می‌خواند و دو ماه دیگر به استان خودش و محل زندگی خانواده‌اش کاشغر برمی‌گردد.

دو تن از همشهریانش نیز دورآن میز نشسته بودند و خود را معرفی کردند: اولی «گل میر» بود و دوستانش «قای نام» و «عظمت».

وقتی من هم اسم و سمت خود را به آنها گفتم بقدری ذوق زده و خوشحال شدند که ای کاش دوربینی می‌بود تا حالت مشتاقانی را که ناگهان به آرزوی خود می‌رسند و آن چهره‌های شاد و صمیمی را در تصویر ضبط می‌کرد.

می‌گفتند آرزو داشته‌اند چهرهٔ استادان ایرانی را که نامشان در مقدمهٔ فرهنگ فارسی به چینی آمده است ببینند. و می‌گفتند «ما باید از شما صورت بگیریم برای دوستان دیگر در استان سین کیانگ»، و مقصودشان عکس گرفتن بود.

گفتند زبان آنها پامیری است که البته با زبان فارسی متفاوت است. هر سه نفر فارسی می‌دانستند. و وقتی با هم فارسی حرف می‌زدند من می‌پنداشتم با چند نفر از اهالی تربت خودمان نشسته‌ام و حرف می‌زنم.

ظهر روز بعد که از دانشکدهٔ زبانهای خاوری از جلسهٔ مذاکرات مربوط به دورهٔ کارشناسی ارشد زبان فارسی به محل اقامتم باز می‌گشتم، بر سر پله‌های ناهار خوری اسلامی «گل‌میر» را دیدم که منتظر ایستاده است. تا مرا دید جلو آمد و گفت ناهار خورده‌اید؟ پرسیدم شما چطور؟ گفت با هم می‌خوریم. گفتم به یک شرط که شما و دوستانتان ناهار امروز مهمان من باشید. گفت شما مهمان ما هستید و ما مهمان خود را بسیار دوست داریم. و با همان زبان شیرینش مرا بهداخل برد و بر سرمیزی که عظمت، و قای نام، دو همشهری و همزبانش، نشسته بودند نشستم. غذا سفارش داد. من از این همه محبت واقعاً شرمنده شده بودم و هیچ دلم نمی‌خواست تحمیلی به آنها بشود. و چه شورانگیز بود آخرین روزی که می‌خواستم پکن را ترک کنم. گل میر و دو دوستش به اتاق من آمدند. یک من کشمش سبز برای من هدیه آورده بودند. این کشمشها را پدر گل میر که کدخدای خاندان است از راه دور برایش آورده بود.

آنها از من می‌خواستند که به کاشغر بدیدنشان بروم. دعوت چنان صمیمانه بود که‌اگر امکان سفر می‌داشتم همان روز آن راه درازرا در پیش می‌گرفتم، پنج ساعت پرواز با هواپیما از پکن، دو روز طی طریق با اتوبوس و سپس یک روز راه‌پیمایی با اسب و استر در کوهستانها، به‌سوی پامیر.

● **مطعم الاسلامی:** در بیشتر فروشگاههای بزرگ شهر پکن مخصوصاً فروشگاههای گوشت، بخشی به عرضهٔ گوشت با ذبح اسلامی اختصاص داده شده و در تمام نقاط شهر، رستورانهایی با تابلو «مطعم الاسلامی» با همین خط و همین کلمات، یافت می‌شود. رستورانهای اسلامی به‌جهت نظافت و پذیرایی خوب و طعم غذاها، مورد استقبال همگان قرار گرفته و اغلب مملو از جمعیت است.

اینها نشان می‌دهد که عنصر مسلمان توانسته است موجودیت خودرا به ثبت برساند. و اکنون طبق مقررات چین هر مسلمان از امتیازات دین خود برخوردار است. تاریخ هم چنین حقی به او داده است. مگرنه این است که در همین شهر پکن مسجد نیوجه، نه سال دیگر هزار ساله خواهد شد؟

● **نیوجه:** در یکی از محلات قدیمی و مسلمان نشین شهر پکن مسجدی قرار دارد بنام نیوجه که در اواخر سلسلهٔ چینگ (۳۰۰ سال قبل) مرمت و بازسازی شده و به‌صورت فعلی درآمده است. مأذنه و گلدسته برای بانگ اذان و دیدن هلال ماه دارد. ولی گلدسته‌ها کوتاه ساخته شده و هیچ یک به بلندی گلدسته‌های مساجد کشورهای دیگر نیست. علت این امر را چنین بیان می‌کردند که در گذشته هیچ بنایی ولو مسجد و معبد نمی‌بایست از قصر امپراتوری بلندتر بوده باشد.

مأذنه در وسط و نمازگاه در برابر آن است و در طرفین نمازگاه اطاقهایی ساخته شده به نام و برای مکتب. سبک معماری بیرونی مسجد همان سبک معماری قدیمی چین است و از آن اقتباس شده و از این جهت با سبک معماری اسلامی خاص مساجد مطابقت ندارد. ولی نمازگاه و محراب کاملا به سبک اسلامی است. محراب این مسجد به هیأت فعلی ساختهٔ هفتصد سال قبل است. دو پنجره در دو طرف محراب با چوب خراطی شده و به شکل بسیار زیبایی از هفتصد سال پیش باقی مانده است. عبارت «الله ولی الدرجات» در یک پنجره و عبارت «الله ولی البرکات» در پنجرهٔ دیگر به صورت دو نقش موزون و قرینه، در حقیقت یک اثر هنری با ارزش است ساختهٔ دست هنرمند خراط چینی.

جناب نورالدین امام جماعت مسجد نیوجه می‌گفت گرچه از بنای هزارسال پیش این مسجد اکنون چیزی بر جای نمانده ولی آثاری که در دست است نشان می‌دهد نمای بیرونی مسجد در ابتدا به این شکل نبوده و آجرهایی که از بنای قدیمی باقی مانده و موجود است دلیل بر این است که ابتدا نظر بنیانگذاران مسجد بر این بوده که سبک آن از هر حیث کاملاً اسلامی باشد. ولی بتدریج و با تعمیراتی که موجب تغییر نمای مسجد شده سبک معماری چینی در آن نفوذ کرده و فی‌المثل بر هر زاویهٔ سقفهای شیبدار آن مجسمه‌هایی از حیوانات اسطوره‌ای که درباور پیشینیان بر

آمده از دریا و حافظ بنا از خطر حریق هستند همچنان مشاهده می‌شود.

و از نوادر موجود در مسجد دو قبر است یکی بنام محمدبن احمد البرهانی القزوینی متوفی به سال ۶۷۹ هجری قمری و دیگری بنام علی بن القاضی عمادالدین البخاری معروف به قوام‌الدین داعی متوفی به سال ۶۸۲ هـ. ق. بر هر دو قبر هرمی مستطیل آجر چینی شده و بر دیوارهٔ بالا سرسنگ نبشته‌ای نصب است که نام و نشان و تاریخ وفات آن دو را که گویا از مدرسان بنام مکتب این مسجد بوده‌اند در بر دارد. هر دو قبر و کتیبهٔ آن سالم و از آسیب دوران در امان مانده است.

جناب نورالدین همچنین اظهار داشت که در زمان انقلاب فرهنگی چین مدت دو سال مسجد بسته بود. چون در اثر فشار باند چهار نفره هیچ یك از اقلیتها نمی‌توانستند فعالیت داشته باشند با بسته بودن مسجد در حقیقت از تخریب آن جلوگیری شد. بعد از خنثی شدن عملیات باند چهار نفره این مسجد هم با کمك دولت چین از نو گشایش یافت. و اضافه کردند در هر نماز بیش از یکصد نفر و در نماز جمعه حدود پانصد نفر شرکت می‌کنند. و اغلب مسلمانان سنّی حنفی هستند.

امام جماعت مسجد را آخوند می‌گویند که تدریس هم می‌کند. طلبه را خلیفه می‌گویند. خلیفه‌ها پنج تا ده سال در این مسجد درس می‌خوانند و سپس برای امامت به مساجد دیگر اعزام می‌شوند. پس از سه سال اقامت، چنانچه مورد علاقهٔ اهالی محل باشند ابقاء می‌شوند.

● انستیتو اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی: اخیراً توسط انجمن مسلمانان شهر پکن در این شهر دانشگاه علوم اسلامی تأسیس شده و فعلاً دارای سیصد دانشجوست. نخستین فارغ‌التحصیلان آن در نیمهٔ دوم سال ۱۹۸۷ در مساجد به فعالیت خواهند پرداخت.

انستیتو اسلامی شهر پکن در همین مسجد نیوجه قرار دارد و چهارده خلیفه مراحل نهایی تحصیل خود را طی می‌کنند. روزی که من از این مسجد بازدید کردم، خلیفه‌ها برای کارآموزی به مساجد دیگر رفته بودند. و قبل از ماهیأتی از یکی از کشورهای آفریقایی به بازدید مسجد آمده بودند. در بسیاری از شهرهای دیگر چین نیز چنین انستیتوهایی موجود است.

در سراسر چین بیش از بیست هزار مسجد و بیست هزار امام جماعت هست ولی اکثر آنها اینك در سنین پیری هستند و باید امامان جماعت جوان تربیت شوند. شرکت همهٔ آنان در دانشگاه علوم اسلامی فعلاً میسر نیست. لذا شیوهٔ قدیم در تربیت خلیفه به سنت پیشین در خود مساجد ادامه دارد. آخوندهای مسن که کار تدریس در دانشگاه علوم اسلامی و انستیتوهای مساجد را به عهده دارند قرآن را به عربی و تفسیر آن را به فارسی بلد هستند ولی خلیفه‌های جدید به عربی یاد می‌گیرند و حدیث و طریقت را به عربی می‌خوانند.

در گذشته، *گلستان* سعدی را هم یاد می‌گرفتند ولی اینك تدریس نمی‌شود. هزینهٔ دانشگاه علوم اسلامی و انستیتوهای مساجد را تا حدودی ادارهٔ امور ادیان وابسته به شورای دولتی و همچنین شهرداریها می‌پردازند ولی اکثر هزینه‌ها از محل اعانات و نذورات مردم تأمین می‌گردد.

بنابه گفتهٔ امام جماعت مسجد نیوجه، در پکن حدود ۱۸۷۰۰۰ مسلمان زندگی می‌کنند و جمعیت مسلمانان چین را طبق آماری که منتشر شده چهارده میلیون گفته‌اند

● المسلم‌الصینی: مسلمانان چین مجله‌ای هم منتشر می‌کنند بنام *المسلم‌الصینی* که سالی چهار شماره مرتباً چاپ و توزیع می‌شود. این نشریه بطور کلی به زبان چینی است ولی جابجا آیاتی از قرآن و عبارات عربی هم در آن دیده می‌شود.

از طرف انجمن مسلمانان جزوه‌ای در آداب وضو و نماز و غسل و روزه و نیتها و دعاهای مربوط به آنها چاپ و منتشر شده که همهٔ نیتها به زبان فارسی است. و اینك چند تایی به عنوان نمونه:

ـ نیت آبدست: نیت کردم که آبدست می‌کنم از برای برداشتن حدث را و مباح گردانیدن نماز را.

ـ نیت نماز بامداد: نیت کردم که بگزارم دو رکعت سنت نماز بامداد روی آوردم بسوی کعبه خالصاًلله تعالی.

ـ نیت فریضهٔ نماز بامداد: نیت کردم که بگزارم دو رکعت فریضهٔ نماز بامداد وقت. روی آوردم بسوی کعبه خالصاًلله تعالی. اقتدا کردم به امام.

همچنین است نیتهای نماز سنت و نماز فریضهٔ پیشین (ظهر) و نماز سنت و فریضهٔ دیگر (عصر).

دعاها به زبان عربی است و در زیر هر عبارت فارسی و عربی معنی آن به خط و زبان چینی نوشته شده است.

● باغ سوخته. تنها در مساجد نیست که آثار اسلامی نشان از سابقهٔ معتبر مسلمانان در سرزمین پهناور چین دارد. یکی از باغهای کهن به مساحت ۳۲۰ هکتار که در حومهٔ پکن حوالی دانشگاه پکن قرار دارد و مقر حکومت بوده ساختمانهایی داشته است به سبك آکروپولیس و پرسپولیس و متأسفانه در سال ۱۹۰۰ میلادی به دست قوای مهاجم هشت کشور- منجمله انگلیس، پرتقال، ژاپون و فرانسه- ویران شده. مهاجمان به ویرانی اکتفا نکرده پس از غارت اموال و نفایس و خزاین آن، بنا و حتی درختان کهنسال باغ را به آتش کشیده‌اند. و از آن سال مردم صبور چین بر این ویرانه «باغ سوخته» نام نهاده‌اند.

دولت چین در سالهای اخیر به بازسازی آن همت گمارده و فعلاً در بخشی از آن موزه و نمایشگاهی برای بازدید جهانگردان دایر کرده ولی هنوز کار و هزینهٔ بسیار لازم است تا طرحی که تهیه و عرضه شده صورت اتمام پذیرد. در این موزه نمایشگاهی ترتیب داده‌اند و ماکتهایی از نمای اولیهٔ باغ درست کرده‌اند و عکسهایی از نوع درختان و گیاهان و گلهایی که در آن هنگام در باغ بوده ترسیم کرده و در معرض تماشای بازدیدکنندگان گذاشته‌اند.

بخشی از این نمایشگاه صحنه‌های هجوم و غارت و آتش‌سوزی و دفاع مردم چین را نشان می‌دهد. مجسمهٔ مومی سربازان اروپایی قرن هجدهم میلادی را با اونیفورم مخصوص ساخته‌اند که دارند هر یك ←

نحوی مقر حکومت چین را غارت می‌کنند. یکی صندوق بزرگ پر از جواهر و سنگهای قیمتی را به زحمت بر دوش گرفته و می‌کوشد آن را بر استر خود بگذارد. یکی زنگ بزرگ کلیسا را از جا کنده و از زنجیر آن گرفته نفس زنان و کشان کشان بر روی زمین می‌برد. آن دیگری مشغول کندن تابلوهای نقاشی از دیوارهای قصر است. یکی هم مجسمهٔ سنگین وزن بودا را بغل کرده و آن را تا وسط محوطهٔ قصر آورده ولی این یکی جان سالم بدر نبرده و تیر جگر شکاف مرد چینی که با کلاه مخصوص در کمین نشسته در پشت سر باز غارتگر بیچاره فرو رفته است. افسری را نشان داده‌اند که از بس اسب خود را بار کرده پشت حیوان بیچاره خم گشته است و قادر به حرکت نیست.

درهای ورودی قصر بسته است و در ماکت نشان داده‌اند که چگونه مهاجمان درها را شکسته و انبارها را غارت کرده سپس قصر را آتش زده‌اند.

در این موزه برخی اشیاء و آثار باقی‌مانده از تهاجم را گرد آورده‌اند و برطبق این آثار بر دیوارهای قسمتی از این قصر عظیم سنگی، خطوط و شعارهای اسلامی منقوش بوده است.

آثار دو لوحه از این نوع در نمایشگاه دیده می‌شد که بر یکی نام حضرت علی (ع) و بر لوحهٔ دیگر نام عمر و عثمان (رض) به خط کوفی نوشته شده بود.

دوست چینی من که شیراز و اطراف آن را دیده بود باغ سوخته را به شوخی تخت جمشید چین می‌خواند.

متأسفانه فراموش کردم تاریخ احداث بنای نخستین را یادداشت کنم ولی فکر می‌کنم حدود هزار سال سابقه داشته باشد. تخته‌سنگها و ستونهای سنگی بر جای مانده، عظمت و قدمت بناهای ویران شده را نشان می‌دهد. و آنقدر از این ستونهای سنگی و سرستونهای حجاری شده در این باغ فراوان بوده که مقداری از آنها به جاهای دیگر حمل و نصب شده منجمله دو ستون آن در دانشگاه پکن نصب شده و در معرض تماشاست. گویا دولت چین در نظر دارد این آثار را هر جا هست دوباره به محل اصلی آن باز گرداند و باغ را عیناً دوباره بسازند.

● **هائیدن:** در محله‌ای قدیمی بنام هائیدن در مجاورت دانشگاه پکن مسجدی وجود دارد کوچک ولی بسیار تمیز و روحانی. از حسن اتفاق بود که در آخرین روزهای اقامتم در پکن توفیق زیارت این مسجد دست داد. روز نخست که برحسب اتفاق گذارم به این مسجد افتاد امام مسجد بیرون رفته بود و معاون او تا حدی توضیحاتی داد و گفت بنای فعلی حدود یکصدسال پیش ساخته شده ولی قبل از آن هم این محل مسجد بوده است. در این مسجد یک وضوخانه و دور تا دور وضوخانه حدود بیست نمره حمام با دوش آب سرد و گرم وجود داشت. در یک گوشهٔ مسجد در یک سالن کوچک غسالخانه‌ای با یک سکو ساخته بودند.

معاون امام جماعت گفت که هزینهٔ مسجد از ساختمان موقوفهٔ مجاور مسجد که به صورت هتل از آن بهره‌برداری می‌شود تأمین می‌گردد و لذا از مردم وجهی خواسته نمی‌شود. برای غسل میت رقمی تعیین نشده و هر کس از خویشان میت مبلغی که معمولاً از ۵ یوان بیشتر نیست در صندوق اعانات می‌ریزد.

دو عماری در آنجا بود با یک روکش مخمل قرمز که آیاتی از قرآن کریم بر آن سوزن‌دوزی شده بود. میت را پس از غسل و کفن کردن در آن می‌نهند و عماری را با روکش مخمل می‌پوشانند و آن را تا مسافتی بر دوش می‌برند (معمولاً تا بیرون مسجد) و از آنجا با وسیلهٔ نقلیه به گورستان حمل می‌کنند. دولت چین زمینی حدود ده هکتار در نزدیکی پکن به گورستان مسلمانان اختصاص داده و اخیراً هفت هکتار دیگر به آن افزوده است.

● **لیوان چینی:** از ایران یک لوحهٔ «الله» با خود آورده بودم. بهتر آن دیدم که آن را به این مسجد هدیه کنم. دادم آن را در قاب زیبایی گذاشتند و به اتفاق استاد جان هون‌نین دوباره به این مسجد رفتیم.

امام جماعت با خوشرویی از ما استقبال کرد و راجع به نحوهٔ ادارهٔ مسجد و هتل موقوفهٔ آن توضیحاتی داد و ما را به صرف چای دعوت کرد. نقش سرپوش لیوانی که در آن برایم چای آوردند، توجهم را جلب کرد چون دیدم با لیوانهای دیگر فرق دارد. تصویر گنبد مسجد النبی با رنگ فیروزه‌ای و دو خط نوشتهٔ کوفی بر روی سرپوش لیوان نقش زده شده بود. در یک طرف نوشته بود محمد علیه‌السلام و در طرف دیگر الله جل‌جلاله. سپس به بدنهٔ لیوان نگریستم، همان دو تصویر از مسجد النبی با ابعاد بزرگتر و در وسط آنها با خطی خوش دو بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم بنحو متقارن خطاطی شده و در زیر آن به چینی نوشته بود: «سفارش سازمان مسلمانان چین». پرسیدم از این لیوانها از کجا می‌توان خرید؟ امام مسجد گفت این لیوانها را انجمن اسلامی شهر پکن سفارش داده و در بازار نیست و وقتی توجه و علاقهٔ مرا به لیوان دید آن را به من هدیه داد و گفت: این پیام ما به برادران مسلمانمان در ایران. و اینک تماشای این هدیهٔ گرانبها هر روز خاطرات خوش مرا زنده می‌گرداند. والسلام.

دکتر غلامرضا ستوده

بزرگداشت شهید مدرس

مراسم یادبود پنجاهمین سال درگذشت شهید مدرس (۱۲۴۹ تا ۱۳۱۷ خورشیدی) از دهم تا دوازدهم آذرماه امسال با شکوه بسیار در تهران و چند شهر دیگر برگزار شد. از جملهٔ این مراسم برگزاری کنگره‌ای بود که با شرکت مقامات و شخصیتهای ایرانی و خارجی و با سخنان رئیس مجلس شورای اسلامی در محل ساختمان شمارهٔ دو مجلس شورای اسلامی (میدان بهارستان) گشایش یافت و سه روز طول کشید و ضمن آن دانشمندان و اساتید ایرانی و چند تن از مهمانان خارجی مطالبی دربارهٔ جنبه‌های مختلف زندگی مذهبی و سیاسی شهید سیدحسن مدرس و مبانی اندیشه‌ها و دیدگاههای او بیان کردند.

همزمان با برگزاری کنگره یك سریال تلویزیونی و چند برنامهٔ مصاحبه و گزارش تلویزیونی و رادیویی از صدا و سیما پخش گردید. همچنین ستاد بزرگداشت مدرس که از پنج کمیتهٔ تحقیقات و مطالعات، هنری، انتشارات و غیره تشکیل شده بود، به همین مناسبت دو عنوان از آثار فقهی مدرس را چاپ و منتشر کرد. دو کتاب دیگر هم که به بررسی شرح احوال مدرس اختصاص دارد، در همین زمان منتشر شد. گذشته از اینها کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان چند کتاب مخصوص سنین پایین تهیه کرده است که به بررسی احوال شهید مدرس اختصاص دارند.

از جملهٔ مراسم دیگری که در جریان بزرگداشت مدرس برگزار شد سفر شرکت کنندگان در کنگره به کاشمر ـ مدفن شهید مدرس ـ و ادای احترام نسبت به روان آن بزرگمرد بود. گروه نمایش وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی هم در محل تالار وحدت یك نمایش «نور و صدا» در معرفی مدرس و مبارزات او اجرا کرد. همچنین به منظور تجلیل از شهید مدرس، نمایشگاهی از آثار و وسایل شخصی آن مرحوم در محل کنگره تشکیل شد که یك هفته طول کشید.

در پایان کنگرهٔ مزبور قطعنامه‌ای در ۷ ماده تنظیم و قرائت شد که در آن بر لزوم تحقیق بیشتر در احوال و آثار و افکار مدرس، انتشار آثار او، حفظ و نگهداری اسناد مربوط و غیره تأکید شده و تشکیل «موزهٔ تاریخ معاصر ایران» اقدامی شایسته معرفی گردید.

سالگرد تأسیس شورای عالی انقلاب فرهنگی

در سومین سالگرد صدور فرمان امام خمینی مبنی بر تشکیل «شورای عالی انقلاب فرهنگی» سمینار سه روزه‌ای در نیمهٔ آذرماه گذشته در تالار علامه امینی دانشگاه تهران تشکیل شد که در آن چند تن از مقامات و اساتید شرکت و سخنرانی کردند.

در نخستین روز سمینار، رئیس دیوان عالی کشور دربارهٔ تغییر بنیادین نظام آموزشی در رشته‌های علوم انسانی دانشگاهها سخن گفت و آن را یك ضرورت اساسی دانست و گفت تحقق این تغییر مستلزم انجام اقدامات گسترده و فراگیر از جمله تشکیل یك مرکز تحقیقاتی وسیع برای جمع‌آوری و بررسی آراء اسلامی در علوم مختلف انسانی است.

پس از آن دبیر شورایعالی انقلاب فرهنگی دربارهٔ گستردگی دامنهٔ انقلاب فرهنگی و ظرافت، حساسیت و اهمیت این امر مهم سخن راند و سپس گزارشی از فعالیتهای یك سالهٔ شورای عالی انقلاب فرهنگی ارائه داد که تصویب ۵۵ طرح آموزشی از آن جمله است.

در طی سمینار یك میزگرد پرسش و پاسخ با شرکت چند تن از وزراء و اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی برگزار شد و ضمن آن اعلام گردید که شورای عالی انقلاب فرهنگی تدوین سیاستهای عمومی فرهنگی کشور را عهده‌دار است که بسیار فراتر از نظام آموزشی دانشگاهی است.

مسابقهٔ بین‌المللی فرهنگی ـ هنری «حرم امن»

به منظور ثبت جنایت تاریخی آل سعود در جریان حجّ امسال که ضمن آن صدها تن از زائران بیت‌الله‌الحرام به خاك و خون کشیده شدند، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی یك مسابقهٔ فرهنگی ـ هنری در ۹ رشته با شرکت هنرمندان ایرانی و خارجی تشکیل می‌دهد.

این مسابقات که در رشته‌های نقاشی، گرافیك، خطاطی، کاریکاتور، ترکیب حجمی، عکاسی، شعر، داستان و مقاله انجام خواهد گرفت ابعاد فاجعه‌ای را که در مراسم حج امسال در مکّهٔ معظّمه روی داد، باز خواهند نمود و به برندگان اوّل تا سوم هر رشته جوایز نقدی و جنسی ارزنده‌ای (نفرات اول: پنج هزار دلار وجه نقد و یك دوره کتب نفیس و آثاری از هنرها و صنایع دستی ایران) تعلق خواهد گرفت. فرصت شرکت در مسابقه و ارسال آثار تا ۱۵ اسفند اعلام شده است.

افتتاح مجدد کتابخانه و دانشکدهٔ ادبیات اصفهان

ساختمان دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان که در هفدهم خردادماه گذشته دچار آتش‌سوزی شد و قسمت اعظم کتابخانهٔ آن از میان رفت، پس از بازسازی و تعمیرات اساسی در نیمهٔ آذرماه گذشته افتتاح شد و مورد بهره‌برداری قرار گرفت.

در مراسم افتتاح که در حضور نمایندگان ریاست جمهوری، رئیس مجلس شورای اسلامی، نخست وزیر و گروه کثیری از اساتید و مقامات کشوری و دانشجویان برگزار شد، رئیس دانشگاه اصفهان خاطرنشان کرد که در ساختمان جدید علاوه بر بازسازی کامل بخشهای قبلی، بخش دفترکار اساتید شامل ۲۵ اتاق کار جدید گسترش یافته و سرویسهای تازه‌ای احداث شده است. ساختمان کتابخانهٔ دانشکدهٔ ادبیات که در اثر آتش‌سوزی بکلّی ویران شده بود، کاملا تجدید بنا شده و در بنای آن همهٔ روشهای پیشرفتهٔ معماری مراعات شده است.

گفتنی است که کتابخانهٔ سوخته شده حاوی نزدیك به ۶۰ هزار جلد کتاب بود و کتابخانهٔ حاضر با بیش از ۴۰ هزار جلد کتاب اهدایی، بازگشایی شده است. سطح زیربنای کتابخانه یکهزار و صدمتر مربع می‌باشد.

نمایشگاه کتاب در دانشگاه شهید بهشتی

دانشگاه شهید بهشتی در نیمهٔ دوم آذرماه امسال به مناسبت روز وحدت حوزه و دانشگاه نمایشگاهی تشکیل داد که در آن بیش از دو هزار عنوان کتاب به نمایش و فروش گذاشته شده بود.

کتابها که کُلا به زبان فارسی بود عمدةً به علوم انسانی، علوم پایه، علوم پزشکی، فنی و مهندسی، معارف اسلامی و غیره مربوط بود. بازدید از نمایشگاه برای همگان آزاد بود و خریداران از تخفیف ۱۰ تا ۲۰ درصد بهای روی جلد برخوردار می‌شدند.

ع. روح‌بخشان

نمایشگاههای بین‌المللی کتاب در جهان در سالهای ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷

● ششمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب مسکو (مسکو، ۸ تا ۱۴ سپتامبر ۱۷/۱۹۸۷ تا ۲۳ شهریور ۱۳۶۶)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب ریودوژانیرو (ریودوژانیرو، برزیل، ۱۰ تا ۲۰ سپتامبر ۱۹/۱۹۸۷ تا ۲۹ شهریور ۱۳۶۶). در این نمایشگاه که هر دو سال یك بار برگزار می‌شود، کشورهای پرتغال، آرژانتین، کوبا (و شوروی)، چین، فرانسه و بلژیك شرکت داشتند و ۸۰۰۰۰ عنوان کتاب به معرض نمایش و فروش گذاشته شده بود.

● نخستین نمایشگاه ملی نشریات جهان سوم و سایر نشریات (نیویورك، ۲۵ تا ۲۷ سپتامبر ۳/۱۹۸۷ تا ۵ مهرماه ۱۳۶۶)

● لیبر ۸۸: پنجمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب مادرید (مادرید، ۲۹ سپتامبر تا ۴ اکتبر ۷/۱۹۸۷ تا ۱۲ مهرماه ۱۳۶۶). هدف این نمایشگاه که برگزاری آن از سال ۱۹۸۳ آغاز گردیده است، عمدتاً پاسخگویی به نیاز بازار سنتی کتابهای اسپانیایی زبان بوده است.

● نمایشگاه کتاب ریاض (ریاض، ۳ تا ۱۲ اکتبر ۱۱/۱۹۸۷ تا ۲۰ مهرماه ۱۳۶۶)

● نمایشگاه کتاب فرانکفورت (فرانکفورت، ۷ تا ۱۲ اکتبر ۱۵/۱۹۸۷ تا ۲۰ مهرماه ۱۳۶۶). در این نمایشگاه خدمات متنوعی خصوصاً به ناشرانی که برای نخستین بار در آن شرکت می‌جستند، و نیز ناشران جهان سوم و متخصصانی که منفرداً در آن شرکت می‌کردند، ارائه گردید.

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب بلگراد (بلگراد، ۲۲ تا ۲۸ اکتبر ۳۰/۱۹۸۷ مهر تا ۶ آبان ۱۳۶۶)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب مالت (مالت، ۲۲ تا ۲۵ اکتبر ۳۰/۱۹۸۷ مهر تا ۳ آبان ۱۳۶۶)

● اولین نمایشگاه بین‌المللی کتاب دارالبیضاء (دارالبیضاء، مراکش، ۳۰ اکتبر تا ۸ نوامبر ۸/۱۹۸۷ تا ۱۷ آبان ۱۳۶۶) در این نمایشگاه مجموعاً ۳۰۰ مؤسسهٔ انتشاراتی از ۱۴ کشور فرانسه، بلژیك، سوئیس، لبنان، مصر، تونس، حجاز، چین، انگلیس، کانادا، امریکا، روسیه، و سوریه شرکت کرده بودند.

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران (تهران، ۵ تا ۱۵ نوامبر ۱۴/۱۹۸۷ تا ۲۴ آبان ۱۳۶۶)

● نمایشگاه کتاب ایفی- نیجریه (ایفی، نوامبر ؟۱۹۸۷/ آبان ۱۳۶۶؟)

● نمایشگاه کتاب مونترال (مونترال، ۱۹ تا ۲۴ نوامبر ۲۸/۱۹۸۷ آبان تا ۳ آذر ۱۳۶۶)

● نمایشگاه بین‌المللی گوادلاجارای مکزیك (گوادلاجارا، ۲۸ نوامبر تا ۶ دسامبر ۷/۱۹۸۷ تا ۱۵ آذر ۱۳۶۶). این نمایشگاه صرفاً به قصد ارائهٔ کتابهایی که به زبان اسپانیایی در سراسر جهان انتشار یافته، دایر گردیده است. با این همه معلوم نیست که آیا خواهد توانست با نمایشگاه لیبر اسپانیا رقابت کند، یا آنکه بیشتر به قصد جلب سیّاحان بیشتر به مکزیك برگزار شده است.

● ششمین نمایشگاه کتاب خاورمیانه (بحرین، ۱۱ تا ۱۴ ژانویهٔ ۲۱/۱۹۸۸ تا ۲۴ دی ۱۳۶۶)

● بیستمین نمایشگاه بین‌المللی قاهره (قاهره، ۲۶ ژانویه تا ۸ فوریهٔ ۶/۱۹۸۸ تا ۱۹ بهمن ۱۳۶۶)

● نمایشگاه کتاب کلکته(کلکته، ۲۷ ژانویه تا ۷ فوریهٔ ۷/۱۹۸۸ تا ۱۸ بهمن ۱۳۶۶)

● هشتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب دهلی‌نو (دهلی‌نو، ۵ تا ۱۵ فوریهٔ ۱۶/۱۹۸۸ تا ۲۶ بهمن ماه ۱۳۶۶)

● هفتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب مانیل (مانیل، ۲۰ تا ۲۸ فوریهٔ ۱/۱۹۸۸ تا ۹ اسفندماه ۱۳۶۶)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب بروکسل (بروکسل، ۵ تا ۱۳ مارس ۱۵/۱۹۸۸ تا ۲۳ اسفند ۱۳۶۶)

● نهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب مکزیکوسیتی (مکزیکوسیتی، ۵ تا ۱۳ مارس ۱۵/۱۹۸۸ تا ۲۳ اسفند ۱۳۶۶)

● نمایشگاه کتاب لایپزیگ (لایپزیگ، آلمان شرقی، ۱۳ تا ۱۹ مارس ۲۳/۱۹۸۸ تا ۲۹ اسفند ۱۳۶۶)

● اکسپو ۸۸، نمایشگاه کتاب ناشران کوچك (نیویورك، ۲۲ تا ۲۴ مارس ۲/۱۹۸۸ تا ۴ فروردین ۱۳۶۷)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب ادبیات آسیا (هنگ‌کنگ، ۶ تا ۱۰ آوریل ۱۷/۱۹۸۸ تا ۲۱ اردیبهشت ۱۳۶۷)

● نمایشگاه کتاب لندن (لندن، ۲۸ تا ۳۱ مارس ۸/۱۹۸۸ تا ۱۱ فروردین ۱۳۶۷)

● چهاردهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بوئنوس آیرس- آرژانتین (بوئنوس آیرس، ۸ تا ۲۵ آوریل ۱۹/۱۹۸۸ فروردین تا ۵ اردیبهشت ۱۳۶۷؟)

● سالن دولیور: نمایشگاه بین‌المللی کتاب پاریس (پاریس، ۱۴ تا ۲۰ آوریل ۲۵/۱۹۸۸ تا ۳۱ فروردین ۱۳۶۷)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب کبك- کانادا (کبك، ۹ تا ۲۴ آوریل ۲۱/۱۹۸۸ فروردین تا ۴ اردیبهشت ۱۳۶۷)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب و نشریات زنو (زنو، ۱۱ تا ۱۵ مه ۲۲/۱۹۸۸ تا ۲۶ اردیبهشت ۱۳۶۷)

● نخستین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بوگوتا ـ کلمبیا (بوگوتا، ۲۹ آوریل تا ۲۴ مه ۹/۱۹۸۸ اردیبهشت تا ۳ خرداد ۱۳۶۷). این نمایشگاه نیز، همچون نمایشگاه گوادلاجارای مکزیك، تنها در زمینهٔ کتب اسپانیایی فعالیت خواهد کرد.

● سی و سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب ورشو (ورشو، ۱۸ تا ۲۳ مه ۲۸/۱۹۸۸ اردیبهشت تا ۲ خرداد ۱۳۶۷)

● هشتاد و هشتمین گردهمایی انجمن کتابفروشان امریکایی (نیویورك، ۲۸ تا ۳۱ مه ۷/۱۹۸۸ تا ۱۰ خرداد ۱۳۶۷)

● سومین نمایشگاه بین‌المللی توکیو (توکیو، ۲ تا ۵ ژوئن ۱۲/۱۹۸۸ تا ۱۵ خرداد ۱۳۶۷)

● سومین نمایشگاه کتاب طرفداران حقوق زن (مونترال، ۲۴ تا ۲۱ ژوئن ۲۲/۱۹۸۸ تا ۳۱ خرداد ۱۳۶۷)

● وهمین گردهمایی انجمن کتابخانه‌های امریکا (نیواورلئان، ۹ تا ۱۲ ژوئیهٔ ۱۸/۱۹۸۸ تا ۲۱ تیرماه ۱۳۶۷)

● نمایشگاه کتاب و کتابخانهٔ گوتبرگ (گوتبرگ، سوئد، ۱۸ تا ۲۱ اوت ۲۷/۱۹۸۸ تا ۳۰ مرداد ۱۳۶۷)

● نمایشگاه بین‌المللی کتاب سائوپولو (سائوپولو، برزیل، ۲۵ اوت تا ۴ سپتامبر ۳/۱۹۸۸ تا ۱۳ شهریور ۱۳۶۷)

● دومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب پکن (پکن، ۱ تا ۷ سپتامبر ۱۰/۱۹۸۸ تا ۱۶ شهریور ۱۳۶۷). در نخستین نمایشگاه بین‌المللی پکن در سال ۱۳۶۵/۱۹۸۶، ۳۰ کشور شرکت کرده بودند که در آن میان ۷ کشور از آسیا و ۳ کشور از آمریکای لاتین نیز حضور داشتند و نمایشگاه به نحو چشمگیری تحت سیطرهٔ ناشران اروپایی و امریکایی قرار داشت.

● ششمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بارسلون (بارسلون، اسپانیا، ۲۷ سپتامبر تا ۲ اکتبر ۶/۱۹۸۸ تا ۱۰ شهریور ۱۳۶۷)

● چهلمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب فرانکفورت (فرانکفورت، ۵ تا ۱۰ اکتبر ۱۳/۱۹۸۸ تا ۱۸ مهرماه ۱۳۶۷)

● سی و سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بلگراد (بلگراد، ۲۵ تا ۳۱ اکتبر ۳/۱۹۸۸ تا ۸ آبان ۱۳۶۷)

● سالن دولیور، نمایشگاه بین‌المللی کتاب مونترال (مونترال، ۱۷ تا ۲۲ نوامبر ۲۶/۱۹۸۸ آبان تا اول آذر ۱۳۶۷)

● دومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب ابوظبی (ابوظبی، ۲۶ نوامبر تا ۱۴ دسامبر ۵/۱۹۸۸ تا ۲۳ آذر ۱۳۶۶). در این نمایشگاه که مدت برگزاری آن به لحاظ کثرت استقبال‌کنندگان تمدید شد، ۱۳۰ مؤسسهٔ طبع و نشر عربی و غیرعربی شرکت کرده و روی هم رفته حدود ۲۳ هزار عنوان کتاب در زمینه‌های مختلف به معرض نمایش گذاشته شده بود.

● سی و یکمین نمایشگاه سالانهٔ کتابهای عربی بیروت (بیروت، اول دسامبر ۱۹۸۸ تا؟/ ۱۰ آذر ۱۳۶۶ تا ؟). در این نمایشگاه که شمار انتشارات جدید عرضه شده در آن برخلاف سالهای قبل به نحو محسوسی کمتر بود، کلاً ۹۴ مؤسسهٔ طبع و نشر از کشورهای مختلف عربی شرکت کرده بودند.

در میان تمام این نمایشگاهها، چهار نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران، دارالبیضای مراکش، گوادلاجارای مکزیك، و بوگوتای کلمبیا، جدیدترین نمایشگاههایی هستند که تاکنون دایر شده‌اند.

واتیکان، اسلام و خاورمیانه

اخیراً مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه سیراکوز امریکا کتابی تحت عنوان *واتیکان، اسلام و خاورمیانه* (سپتامبر ۱۹۸۷/ شهریور ۱۳۶۶) منتشر کرده است که در یك کلام حاوی چاره‌جوییهای اندیشمندان جهان مسیحی در قبال بازتابهای انقلاب اسلامی ایران در جهان، و خصوصاً در کشورهایی است که دارای اقلیتهای مسیحی هستند. از جملهٔ محافلی که واتیکان برای بررسی اوضاع سیاسی جهان اسلام برگزار کرده، یکی همانی بوده است که در فاصلهٔ ۲۵ تا ۲۶ اکتبر ۱۹۸۵ در دانشگاه ویلانوا (Villanova) در پنسیلوانیای امریکا، برای بحث دربارهٔ روابط واتیکان با جهان اسلام و مسألهٔ فلسطین برگزار نمود و در آن عده‌ای از کشیشهای متخصص در امور کشورهای اسلامی و نیز عده‌ای از استادان رشته‌های ادیان دانشگاههای مختلف شرکت جستند. کتاب *واتیکان، اسلام و خاورمیانه* ملخّص بحثهای همین گردهمایی است که توسط کایل سی ایلیس سفیر سابق امریکا در مصر و حجاز، ویراسته و تحریر شده، و حول چهار محور فراهم آمده است: نخست آن که واتیکان نیز همچون بقیه دولتها منافع اقتصادی و سیاسی‌ای در منطقه خاورمیانه دارد و لذا لازم است که از این حیث به این منطقه بپردازد؛ دیگر آن که لازم است وضع اقلیتهای مسیحی در جهان اسلام و نقش آنها در گسترش و تبلیغ مسیحیت در این منطقه مورد تدقیق و بررسی قرار بگیرد، خصوصاً که بعضی از مسیحیان در برخی از کشورهای این منطقه، مانند مصر و عراق، دارای مقامات حساس حکومتی نیز هستند؛ محور سوم همانا ضرورت بررسی خاص و عاجل خیزش اسلامی‌ای است که در اکثر این کشورها مشهود است؛ در این بخش بازتاب این جریان در جهان مسیحی و نیز تأثیر آن در تحولات آتی جهان اسلام مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ و بالأخره محور چهارم این بحثها و کتاب مزبور به بررسی وضع هیئتهای تبشیری مسیحی در جهان اسلام و نحوهٔ کمك به رونق دیگربارهٔ فعالیتهاشان در این کشورها که اهمیتی اساسی برای غرب دارد، اختصاص یافته است.

کتابی تازه دربارهٔ پیامبراکرم (ص)

اخیراً کتابی تحت عنوان *محمد صلی‌الله علیه و سلّم در شعر جدید* [عرب] به قلم دکتر حلمی القاعود منتشر شده که طی آن ضمن بررسی انواع شعر عربی در قرن جاری، عنایتی که در این اشعار به شخص رسول اکرم(ص) شده مورد مطالعه و تأمّل قرار گرفته است. این کتاب درواقع

کامل کننـــدهٔ تلاشی است که ســالها پیشتر فاروق خورشید در همین زمینه به عمل آورده بود؛ فاروق خورشید در کتاب خود تحت عنوان *محمد(ص) در ادب عربی معاصر*، هم شعر و هم نثر عربی معاصر را از این نقطه نظر بررسی کرده بود. علاوه بر این، چندی پیش، بانوی محققی به نام ثریا مهدی علام نیز به ترجمهٔ قصیدهٔ بردهٔ (بوصیری) به زبان انگلیسی همّت گماشته بوده است.

انتشار سیزدهمین جزء موسوعهٔ فقهی کویت

وزارت اوقاف و شؤون اسلامی دولت کویت اعلام کرده است که سیزدهمین جزءِ موسوعهٔ فقهی‌ای که انتظار می‌رود اجزاءِ بیست و پنج گانهٔ آن تا سال ۱۹۹۰ میلادی/ ۱۳۶۹ شمسی تکمیل شود، منتشر گردیده است. این جزء متضمن ۶۰ اصطلاح فقهی در زمینه‌های عبادات و معاملات و احکام کیفری عمومی، ذیل حروف الف، ب، و ت می‌باشد.

کتابشناسی اسلامی

«مؤسسهٔ بررسیها و مطالعات اسلامی ملک فیصل» در دارالبیضاء مرکزی برای تدوین یك کتابشناسی اسلامی، متضمن تمام آثاری که از آغاز قرن جاری تاکنون توسط غربیان دربارهٔ دولتهای اسلامی منتشر شده، تشکیل داده است. بنابر آنچه گفته می‌شود، این مرکز که قرار است برای تدوین کتابشناسی مزبور از برنامه‌ریزیهای کامپیوتری سود بجوید، بزرگترین مرکز تدوین کتابشناسی در جهان اسلام خواهد بود. برای تدوین این کتابشناسی که علاوه بر کتابها و آثار منفرد، تمام مقالات مطبوعات رسمی و رسالات دانشگاهی را نیز در بر خواهد گرفت، ۵۰۰۰ موضوع در زمینه‌های علوم مختلف در نظر گرفته شده است.

یونسکو و فرهنگ اسلامی

یك مجموعهٔ شش جلدی دربارهٔ جنبه‌های مختلف فرهنگ اسلامی توسط سازمان یونسکو تدوین و منتشر خواهد شد. کمیته‌ای که قرار است این مجموعه را تدوین کند در سال ۱۹۸۰ میلادی تشکیل شده و از آن زمان تا کنون مستمراً به‌کار مشغول بوده است. طی اجلاسهای مختلف کمیتهٔ مزبور تکلیف قطعی و نهایی هر کدام از قسمتهای آماده شدهٔ این مجموعه تعیین می‌شده و برای تهیه و تدوین قسمتهای بعدی تصمیم گیری به‌عمل می‌آمده است. نهمین اجلاس این کمیته در فاصلهٔ ۲۱ تا ۲۴ آوریل سال جاری مسیحی در پاریس برگزار شد. در حال حاضر کار تکمیل این مجموعه به‌مراحل نهایی خود رسیده است.

لغتنامهٔ ناپلئون

به تازگی کتاب جالبی به بهای ۹۵۰ فرانك فرانسه در پاریس توسط انتشارات «فایار» چاپ شده است که *لغتنامهٔ ناپلئون* نام دارد و حاوی همهٔ اطلاعاتی است که مربوط به ناپلئون بوناپارت است یا به طریقی به او مربوط می‌شود.

۲۵۰ نویسندهٔ متخصص تألیف ۳۲۲۸ مدخل این کتاب مصور ۱۷۶۹ صفحه‌ای را که زیر نظر ژان تولار تهیه شده بر عهده داشته‌اند.

م. ا.

نامه‌ها

در جواب نکته‌گیر بر حافظِ چاپ خانلری

شمارهٔ خرداد و تیر ۱۳۶۶ مجلهٔ *نشردانش* را زیارت کردم و به «چند نکتهٔ قابل تأمّل در دیوان حافظ خانلری» رسیدم. طبعاً جاذبهٔ حافظ مرا به خواندن مقاله برانگیخت. هر چه در خواندن پیشتر رفتم اندوهناکتر شدم. دریغ از یك نکتهٔ گیرا. هنگامی که مقاله به پایان رسید به یقین دانستم که این بار براتِ حافظِ *نشردانش* خالی از وجه است. البته دربارهٔ حافظ بسیار می‌نویسند، از هر رقم. اما این بار مقاله در *نشردانش* چاپ شده بود که در میان نشریات امروز فارسی، آن هم در مسألهٔ حافظ، مقام خاص خود را دارد. و همین است آنچه مرا به نوشتن این مختصر برمی‌انگیزد.

نویسندهٔ مقاله (آقای امین پاشا اجلالی) بر حافظ خانلری و یادداشتهای توضیحی آن نکته‌ها گرفته که بعضی را جواب عرض می‌کنم:

ناظر روی تو صاحب‌نظرانند آری
سرّ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست

در خواندن بیت چنین نظر داده‌اند: «سر بدون تشدید مناسبتر به نظر می‌رسد چه، «سر چیزی در سر بودن به معنی خیال و اندیشهٔ آن چیز در سر بودن است». پس طبقِ نظر ایشان مصراع بدین صورت در می‌آید «سرِ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست». گرچه برای فارسی زبانِ متوسط‌الحال سستی و غرابت این سخن محسوس است و نیازی به توجیه و استدلال نیست، اندکی تأمّل جهات این سستی و غرابت را روشن خواهد ساخت. اگر سر در معنی فکر و اندیشه به کار می‌رود از این‌روست که مغز که عضو فکر کردن است در سر جا دارد، پس به قاعدهٔ بیان ظرف و ارادهٔ مظروف از کلمهٔ «سر» فکر و اندیشه اراده شده است چنان که دل داشتن در معنی جرأت داشتن به کار می‌رود زیرا تصور شده که جایگاه عواطفی مثل ترس و شجاعت دل است؛ یا در عالم محسوس قدح را کنایه از شراب آورند: قدحی در کش و سرخوش به تماشا بخرام. اما در این جابه‌جایی ظرف و مظروف نکته‌ای نباید از یاد برود و آن اینکه وقتی ظرفی کنایه از مظروف خود به کار رفت دیگر نمی‌تواند معنی ظرف بودن خود را هم نگه دارد. نمی‌توان گفت قدح (= شراب) در قدح ریختم، یا جام (= شراب) در جام کردم. چنین است که «سر چیزی در سر داشتن» یا «سرِ گیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست» استعمالی غریب و غیرمنطقی

به نظر می‌آید. «سر» بار اول به عنوان مظروف (فکر) به کار رفته و نمی‌تواند در عین حال هم ظرف باشد و هم مظروف. اما نکتهٔ دیگر این که «سِر» در معنی فکر با «سرّ» به معنی نکتهٔ سر بسته تفاوت معنی دارد و معنی مناسب همان معنی سِرّاست. طبق نظر عرفا هر انسان در ضمیر خاص خود استنباطی از اسرار خلقت دارد با نوعی ارتباط قلبی. مثل شبان در قصهٔ معروف موسی و شبان مولانا. و حافظ این معنی را به زبانهای مختلف بیان داشته است: گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت/ در هیچ سری نیست که سرّی زخدا نیست. این نکته در این بیت نیز با همان جناس لفظی سَر وسرّ بیان شده است. پس با توجه به اینکه در عرفان گیسو به مناسبت سیاهی و پیچیدگی نماد اسرار خلقت به حساب می‌آید در بیت مورد بحث می‌گوید صاحب نظران به حریم وصال رسیده‌اند و ناظر روی معشوق‌اند. آری اسرار نهفتهٔ گیسوی تو در سر مردم عامی هم هست. پس سرِ گیسوی تو از لحاظ لفظ معیوب و از جهت معنی بسیار سست است. چه لازم که از سر هوس با الفاظ بازی کنیم، و جماعت حافظ خوان را به کژراهه بکشانیم.

گنج زر گر نبود کنج قناعت باقیست
آنکه ان داد به شاهان به گدایان این داد

نویسندهٔ محترم را عقیده بر این است که به جای کُنج قناعت باید گنج قناعت خواند به سه دلیل:

دلیل اول این که در حدیث آمده است «القناعة کنزٌ لایفنی»- بی آنکه مأخذی برای حدیث بدهند- و جواب اینکه: تنها ابتدا باید ثابت کنید که حافظ به قصد ترجمهٔ احادیث غزل می‌سروده و در این ترجمه‌ها خود را مقید می‌داشته که از اصطلاحات به کار رفته در متن عربی تبعیت کند، بعد چنان نتیجه‌ای از آن بگیرید. زبان فارسی میراث فرهنگی و اصطلاحات خاص خود را دارد، و ترکیب کُنج قناعت پیش از حافظ استعمال داشته است. سعدی گوید: گنج آزادگی و کُنج قناعت مُلکی است/ که به شمشیر میسّر نشود سلطان را[1]. رابطهٔ کنج با قناعت هم روشن است. قناعت پیشگان به کم خرسندند و از جنجال اجتماع به کنجی پناه می‌برند. دلیل دوم نویسندهٔ محترم: «مقایسهٔ دو چیز همانندِ گنج زر و گنج قناعت» است و جواب این که: تکرار یك کلمه در فاصلهٔ اندك ملال‌آور است و آنچه به کلام زیبایی می‌بخشد شباهت فریبنده میان گنج و کُنج است چه از لحاظ نوشتن و چه از نظر بیان. با این گونه جناسهای لفظی است که زبانِ شاعر با ذهنِ ما بازیها دارد. تکرار کلمه‌های همانند هنر نیست و نیازی به مهارت ادبی ندارد. سومین دلیل نویسنده اینکه: «فعل دادن با گنج مناسب است نه با کُنج». اما مناسبت یك فعل با یك اسم دلیل عدم مناسبت آن با اسامی دیگر نخواهد بود و چگونه توجه ندارند که در همین بیت: هر آنکه کنج قناعت به گنج دنیا داد/ فروخت یوسف مصری به کمترین ثمنی که خودشان به شهادت آورده‌اند کُنج با فعل «داد» آمده و مفعول صریح ان است

به روی یار نظر کن زدیده منت‌دار
که کار دیده همه از سر بصارت کرد

می‌نویسند: «کار دیده را خیلی فشرده نوشته‌اند و ظاهراً آن را یك کلمهٔ مرکب در معنی مجرب و کارآمد دانسته‌اند». و سرانجام از اظهار این نظر پروا ندارند که «کار» باید از «دیده» جدا خوانده شود. بنده به متن حافظ خانلری رجوع کردم. کلمات کار و دیده چندان فشرده به هم چاپ نشده‌اند که خواننده را ناگزیر به مرکب‌خوانی کنند. بی‌هیچ ویژگی و امتیاز، مثل سایر کلمات کنار هم آرمیده‌اند. بازی با کلمات بیت مستمسك نمی‌خواهد- بگذریم، که اگر این دو کلمه دور از یکدیگر هم قرار می‌گرفتند و بُعدالمشرقین می‌داشتند، باز هم معنی مورد نظر ما را ناگزیر می‌ساخت که آنها را مرکب بخوانیم به دلایلی که عرض می‌کنم:
۱) «کاردیده» که به معنی مجرب و کارآمد است صفتی است که به جای موصوف خود (دیده) آمده است. بدل «دیده» در مصراع اول است و مراد آنکه چشم چون وظیفهٔ دیدن دارد در کار خود آزموده شده و حالا زیبایی را به خوبی می‌شناسد، و این بیان علت در واقع جانِ سخن است. پس اگر «کار» را از «دیده» جدا بخوانیم معنی این می‌شود که دیده بطور مطلق از روی بصیرت کار می‌کند بدون اینکه دلیلی را که شاعر برای بصیرت دیده آورده در نظر گیریم، بر معنی چیزی نیفزوده‌ایم که جانِ کلام را هم گرفته‌ایم. ۲) از جهت هنر بیانی صورتی که پیشنهاد می‌کنند مخلّ فصاحت است. اما اگر کسی به ذوق خود متوجه نشود که گسستگی میان «کار» و «دیده» چه ثقل به شعر می‌دهد، و در مقابل، ترکیب «کاردیده» چه سلاستی به آن می‌بخشد اثبات آن کار دشواری است. مجموعاً درك مسائل مربوط به موسیقی کلام- که در حافظ بسیار مورد نظر است- نیاز به لطف طبع و آشنایی با سخن گفتن ادبی دارد. راه استدلال منطقی ندارد.

طراز پیرهن زر کشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی درون پیرهنم

استاد خانلری معتقد است که مراد از پیرهن شمع فانوس است و بر این مبنا طراز پیرهن زرکش نقش و نگار روی فانوس. و نویسندهٔ محترم این معنی را نمی‌پذیرند و معتقدند منظور از پیرهن شمع فتیلهٔ آن است به استناد این بیت منوچهری در قصیدهٔ لُغز شمع: پیرهن در زیر تن‌پوشی و پوشد هر کسی/ پیرهن بر تن تو تن پوشی همی بر پیرهن. و بر این مبنا طراز پیرهن زرکش را «شعلهٔ سوزان و طلایی شمع» به حساب آورده‌اند. اما این نظر از لحاظ لفظ و معنی به جهات مختلف مردود است. منوچهری به صِرف اینکه فتیلهٔ شمع از جنس پنبه و نخ است و پیرهن هم از نخ بافته شده فتیله را به پیرهن شمع تشبیه کرده است؛ ولی این رابطه بسیار ضعیف است. نه شکل پیرهن را در نظر گرفته و نه کاربرد آن را، تنها به جنس دو شیء توجه کرده است. خود شاعر هم متوجه این عدم مناسبت و مشابهت هست که بر شمع ایراد می‌کند که همه کس پیرهن را روی تن می‌پوشد و تو آن را در درونِ تن پوشیده‌ای؛ و ملاحظه می‌شود با اینکه منوچهری صریحاً فتیله را پیرهن شمع دانسته، این تشبیه، به علت ضعف رابطهٔ مشابهت، هرگز به صورت یك اصطلاح رایج یا فرمول ثابت، مثل رابطهٔ عشقی شمع و پروانه یا بسیاری دیگر از مضامین ادبیِ مربوط به شمع در ادب فارسی در نیامده است. آیندگان آن را نپسندیده‌اند و تکرار نکرده‌اند.

اکنون که شبههٔ شعر منوچهری برطرف می‌شود به سراغِ معنی طراز، طراز پیرهن و تصاویر خیالی برویم که شاعر از این معنیها برای خود ساخته است. طراز در فرهنگ معین چنین تعریف شده است: «زینت جامه، کنارهٔ جامه که به رنگی خارج از متن ملون می‌کردند، یراق...» و

چنانکه از موارد مختلف استعمال کلمه در *تاریخ بیهقی* برمی‌آید طراز نام نقش خاصی بود که نسّاجان به‌نام و نشان سلطان در متن پارچه می‌بافتند. در دستگاه سلطان از آن پارچه جامه‌ای می‌دوختند و هنگامی که سلطان به کسی فرمان حکومت می‌داد یکی از آن جامه‌های مطرّز به نقش خاص خود را نیز به رسم هدیه به حاکم می‌داده که البته حاکم ناگزیر به پوشیدن آن بوده زیرا مثل سکه و خطبه نشان اطاعت از سلطان بوده است. در میانِ معانی متعددی که برای «طراز» در *لغت‌نامه* آمده از جمله می‌خوانیم: «کتابت و خطی که نساجان بر طرف جامه نگارند» و این دو عبارت از *تاریخ بیهقی* به شهادت آمده است ۱): «عبدالجلیل را ریاست نیشابور داد هم بران خط و طراز که حسنك را داد»؛ ۲) «و بر سکهٔ درم و دینار و طراز جامه نخست نام ما نویسند آنگاه نام برادر». سیدحسن غزنوی در تهنیت جلوس سلطان سلیمان سلجوقی گوید: منت ایزد را که از نامش نشان خسروی / بر طراز جامه رفت و بر زرکانی نشست (*دیوان*، ص ۶). پس طراز زینت پیرهن است. نوعِ عمومی و نوع رسمی و درباری داشته و به هر حال زینت جامه یا جامهٔ خاص اشراف و درباریان بوده است.

اما از نظر مفهوم کلّی و نتیجه‌ای که شاعر می‌خواهد از ساخت تصاویر خیال و مقایسهٔ آنها با یکدیگر به دست آورد: پیرهن را نمودار لباس و مجموعاً معرّف ظاهر خود گرفته می‌گوید: به ظاهر من نگاه مکن که پیرهن فاخر و مطرّزی دربردارم، در درون خود از غم و اندوه می‌سوزم. و مجموعهٔ این احوال بیرون و درون خود را با شمع مقایسه می‌کند. پس در این مقایسه پیرهن زینت شدهٔ شمع نمادِ ظاهر قرار می‌گیرد و آنچه در درون شمع است و می‌سوزد یعنی فتیله نمادسوز درون. چنین است که اگر فتیله را، چنانکه از شعر منوچهری استنباط می‌کنند، پیرهن شمع به حساب آوریم محاسبات و معادلهٔ شعر حافظ برهم می‌خورد. بنابراین توضیحات، معنایی که برای پیرهن شمع می‌دهند چه از نظر معنی کلمه و چه از نظر تصاویر خیال و مقایسه‌هایی که شاعر در نظر داشته مردود می‌نماید.

اما درباب معنایی که استاد خانلری داده یعنی پیرهن زرکش را پیرهن فانوس دانسته‌اند، من این معنی را به کلی رد نمی‌کنم زیرا با مفاهیم بیت و تصاویر ذهن شاعر در حدّی قابل انطباق تواند بود؛ اما معنی دیگری برای آن در نظر دارم که تمامی خواص پیرهنِ فانوس را دربردارد بعلاوهٔ بسیاری از مزایای دیگر. من پیرهن زرکش شمع را زرورق روی شمع معنی می‌کنم که در گذشته معمولاً شمع را در آن می‌پیچیدند (به گفتهٔ سعدی کاغذِ زر) و در معنی تفاوتهایی با پیرهن فانوس دارد: ۱) شمع را بطور معمول در زرورق می‌پیچیدند ولی گاهی در فانوس می‌گذاشتند. پس تعبیر زرورق موارد بیشتری را شامل می‌شود و کلی‌تر است؛ ۲) زرورق همیشه به رنگ زرد طلایی است و با پیرهن زرکش و طراز آن که معمولاً براق زرد رنگ بوده از جهت رنگ ظاهر مناسبتر است، حال آنکه پیرهن فانوس به رنگهای مختلف بوده است؛ ۳) زرورق مثل پیرهن نزدیكِ تنِ شمع قرار می‌گیرد و از جهت اندازه‌گویی برای پیکر شمع دوخته شده است حال آن که پیرهن فانوس دور از تن شمع می‌ایستد و از جهت قد و پهنا چند برابر تمامی هیکل شمع است؛ ۴) شاعر خود را به شمع تشبیه می‌کند، سخنی از فانوس نیست. حال اگر پیرهن شمع را زرورق به حساب آوریم، کلمهٔ شمع به تنهایی جوابگوی تمام تصاویر خیال شاعر تواند بود و نیازی نیست که چیزی بر سخن او بیفزاییم. نیز فراموش نشود که شاعر برای شمع ظاهر و باطن در نظر گرفته و آن را با ظاهر و باطن خود مقایسه کرده در حالی که اگر پیرهن شمع را فانوس به حساب آوریم نمای شمع را باید نماد باطن و سوز درون شاعر به حساب آوریم و این تا حدی معادله را برهم می‌زند.

سمند دولت اگر چند سرکشست ولی
ز همرهان به سرِ تازیانه یاد آرید

دربارهٔ اصطلاح «سرِ تازیانه» و مناسبات آن با معنی بیت بحثی دارند با جلوه‌های دل‌انگیزیَ از تصورات شخصی، بی‌آنکه توجه کنند اصطلاح دارای هویت ادبی است و هر کس نمی‌تواند از پیش خود معنی و تعبیری برای آن بسازد. معنایی که از یادداشتهای خانلری برای آن نقل کرده‌اند این است: «حداقل بخشش و اظهار مرحمت با تکبر و بی‌اعتنایی» و نویسندهٔ محترم چنین نظر داده‌اند. «ظاهراً کسانی که به توجیهاتی از آن قبیل متوسل شده‌اند به کار برد تازیانه در سوارکاری بیگانه بوده‌اند و تصور کرده‌اند تازیانه تنها برای راندن و سرعت دادن به حرکت اسب است؛ درصورتی که تازیانه وسیلهٔ ریاضت و تعلیم اسب است و از آن هم برای راندن و هم برای رام کردن و آرام کردن اسب استفاده می‌شود» و بر مبنای این گمان می‌گویند: «با توجه به این امر معنی بیت حافظ، بدون پرداختن به توجیهات نادر دور از ذهن روشن خواهد شد. شما که سوار بر اسب دولت هستید با نوك تازیانه او را رام کنید...» معنایی را هم که خانلری داده رد نمی‌کنند. می‌نویسند: «معنی ایهامی سر تازیانه هم در جای خود محفوظ». اکنون که صورت مسأله را طرح کردم ابتدا به رد نظر نویسندهٔ محترم می‌پردازم و سپس به توضیح در مورد اصطلاح مورد بحث. از این سخن که می‌گویند: «کسانی که به توجیهاتی از آن قبیل متوسل می‌شوند از کاربرد تازیانه در سوارکاری بیگانه‌اند». چنین برمی‌آید که نویسنده داعیهٔ سوارکاری دارد و دسترسی به چنین معنای بدیهی در بیت حافظ به مدد اطلاعات فن سوارکاری صورت پذیرفته است؛ اما این اندازه آگاهی که اسب را با تازیانه تربیت می‌کنند چنان سرّی از اسرار سوارکاری نیست. ولی اشکال کار این است که اسب در بیت حافظ در حال حرکت است و به گفتهٔ خودشان «بی‌اعتنا به‌همراهان پیش می‌تازد». وطبعاً اگر به اسب در حال تاختن تازیانه بزنند بر سرعت خود می‌افزاید. تازیانه برای تربیت و ریاضت اسب هم به کار می‌رود ولی برای این منظور اسب را در محدودهٔ معینی نگه می‌دارند و دیگر سخنی از «همرهان» نیست. به هر حال تصور می‌کنم بهتر باشد که به جای جست‌وجو در ترتیبات و اصطلاحات سوارکاری در سابقهٔ ادبی اصطلاح به جست‌وجو بپردازیم، و محصولِ کار را نیك بسنجیم. در جهانگشای جوینی آمده است: «به شمشیر فتح کرد و به سر تازیانه بخشید[2]» در تاریخ بیهقی آمده

است: «دیگر روز امیر بر نشست و به صحرایی که پیش باغ شادیاخ است بایستاد و لشکری را به سر تازیانه بشمردند که...[3]».

مثالهای دیگر:

خسرو به سر تازیانه بخشد
چون ملك عراق ار هزار باشد[4] (انوری)

گیتی به سر سنان گشادیم
پس در سر تازیانه دادیم[5] (انوری)

آوریدی جهان به تیغ فراز
به سر تازیانه دادی باز[6] (نظامی)

بر ابلق آسمان ززلف تو
شبه سر تازیانه بابستی[7] (خاقانی)

و نیز خاقانی در این بیت: به سر تازیانهٔ زرین/ شاهِ گردون گرفت عالم صبح[8] سرعت انتشار اشعهٔ خورشید بامدادی و احاطهٔ آن به یك لحظه بر سراسر عالم را به حرکت سر تازیانه در حین حرکت سوار و اعمال قدرت تشبیه کرده است. و سرانجام ظهیر فاریابی در این بیت: اشارتی به سر تازیانه بس باشد/ نگویمت که به سوی عنان بپیچانی. معنی سر تازیانه را در کمال وضوح مشخص می‌سازد و به محبوب می‌گوید نمی‌خواهم که به من التفات بسیار کنی و عنان اسبت را به جانب من بگردانی به همین قدر که در حین حرکت با تکان دادن سر تازیانه التفاتی به من بکنی دل خوش هستم. از آوردن شواهد متعدد از نظم و نثر دو منظور داشتم: یکی این که از استعمالات مختلف اصطلاح در موارد گوناگون میزان مشترکی برای معنی به دست آورم و مجموعاً همان است که از بیت ظهیر مستفاد می‌شود: اشارهٔ گذرای سوار هنگام عبور به نشان اظهار محبت؛ و دیگر روشن ساختن این نکته بر نویسندهٔ محترم مقاله که این ترکیب در دورانی بسیار رایج و پر استعمال بوده نه «نادر و دور از ذهن».

بنابراین مقدمات، معنی بیت مورد بحثِ حافظ این که: گرچه اسب دولت سرکش است ولی شما که بر آن سوار هستید. گاهی *اندکی* از همراهان یاد کنید. سر تازیانه‌ای به نشان اظهار محبت به سویشان تکان دهید. و حاصل معنی این که وقتی به دولت و عزت می‌رسید مغرور نشوید. یاران و رفیقان گذشته را فراموش نکنید.

در اینجا اشاره به دو نکته را لازم می‌دانم، یکی به این سخن نویسندهٔ مقاله که می‌گوید: «البته معنی ایهامی به سر تازیانه در جای خود محفوظ» در جواب عرض می‌کنم، معنی مجازی و کنایی یا به گفتهٔ ایشان معنی ایهامی کلمه از معنی واقعی و حقیقی آن نتیجه می‌شود و از آن جدا نیست. اگر، چنان که گذشت، معنی کنایی سر تازیانه سرعت عمل و بی‌اعتنایی است بر مبنای این معنی واقعی است که سوار در حین عبور با تازیانه اشاره‌ای می‌کند و می‌گذرد؛ اما اگر شما معنای واقعی را رام کردن و آرام کردن اسب با سر تازیانه به حساب آورید دیگر نمی‌توانید این معنای کنایی لطیف را از آن بگیرید.

نکتهٔ دیگر اشاره به معنایی است که پرتو علوی در *بانگ جرس* می‌دهد. سر را در این ترکیب به سکون آخر می‌خواند: «ز همرهانِ به سرْ تازیانه یاد آرید» و توضیح می‌دهد که مقصود اسیرانی هستند که در پیشِ سوار می‌رفتند و سوار تازیانه بر سر آنها می‌زد و آنها را می‌راند. مطلقاً شاهدی بر این معانی ذکر نکرده‌اند و بنده هم چیزی در تأیید آن نیافتم. در حالیکه چنانکه ملاحظه شد به سر تازیانه هویت ادبی روشنی دارد و موقعیت کلمه در ضمن ابیاتی که نقل کردم ثابت می‌کند که «سر» باید به کسر راء خوانده شود نه به سکون راء.

تا اینجا گمان دارم معنی «سر تازیانه» و مراد از بیت روشن شد. اما خارخارِ اندیشه‌ای مرا بر آن می‌دارد که بگویم اشاره به واقعهٔ خاصی هم در بیتْ مورد نظرِ شاعر بوده است، و آن اشاره به داستان یوسف و زلیخاست، به شرحی که در تفسیر سورهٔ یوسف تألیف احمدبن زید طوسی آمده است و در توضیحات خانلری نیز به آن اشاره شده است. طوسی در شرح قحط و خشکسالی هفت سالهٔ مصر، که یوسف رؤیای آن را از پیش تعبیر کرده بود، می‌گوید بیچیزی و گرسنگی، نکبت و ذلت طوری بر سراسر کشور غلبه یافته بود که اعیان و اشراف ذلیل شدند و زلیخا نیز به حضیض زبونی در غلطید. با لباس ژنده کنار راه می‌نشست در حالی که یوسف در اوج عزت عزیز مصر بود:

«یك روز بدین نَسَق می‌گذشت. بر سر چهارراه رسید. زلیخا را دید پیر و ضعیف و درویش و دل‌ریش... چون آواز برداربردِ حُجّاب به گوش او رسید پرسید که این کیست؟ گفتند: آن یوسف است... گفت: چون بر من رسد مرا خبر دهید... کنیزکان گفتند: یوسف به تو می‌نگرد. زلیخا آواز بر کشید گفت: الصّبر والتقی صیّرالعبید ملوکاً والحرص والشهوة صیّر الملوك عبیداً. یوسف گفت: این پیرزن کیست بدین ضعیفی که می سخن گوید بدین ظریفی؟ زلیخا گفت: یا یوسف نمی‌دانی که من کِیَم؟ من آن کسم... خود را در عشق تو افسانه می‌کردم...[9]» و به دنبالهٔ قصه آمده است: «گفت: یا زلیخا، توی؟ گفت: من روزی بودم، اکنون همه توی. پس یوسف خواست تا او را در دعوی خود بیازماید. گفت: یا زلیخا آن گنج و مالت کجا شد؟ گفت در سر کار تو شد. گفت آن جمالت کجا شد؟ گفت در سر کار تو شد. گفت آن حُرمت و کامرانیت کجا شد؟ گفت همه در سر کار تو شد. گفت آن عشقِ یوسفیت کجا شد؟ گفت همچنان برجایست و یك ذره از آنکه بود نکاسته است. گفت: این را برهانی باید. زلیخا گفت: آن تازیانه بیار. یوسف سر *تازیانه* بدو داشت. زلیخا آهی بکرد، آتشی از تجاویف احشای او بر فروخت و تازیانه را بسوخت و چون تف آن آتش به دست یوسف رسید تازیانه از دست بینداخت و عنان اسب را بگردانید...[10]». متن این تفسیر، چنانکه مصحح فاضل آن آقای محمد روشن در مقدمه یادآور گردیده، در قرن ششم تدوین شده است و آنچه مرا متمایل به این معنی می‌کند که حافظ این متن را دیده و در آوردن اصطلاح «سر تازیانه» به همین قسمت از قصه در این متن نظر داشته توجه بسیار شاعر به قصهٔ یوسف است که در غزلها از جهات گوناگونِ قصه بهره برداشته و بنابر این طبعاً به تفسیرهای مختلف توجه داشته است، و در مرحلهٔ دوم اقتباسات بسیار شاعر از مفاهیم و ترکیبات خاصی است که در این کتاب به کار رفته است. ردّپای بعضی از مفاهیم و ترکیباتی را که در غزلها آمد در متن این تفسیر می‌توان یافت. در همین بخش از قصه، در صفحه پیش از عبارتی که سر تازیانه در آن به کار رفته و هم اکنون نقل کردم، آمده است: «پس یوسف بر تخت نشستی و ترتیب کار رعیت می‌ساختی و گاه بر سمند دولت نشستی و هر سو که می‌خواستی تاختی...[11]» و ترکیب اضافی «سمند دولت» عیناً در مصراع نخستین بیت مورد بحث آمده است. و اینك نمونه‌های دیگر: احمد طوسی: «سید علیه‌السلام در مدینه غریب بود و غریب را پیوستِ دل با وطن خود بوده[12]. حافظ: «غریب را دل سرگشته با وطن باشد». احمد طوسی: «پس

عزیز با یوسف عتاب کردن گرفت. گفت من تو را بخریدم و خزانهٔ خود ر وجه تو نهادم»[13] اصطلاح «در وجه نهادن» را حافظ اینگونه به کار برده ست: «نذر و فتوح صومعه در وجه می نهیم». احمد طوسی: «یوسف را چون ابن یامین می بایست تهمت دزدی بر او نهاد تا برادران از او کناره گرفتند و او خالی بماند[14]» خالی در این عبارت به معنی محروم و بر کنار آمده است و تنها با این معنی کلمه است که می توان این مصراع حافظ را معنی کرد: «مبادا خالیت شکر زمنقار» اگر خالی را در معنی رایج کلمه، یعنی تهی، بگیریم باید می گفت: مبادا منقارت از شکر خالی باد. احمد طوسی: «و تو می گریزی و با نکال دوزخ درمی آویزی[15]». حافظ: «نکال شب که کند در قدح سیاهی مشك/ در او شرار چراغ سحرگهان گیرد». کلمهٔ نکال چنان مهجور بوده که علامهٔ قزوینی ذیل صفحه نوشته است: «معنی این کلمه به هیچ وجه معلوم نشد. محتمل است به احتمال قوی، بلکه من شکی در این باب ندارم که به قرینه شرار در مصراع ثانی نکال تصحیف زگال باید باشد که به وزن و معنی زغال است». احمد طوسی از قول زلیخا می گوید: «یا یوسف، در آن وقت که با جمال بودم و به خوبی در نصابِ کمال بودم یك بار نگفتی آنِ منی»[16]: حافظ: «نصابِ حسن در حد کمال است/ زکاتم ده که مسکین و فقیرم». و احمد طوسی مفهوم نصاب حسن را بار دیگر در این عبارت آورده است: «اگر چنان باشد که در آن حال معشوق در نصابِ کمال و جمال از در آید، عاشق مطرب را خاموش کند. برخیزد و با دوست دست در آغوش کند[17]». و: «تو در مقابله گفتی من، می گویی من، *ای سوخته خرمن*، تا من باشم و من[18]». حافظ: «تو بفرما که منِ سوخته خرمن چکنم».

چندان آسان‌پذیر نیستم که به یکی دو مورد قرینه و مشابهت قضاوت کنم، اما مجموع این قرینه‌های بیانی مرا قانع می سازد که حافظ متنِ طوسی را دیده و در سرودن بیت و آوردن اصطلاح *سر تازیانه* به این قسمت از قصه که نقل کردیم اشاره دارد. البته معنی اصطلاح و مفهوم کلی بیت بازهم همان است که گفته شد، جز آنکه اشارهٔ خاص به قصه بر آن افزوده می شود، و سر تازیــــانه علاوه بر معنی کنایی خود، معنی واقعی و محسوس نیز پیدا می کند و بر لطف سخن می افزاید، یعنی گوشهٔ سخن متوجه یوسف است که باید به عزیزی مصر مغرور نشود و در حین عبور سر تازیانه ای بر قلب زلیخا، که روزی رفیق و همراه او بوده، بگذارد.

دکتر حسینعلی هروی

۱) *غزلیات سعدی*، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱، ص ۳۷۵.
۲) *یادداشتهای دکتر غنی*، اسمعیل صارمی، ص ۵۹.
۳) چاپ دکتر فیاض، دانشگاه مشهد، ص ۶۲۷
۴) انوری، *دیوان*، چاپ مدرس رضوی، ص ۱۳۱
۵) همان، ص ۶۹۷
۶) بهنقل از *آنندراج*
۷) خاقانی، *دیوان*، چاپ دکتر سجادی، ص ۸۶۶.
۸) همان، ص ۴۶۵.
۹) احمدبن محمدبن زید طوسی، *تفسیر سورهٔ یوسف*، به اهتمام محمد روشن، ص ۴۶۲.
۱۰) همان، ص ۴۶۶. ۱۱) همان، ص ۴۶۲. ۱۲) همان، ص ۳۲۱.
۱۳) همان، ص ۳۲۸. ۱۴) همان، ص ۵۴۶. ۱۵) همان، ص ۶۹۲.
۱۶) همان، ص ۴۶۳. ۱۷) همان، ص ۵۵. ۱۸) همان، ص ۶۲.

ترجمهٔ فرانسوی لغتنامهٔ شیطان

مقالهٔ شیرین و آموزندهٔ استاد پورجوادی را زیر عنوان «از قزوین تا سانفرانسیسکو» در شمارهٔ ششم سال هفتم *نشردانش* خواندم و لذت بردم و به یاد کتابی مشابه افتادم که سالها پیش تهیه کرده بوده‌ام.

این کتاب که به زبان فرانسوی است ***Le Dictionnaire du Diable*** نام دارد و ترجمهٔ فرانسوی ــ و احیاناً مختصر شدهٔ ــ همان *لغتنامهٔ شیطان* آمریکایی است. این کتاب توسط شخصی به نام ژاك پپی **Jacques Papy** به فرانسه درآمده و در ۱۹۶۶ در قطع جیبی و در ۲۵۱ صفحه با ۸۸۴ مدخل چاپ شده است.

کتاب دارای یك مقدمهٔ ۱۷ صفحه‌ای به قلم شخصی به نام ژاك شْتنبرگ **Jacques Stenberg** است. شْتنبرگ، پس از مقایسهٔ اجمالی بیرس با ادگار لن پو، بیرس را «سرلوحهٔ» جامعهٔ معاصر و برچسب قرن حاضر معرفی می کند و معتقد است که او نویسنده‌ای بس مهم‌تر، گیراتر و آموزنده‌تر از بسیاری از نویسندگان همچون او هنری است.

نویسنده پس از آن، از طریقِ بررسی آثار بیرس، به شرح احوال او پرداخته است: در سال ۱۸۴۲ در یك خانوادهٔ روستایی فقیر در شهر کوچکی از ایالت اوهایو به دنیا آمد. دهمین و آخرین فرزند خانواده بود. کودکی را در فقر و رنج گذراند و در نوجوانی از خانه گریخت. در ۱۹ سالگی به ارتش پیوست و در جنگهای انفصال شرکت کرد. پس از پایان جنگ در سانفرانسیسکو نگهبان شب (ناتور) یك ساختمان شد و فرصتی برای نوشتن پیدا کرد و به همکاری با نشریات پرداخت. از همان آغاز لحنی تیز و گزنده و قلمی نیشدار و برنده داشت تا آنجا که در ۱۸۷۵ در مقام سردبیری روزنامهٔ ***The Argonaut*** به «بیرس تلخه» شهرت یافته بود. در این هنگام تب طلا همه را و همه جا را فرا گرفت؛ و بیرس را هم که کار خود را رها کرده به جست و جوی طلا رفت امّا چیزی نیافت و نومید بازگشته دوباره در مقام سردبیر ***The Wasp*** به روزنامه‌نویسی پرداخت. بسیاری از مدخلهای *لغتنامهٔ شیطان* در همین سالها و در همین نشریه نوشته شده و تأثیر بسیار بر ادبیات و محافل ادبی غرب آمریکا گذاشته است.

بیرس در زندگی زناشویی هم خوشبخت نبود. در ۱۸۸۹ پس از ۱۸ سال زندگی مشترك، همسرش طلاق گرفت. پسر بزرگش در همان سال در نزاع کشته شد و به این ترتیب دو ضربهٔ کاری پیاپی بر بیرس وارد آمد ضربه‌ای چنان کاری که حتی چاپ نخستین کتابش در دو سال بعد نتوانست اثر آن را پاك کند. این کتاب او را غرق افتخار کرد. ۱۲۰ نشریه به تجلیل نویسندهٔ در دلِ زندگی، به عنوان بزرگترین نویسندهٔ کشور پرداختند. بیرس از ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳ سه کتاب دیگر، حاوی ۶۰ داستان کوتاه، منتشر کرد و دارای افتخارات تازه شد. از ۱۸۹۶ تا ۱۹۱۳ هرچند سال در شهری و ایالتی سر کرد. در آن زمان بیشتر از همیشه از همه چیز و همه کس زده شده بود. جامعهٔ آمریکا دیگر برایش هیچ تازگی نداشت، و او که مرد ماجرا بود به دنبال تازگی می گشت. پس به مکزیك، که صحنهٔ جنگ داخلی بود، رفت و به نیروهای «پانچو ویلا» پیوست. از

آن پس ردّ پایش برای همیشه گم شد.

مجموعهٔ نوشته‌های بیرس، که او را به صورت یکی از بزرگترین نویسندگان آمریکا درآورده ـ منهای آنچه در روزنامه‌ها چاپ کرده ـ ۸۰۰ صفحه است. این داستانها آینهٔ تمام نمای زندگی جامعهٔ آمریکا در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است: سراسر آکنده از رنج، دهشت، خشونت، مبارزه، فقر، بیهودگی، پوچی، نومیدی، تاریکی، بدبینی و بویژه «مرگ» که از نظر بیرس یك واقعیت غیرقابل کشف و سایه‌ای است که همه جا همراه آدمی است در حالیکه زندگی تنها یك لبه و مرز مرگ است. او برای مقابله با نگرانی ناشی از ترس مرگ، رُمانتیسم خود را به چاشنی طنز سرد و تلخ آمیخته است و همچون فریادی می نماید درونی و صمیمی که در پس زهرخند پنهان است. نوشته‌های روزنامه‌ایِ او هم که بیشتر به مبارزه با تراستهای راه‌آهن آمریکا اختصاص دارد، از همین خمیرمایه برخوردار است.

ع. روح‌بخشان

دربارهٔ سفرنامهٔ ملگونف

نوشتهٔ آقای دکتر ایرج وامقی دربارهٔ *سفرنامهٔ ملگونف* را که در شمارهٔ چهارم سال هفتم *نشردانش* چاپ شده بود مرور کردم و بهتر آن دیدم که نظرم را طی سطور زیر برای مجله ارسال دارم تا به‌اطلاع همهٔ علاقمندان برسد.

ابتدا لازم می‌دانم یادآور شوم که من با هیچ یك از آقایان دکتر وامقی، گلزاری، گلبن و طالبی سابقهٔ آشنایی ندارم و برعکس کار گریگوری ملگونف دانشمند ایران‌شناس روس را خیلی خوب می‌شناسم و متن آلمانی آن‌را که در واقع کاملترین نسخهٔ این اثر است بیش از سی سال است در اختیار دارم و آن‌را جامعترین کاری می‌دانم که تاکنون در مورد کرانه‌های جنوبی دریای خزر انجام گرفته است و بدین سبب همیشه ترجمهٔ آن‌را به‌زبانِ فارسی در مد نظر داشته‌ام. طبیعی است در این رهگذر ترجمهٔ مرحوم بطروس و بدنبال آن متن آقایان گلبن و طالبی و بعداً متن تنظیم شدهٔ آقای گلزاری را تهیه کرده و هر کدام را چندین بار مرور کرده‌ام.

نظر من درباره ترجمهٔ بطروس که در واقع ترجمه‌ای ابتر و ناقص از نوشتهٔ ملگونف است تا حدودی همان نظر آقای دکتر وامقی است. بلافاصله اضافه کنم که متن آقایان گلبن و طالبی در واقع چاپ جدید همان نسخهٔ بطروس است بدون کوچکترین کوششی از جانب کوشندگان.

اما در مورد نسخهٔ آقای گلزاری با اظهارنظر آقای دکتر وامقی موافق نیستم و معتقدم که نه آقای گلزاری و نه آقای دکتر وامقی هیچ کدام به متن آلمانی کتاب دسترسی نداشته‌اند و آنچه آقای دکتر وامقی در تأیید و تعریفِ کار آقای گلزاری به‌رشتهٔ تحریر درآورده‌اند، در واقع ادعاهایِ آقای گلزاری است که در کتاب به‌تفصیل بیان داشته‌اند.

متنِ آلمانی کار آقای ملگونف که در دانشگاههای آلمان، اطریش و فرانسه به‌عنوان یك کتاب مرجع مورد استفاده است، و همانطور که گفته شد جامعترین کاری است که شخصی به‌تنهایی در مورد کرانه‌های جنوبی دریای خزر انجام داده، با نظر مؤلف تنظیم شده است. ملگونف در مقدمهٔ ترجمهٔ آلمانی کتاب خود چنین می‌نویسد: «یادداشتهای مربوط به کرانه‌های جنوبی دریای خزر را که در سال ۱۸۶۳ آکادمی علوم در سنت پطرزبورگ آن‌را شایستهٔ انتشار تشخیص داد در سال ۱۸۶۰ طی مسافرتم در شمال ایران به رشتهٔ تحریر درآورده‌ام» سپس اضافه می کند: «در این سفر افتخار داشتم در معیت آقای فون‌دورن... باشم... و اضافه می کند که «اضافات گوناگونی را که من به‌نوشته‌های سابقم می‌افزایم بعضاً طی همان مسافرت جمع‌آوری کرده‌ام و بعضاً روایت مسافرانی است که شخصاً آنها را می‌شناسم و... نقشه کرانه‌های جنوبی دریای خزر را در چند جا کامل کرده‌ام و...»

آقای دکتر سینگر مترجم آلمانی کتاب در مقدمهٔ کتاب می نویسد: «کار آقای ملگونف... را در دست ترجمه داشتم، اما چون اطلاع حاصل کردم که آقایِ فون‌دورن سرگرمِ این کار است و من اطمینان داشتم که وی به‌مراتب بهتر از عهدهٔ انجام این کار برمی‌آید از انتشار آن خودداری کردم، تا آنکه مؤلف به لایپزیگ آمد و به‌من اطلاع داد که در نظر دارد اثر خود را با تدوین جدید منتشر سازد و ترجمهٔ فرانسهٔ آن‌را نیز آماده کرده و از سوی دیگر آقای فون‌دورن نیز از اجرای نقشهٔ خود منصرف شده است، من کار خود را دوباره از سر گرفتم.» آقای سینگر مترجم آلمانی اثر در ادامه می نویسد: «اکنون که این اثر منتشر می شود دیگر تنها ترجمهٔ متن روسی کتاب نیست بلکه تدوینی است کاملاً جدید با اضافات و اصلاحات بیشمار که با همکاری مؤلف آماده و ارائه می شود. بعضی قسمتها به جای دیگری از کتاب منتقل شده است مانند فصلهای آشوراده و کرانه‌های ترکمان که در هم ادغام و از آخر کتاب به ابتدای آن آورده شده است.

بنابه توضیحات فوق ملاحظه می شود متن کامل و نهایی اثر ملگونف که نام «کرانه‌های جنوبی دریای خزر یا استانهای شمالی‌ایران» رابرآن گذارده‌اند همین تدوین جدید است که به‌زبان آلمانی منتشر شده و همین تدوین است که در دانشگاهها و مراکز علمی به‌عنوان مرجع مورد استفاده است.

ترجمهٔ آلمانی اثر مورد نظر دو قسمت دارد: قسمت اول مشتمل بر مقدمهٔ مترجم، مقدمهٔ مؤلف بر ترجمهٔ آلمانی، و مقدمهٔ کتاب مشتمل بر ۴۸ صفحه در زمینهٔ سفر از تفلیس به بادکوبه، سفر از خلیج استرآباد به اشرف، ساری و بارفروش، اشاراتی دربارهٔ نامها، بلوك و محل، البرز، دماوند تبرستان، مازندران و هیرکانی. اشاراتی دربارهٔ رودخانه‌ها، خرابه‌ها، ثروت‌های طبیعی، جمعیت، بازرگانی، شعبه‌های شرکت ماوراء خزر است که می تواند به‌عنوان سفرنامه تلقی شود. قسمت دوم کتاب یك بررسی جامع تاریخی و جغرافیایی است و مشتمل است بر: تاریخ تبرستان؛ آشوراده و ترکمنها، حاوی مطالبی در زمینهٔ ایستگاه دریایی، آبادیهای ترکمنی، طایفه‌ها، ایرانیان و ترکمنها، داد و ستد و تجارت با روسها؛ استرآباد: مشتمل بر مطالبی درخصوص استان، تجارت، راههای

دسترسی به استرآباد؛ راههای دسترسی به شاهرود؛ مازندران: با مطالبی دربارهٔ اشرف، ساری، بارفروش، آمل، زراعت، گیاهان و جانوران؛ گیلان: شامل مطالبی دربارهٔ لاهیجان، لنگرود، رشت، راههای دسترسی بهرشت و فومن، ماسوله، شفت، رودبار، رحمت‌آباد، منجیل، طایفه‌ها، راههای رشت، منجیل، خانات، طالش دولاب، گیل‌دولاب، اسالم، گرگانرود، راههای دسترسی به آستارا، انزلی، راههای دسترسی به پیر بازار و تجارت ابریشم. به‌اضافهٔ ضمایمی مانند متن فارسی سیمای دریای خزر مأخوذ از یك دست‌نویس از خواجه نصیرالدین طوسی، یك تابلو رنگی و نقشهٔ کرانه‌های جنوبی دریای خزر.

ترجمه‌ای که آقای گلزاری عرضه کرده است بخشهای عمده‌ای از مطالب فوق مانند مقدمه‌ها، تاریخ تبرستان و ضمایم را یا فاقد است یا آنکه بخشهای ارائه شده با متن آلمانی که در واقع صورت نهایی اثر ملگونف است مطابقت ندارد، و در کلیهٔ موارد دست‌کم اضافات و اصلاحات و جابجاییهایی را که مؤلف و مترجم آلمانی کتاب به آنها اشاره کرده‌اند مورد توجه و اصلاح قرار نداده‌اند و بنابراین ترجمهٔ آقای گلزاری تفاوت چندانی با ترجمهٔ پطروس که ملخص نوشتهٔ ملگونف است ندارد جز آنکه مقدمهٔ متن روسی مشتمل بر فهرست کتب و فهرستهای مفصلی را که در متن آلمانی حذف شده است اضافه دارد. و بدین سبب با همهٔ احترامی که برای کوششهای آقای گلزاری قائلم معتقدم که با وجود دو چاپ تازه اثر ملگونف به‌زبان فارسی، جای اثر او کاملاً خالی است و امید است روزی ترجمهٔ کامل این کارچاپ و منتشر شود.

دکتر امیرهوشنگ امینی

چرا به‌جای نقد و اصلاح تحقیر می کنند؟

در شمارهٔ ششم *نشردانش* (مهر و آبان ماه سال ۱۳۶۶) نقدگونه‌ای برکتاب *فرهنگ واژه‌نمای حافظ* درج گردیده بود.

فرهنگ واژه‌نمای حافظ در نوع خود اولین کار ارزشمندی است که در دسترس همگان قرار گرفته است. با توجه به اینکه سابقه‌ای در آن نبوده بالطبع نقص در آن فراوان خواهد بود. بایستی نقد کرد و اشتباه و نقص را ارائه داد، اما با زبانی پر از مهر و دستی راهنما، که در چاپ بعدی و یا اثر دیگر تصحیح گردد و نقص به‌کنار رود.

کدام اولین کارست که بی نقص باشد. بایستی نوشت و نوشت و بوجود آورد و دیگران را راه داد تا کار صحیح را بعداً ارائه دهند. تشویق کنیم و راه بنماییم نه‌تحقیر و تهدید.

نقد هر کتاب و یا نوشته و بررسی آن هدفی است برای کمك به آن اثر و رفع نقص آن. وظیفهٔ محقق دانا بررسی و راه‌گشایی است، نه دشمنی و تخطئه و بهم‌ریشه زدن.

منتقد محترم (آقای جمال حقیقت) آنچه را بیان کرده‌اند از نظر اشکال ونقص شاید تا حدی بتوان قبول کرد ودر چاپ بعدی آن را اصلاح کرد و بایست از ایشان تشکر کرد. اما آنچه مرا وادار کرد که چند کلمه‌ای بنگارم لحن تند وتحقیرآمیز ودشمنانه ایشان است، که جملات ذیل نمونه‌ای است از آن:

«وقت خود را تلف کردن»، «پول دوست عزیز ایرانیم را هدر دادن»، «این همه پول و کاغذ و نیروی ایران جنگ‌زده در راه تألیف چنین کتابی به‌مصرف رسیده»، «در سراسر کتاب عجله و شتاب زدگی می‌بارد»، «مسابقه را ببرند»، «پیدایش کلمهٔ پدر ومادرداری نیست»، «با این عجله سر و ته قضیه را بهم آوردند»، «اصولاً این فرهنگ بسامدی قابل استفاده نیست»، «قبایی نه در خور اندام حافظ».

به نظر می‌رسد که شاید منتقد محترم خود قصد تألیف چنین کتابی را داشته‌اند و از اینکه دیگران بر او سبقت گرفته‌اند سخت متأثر شده و چنین تند تاخته‌اند. از منتقد انتظار می‌رود که با سعهٔ صدر که منش و روش دانشمندان است راهنمائی کنند و نقد نمایند. چنان کنند که راه‌گشاده گردد و دانش وسعت یابد نه‌چنین که حق خوانندهٔ گوشه‌نشینی مانند این بنده را آزرده خاطرسازد تا چه رسد به مؤلفان آن.

مهیار خلیلی

دانشگاههای «برتر» امریکا

آقای مدیر، اینجانب برای نخستین بار همین دو سه روزه چند شماره از مجلهٔ مفید شما را در کتابخانهٔ دانشگاه هاروارد دیدم و با آن آشنا شدم. در یکی از شماره‌ها (شمارهٔ ۶ سال ششم، مهر و آبان ۱۳۶۵) صفحهٔ ۷۶ یادی از دانشگاه هاروارد کرده بودید که توجه مرا به‌خود جلب کرد. در متن خبر اظهار نظر شده بود که «هاروارد به اتفاق برکل مهم‌ترین و عالی‌ترین دانشگاه امریکاست و گران‌ترین هم هست». البته برای اینجانب به‌عنوان یك دانشجوی این دانشگاه این تعریف و تمجید خوشایند بود ولی برای آن که واقعیت گفته شود نظر شما را به گزارشی که در آخرین شمارهٔ مجلهٔ *US News* چاپ شده است جلب می‌کنم.

در این گزارش ودر دیگر کتابهای مربوط به رده‌بندی مؤسسات علمی آمریکا آمده است که هاروارد متأسفانه دیگر «عالی‌ترین» ودر عین حال «گران‌ترین» دانشگاه امریکا نیست. دو سالی است که عالی‌ترین دانشگاه امریکا دانشگاه استانفورد در ایالت کالیفرنیا است وپس از آن سه دانشگاه هاروارد و ییل و پرینستون قرار دارند که با استانفورد چهار دانشگاه «برتر» را تشکیل می‌دهند. پس از این چهار، دانشگاههای ردهٔ دوم هستند که برکلی در رأس آنها پنجمین دانشگاه امریکاست. گران‌ترین دانشگاه امریکا هم هاروارد نیست بلکه پرینستون است که کل رقم شهریهٔ آن دانشگاه به حدود ۱۷ هزار دلار در سال بالغ می‌شود.

در گزارش کوتاه شما دربارهٔ هاروارد جای یك نکته خالی بود و آن اینکه دانشجویان و محققان ایرانی چه سهمی در این مؤسسهٔ فرهنگی داشته و دارند. حتماً برای شما قابل تأسف خواهد بود که بدانید تعداد دانشجویان ایرانی در مجموع چهار دانشگاه برتر امریکا از تعداد انگشتان دست و یا تجاوز نمی‌کند و نود و پنج درصد دانشجویان ایرانی

آمریکا در دانشگاهها و کالجهای کم‌ارزش و گمنام ایالتی پذیرفته می‌شوند. همچنان که در همهٔ این چهار دانشگاه برتر فقط یك استاد عالی رتبهٔ ایرانی با درجهٔ full professor به‌شکل استاد صاحب کرسی و ثابت (tenured= مادام‌العمر) وجود دارد (پروفسور حسین مدرّسی متخصّص حقوق تطبیقی و روحانی عالی مقام که استاد حقوق دانشگاه پرینستون است) و نود و نه درصد فارغ‌التحصیلان ایرانی که به‌کار تدریس دانشگاهی پرداخته‌اند باز در همان کالجها و دانشگاههای گمنام ایالتی که در رده‌های نهم و دهم هستند اشتغال به‌کار دارند و این‌چنین است که کیفیّت جامعهٔ فرهنگی ایرانی خارج کشور از کمیّت آن به‌طرز فاحشی پائین‌تر است. با بهترین آرزوها و با امید توفیق بیشتر برای شما در خدمات فرهنگی.

کامران صفائی (بوستن-آمریکا)

درگذشت دکتر یدالله شکری

دکتر یدالله شُکری استاد دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه علامه طباطبایی در اوایل آذرماه امسال، به دنبال یك بیماری طولانی در ۴۳ سالگی چشم بر جهان فروبست.

دکتر شکری در چهارم مهرماه ۱۳۲۳ در روستای بازکول از توابع رودسر متولد شد و پس از تحصیلات ابتدایی به تهران آمد. وی در ۱۳۴۵ از دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل شد و پس از گذراندن فوق‌لیسانس در ۱۳۵۳ در سال ۱۳۶۱ موفق به اخذ درجه دکترا در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی گردید.

فعالیت علمی و تحقیقاتی دکتر شکری از «بنیاد فرهنگ ایران» آغاز شد. او پس از آن در چند دانشگاه از جمله تربیت معلم، تربیت مدرس، شهید بهشتی و علامه طباطبایی به تدریس پرداخت و در سالهای اخیر سرپرستی «گروه ادبیات فارسی» مرکز نشر دانشگاهی را بر عهده داشت.

شادروان دکتر شکری به ادبیات کهن فارسی عشق می‌ورزید و به همین جهت در تدریس همّ خود را صرف معرفی مثنوی مولوی، حدیقهٔ سنایی، *منطق‌الطیر* عطار، *نامه‌های* عین‌القضات همدانی و دیگران می‌کرد و در امر تحقیق به تصحیح و چاپ چند اثر از جمله *عالم‌آرای صفوی*، منتخب جهانگشا، *دیوان سراج قمری*، *تاریخ بیهقی*، *دیوان سنایی* همت گماشت. گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی که فقدان آن استاد کوشنده را ضایعه‌ای می‌شمارد، در چهلمین روز درگذشت آن مرحوم مراسم یادبود با شکوهی با شرکت اساتید و دانشجویان و دوستان آن مرحوم بر پا کرد.

راهنمای درخواست اشتراک

خواهشمندیم قبل از تنظیم فرم اشتراک به موارد زیر توجه فرمایید:

۱. بهای اشتراک سال هشتم ۱۵۰۰ ریال.
۲. بهای هر شماره ۲۵۰ ریال.
۳. هزینهٔ پستی مجله‌های ارسالی به خارج از کشور جداگانه محاسبه می‌شود.
۴. شروع انتشار سالانه از آغاز آذر ماه هر سال تا پایان آبان ماه سال بعد می‌باشد.
۵. انتشار هر دو ماه یکبار است.
۶. لطفاً بهای اشتراک مجله را به حساب جاری ۹۰۰۰۹ بانک ملی، شعبهٔ خیابان پارک، کد ۱۸۳، بنام مرکز نشر دانشگاهی واریز و رسید آنرا همراه با فرم تکمیل شده به نشانی: تهران، خیابان شهید بهشتی، خیابان خالد اسلامبولی، شمارهٔ ۸۵، کد پستی ۱۵۱۳۴ و یا صندوق پستی ۴۷۴۸ـ۱۵۸۷۵، بخش توزیع (قسمت نشریه) بفرستید (تلفن ۶۲۴۶۵۲)
۷. در صورت تغییر نشانی لطفاً پیدرنگ موضوع را به بخش آبونمان مجله اطلاع دهید.

فرم درخواست اشتراک مجله *نشر دانش*

با ارسال برگهٔ بانکی شمارهٔ مورخ به مبلغ ریال

تقاضای اشتراک مجله *نشر دانش* از شمارهٔ الی سال را دارم.

خواهشمند است مجلات درخواستی را به نشانی زیر بفرستید.

نام و نام خانوادگی: (حروف به تفکیک در جدول آورده شود)

نام:

نام خانوادگی:

نشانی:

کد پستی صندوق پستی تلفن امضاء

راهنمای درخواست اشتراک

خواهشمندیم قبل از تنظیم فرم اشتراک به موارد زیر توجه فرمایید:

۱. بهای اشتراک سال هشتم ۱۵۰۰ ریال.
۲. بهای هر شماره ۲۵۰ ریال.
۳. هزینهٔ پستی مجله‌های ارسالی به خارج از کشور جداگانه محاسبه می‌شود.
۴. شروع انتشار سالانه از آغاز آذر ماه هر سال تا پایان آبان ماه سال بعد می‌باشد.
۵. انتشار هر دو ماه یکبار است.
۶. لطفاً بهای اشتراک مجله را به حساب جاری ۹۰۰۰۹ بانک ملی، شعبهٔ خیابان پارک، کد ۱۸۳، بنام مرکز نشر دانشگاهی واریز و رسید آنرا همراه با فرم تکمیل شده به نشانی: تهران، خیابان شهید بهشتی، خیابان خالد اسلامبولی، شمارهٔ ۸۵، کد پستی ۱۵۱۳۴ و یا صندوق پستی ۱۵۸۷۵ـ۴۷۴۸، بخش توزیع (قسمت نشریه) بفرستید (تلفن ۶۲۴۶۵۲)
۷. در صورت تغییر نشانی لطفاً بی‌درنگ موضوع را به بخش آبونمان مجله اطلاع دهید.

فرم درخواست اشتراک مجله *نشر دانش*

با ارسال برگهٔ بانکی شمارهٔ مورخ به مبلغ ریال
تقاضای اشتراک مجله *نشر دانش* از شمارهٔ الی سال را دارم.
خواهشمند است مجلات درخواستی را به نشانی زیر بفرستید.
نام و نام خانوادگی: (حروف به تفکیک در جدول آورده شود)

نام: |_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|

نام خانوادگی: |_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|_|

نشانی:

کد پستی صندوق پستی تلفن امضاء

این نشریه را در روزهایی آماده می‌کردیم که بعثیان عراق به پشتگرمی آمریکا موشکهای روسی بر سر ما می‌ریختند.

نشر دانش

سال هشتم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۶

مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

مقاله

نقد و معرفی کتاب

کلمات و عبارات

ویرایش و نشر

نشر کتاب

خبرها

حکمت دینی و تقدّس زبان فارسی

نصرالله پورجوادی

۱

فلسفه و تفکّر فلسفی در تمدّن اسلامی تاریخی دارد دیرینه و پرحادثه، با فراز و نشیبهای بسیار، اما سنّت تاریخ‌نگاری در فلسفه سنّتی است نسبتاً کم‌سابقه که عمر آن به یك قرن هم نمی‌رسد. این سنّت خود ناشی از توجه خاصّی است که متفکّران و محقّقان غربی، بخصوص از زمان هگل به‌بعد، به سیر اندیشه‌ها و آراء فلسفی در غرب و پیوستگی آنها با یکدیگر مبذول داشته‌اند. تاریخ‌نگاران فلسفه درغرب ابتدا توجّه خود را منحصراً به سیر اندیشه درغرب معطوف کردند، و سپس فلسفهٔ اسلامی را نیز به‌عنوان مرحله‌ای از مراحل سیر تفکّر فلسفی غرب وارد این مطالعه کردند. در این مطالعه، محقّقان ابتدا فصل یا فصولی از تاریخ فلسفه را به بحث دربارهٔ آراء متفکّران اسلامی اختصاص دادند[۱] و سپس به تدوین کتابهای مستقل در این باب همت گماشتند. این سنت را البته محقّقان شرقی نیز از چندی پیش رأساً پی گرفته و تاکنون نیز آثاری در این زمینه تألیف کرده‌اند. اما، بر روی هم، سنّت تاریخ‌نگاری فلسفهٔ اسلامی سنّتی است جوان، و تعداد آثاری که تاکنون، چه به قلم محقّقان غربی و چه به قلم محقّقان شرقی، نوشته شده است بسیار اندك است. وانگهی، در همین آثار معدود، به‌دلیل ناپختگی این سنّت، نقایص و اشتباهاتی دیده می‌شود که بعضی از آنها بسیار اساسی است. پاره‌ای از این نقایص و اشتباهات را محقّقان تشخیص داده‌اند. ولی یك نقیصهٔ مهم هست که تا کنون از نظر محقّقان و اسلام‌شناسان پوشیده مانده است و ما سعی خواهیم کرد آن را معلوم نماییم.

نقیصه‌ای که می‌خواهیم در اینجا شرح دهیم ناشی از غفلت مورخان فلسفه و حکمت اسلامی از حکمتی است که متفکران ایران با الهام از کلام‌الله مجید به زبان فارسی تصنیف کرده‌اند. حکمتی که در تاریخهای فلسفه و حکمت اسلامی از آن غفلت شده است، حکمتی است ذوقی که مشایخ ایرانی متناسب با فهم و ذوق خود از قرآن اقتباس کرده و مباحث آن را فقط به زبان فارسی، بخصوص در اشعار خود بیان کرده‌اند، و تاکنون نیز محقّقان به آن به‌عنوان یك مکتب فکری و حکمت دینی و ذوقی توجه نکرده‌اند. در اینجا ما رابطهٔ این مکتب را با خصوصیات معنوی ایران از یك سو و با کلام‌الله مجید از سوی دیگر شرح می‌دهیم و ملازمت ذاتی این مکتب را با زبان فارسی بیان می‌کنیم و شرح اصول و مبانی این حکمت و پاره‌ای از مباحث اصلی آن را به مقالات دیگر وا می‌گذاریم. اما پیش از اینکه وارد موضوع این مقاله شویم، برای روشن شدن زمینهٔ بحث لازم است به دو اشتباه بزرگ در سنت تاریخ‌نگاری فلسفهٔ اسلامی که محقّقان دیگر قبلا بدانها پی برده‌اند اشاره کنیم.

۲

یکی از مهمترین اشتباهات مورخان اولیهٔ فلسفهٔ اسلامی تصوّر محدودی است که از دامنهٔ تاریخ تفکر فلسفی در اسلام داشته‌اند. این محدودیت را در نخستین کتاب مستقلی که محقّقی هلندی به نام ت.ج.دی بور نوشته است می‌توان ملاحظه کرد[۲]. دی بور در کتاب خود، پس از بحث دربارهٔ سوابق تفکر فلسفی در یونان و اسکندریه و تأثیر آن در کلام و تصوف اسلامی، سیر تفکر فلسفی مسلمانان را از آراء کندی و فارابی آغاز و به آراء ابوحامد محمدغزالی در ایران و ابن‌رشد و ابن‌خلدون در مغرب ختم کرده است. این دید محدود نسبت به دامنهٔ تاریخ تفکر فلسفی در اسلام البته به دی بور اختصاص نداشته است. اروپاییان تا مدتها بعد از دی بور همین تلقی را از تاریخ فلسفهٔ اسلامی داشته‌اند. حتی محققان شرقی نیز به‌همین راه رفته‌اند، چنان‌که مثلا حنا الفاخوری و خلیل الجر، که هر دو از محققان عرب بوده‌اند

سالها پس از دی‌بور تاریخ فلسفه اسلامی را با تفصیل بیشتر نوشته‌اند،[۳] به‌همین غفلت دچار شده و خاتم متفکران اسلامی را ابن‌رشد پنداشته‌اند.[۴]

اشتباه و نقص کاردی‌بور و امثال او را بعضی از اسلامشناسان غربی، بخصوص متفکر فرانسوی هانری کربن[۵]، و همچنین پاره‌ای از محققان مسلمان[۶] البته در سالهای اخیر دریافته و تذکر داده‌اند، و امروزه کمتر کسی است که بخواهد باز هم لجاجت به خرج دهد و به سیر اندیشهٔ فلسفی در اسلام از دیدگاه تنگ دی‌بور و امثال او نگاه کند. همچنان که به‌خوبی می‌دانیم، تفکر فلسفی در اسلام با ابن‌رشد یا ابن‌خلدون پایان نیافته، بلکه در ایران به‌همت بزرگانی چون خواجه نصیر طوسی (که قبل از ابن‌خلدون می‌زیسته) و میرداماد و ملاصدرا و دهها متفکر دیگر تا عصر حاضر ادامه یافته است. وانگهی، دی‌بور و حناالفاخوری و خلیل الجر و امثال ایشان حتی به همهٔ متفکران بزرگ همان دوره‌ای که مدّ نظر ایشان بوده است توجه نکرده‌اند و لذا جای تفکر و آراء متفکرانی چون شیخ اشراق و امام فخر رازی نیز در آثارشان خالی است[۷].

به‌طور کلی بزرگترین اشکالی که در دید دی‌بور و امثال او وجود دارد غفلت ایشان از کوششهای فلسفی در ایران و بخصوص از آثار فارسی است. شیخ اشراق و خواجه نصیر و میرداماد و ملاصدرا و پیروان او تا عصر حاجی سبزواری همه ایرانی بودند؛ و چون اسلام‌شناسان غربی اصولا از راه مطالعات عربی وارد حوزهٔ اسلام‌شناسی شده‌اند، از فعالیت فکری ایرانیان غافل مانده‌اند، هرچند که آثار فلسفی این متفکران اساساً و گاهی منحصراً به زبان عربی بوده است. البته، چنانکه گفته شد، بر اثر تذکر کسانی مانند کربن و چاپ و ترجمه و معرفی آثار این متفکران، نقیصهٔ مزبور تا حدودی برطرف شده است، چنان‌که مثلا ماجد فخری در *تاریخ فلسفهٔ اسلامی* هم به شرح حکمة‌الاشراق سهروردی پرداخته است و هم به توضیح اجمالی حکمت متعالیهٔ ملاصدرا[۸]. از ماجد فخری با انصاف‌تر مرحوم میان‌محمد شریف است که علاوه بر شرح حکمت سهروردی و ملاصدرا و مکتب اصفهان و حاجی سبزواری، فصولی هم در کتاب *تاریخ فلسفه در اسلام* به شرح تفکر فلسفی و عرفانی عرفای ایرانی، مانند مولوی و محمود شبستری، اختصاص داده است[۹]. با وجود همهٔ این کوششها، متأسفانه باید گفت که نقیصهٔ مزبور در تاریخهای فلسفهٔ اسلامی آن‌طور که باید و شاید هنوز برطرف نشده است، و توجه به اندیشهٔ فلسفی در عالم اسلام هنوز هم در محدودهٔ زبان عربی محصور مانده است.

حصر تفکر فلسفی در اسلام به‌مطالبی که در آثار عربی نوشته شده است دومین اشتباه بزرگی است که مورّخان فلسفه و حکمت اسلامی مرتکب شده‌اند. نقص کار مورخانی چون دی‌بور و خلیل الجر و حنّاالفاخوری فقط این نبوده است که به فلاسفه و حکمای پس از ابن‌رشد، بخصوص ایرانیان، توجه نکرده‌اند، بلکه همچنین اشکال در این بوده است که ظرف زبانی تفکر اسلامی را صرفاً زبان عربی پنداشته‌اند و لذا از زبان دوم اسلامی، یعنی زبان فارسی، و آثاری که به این زبان نوشته شده است غافل مانده‌اند. این اشتباه بزرگ را نیز محققان ایران‌شناس، بخصوص هانری کربن، متذکر شده‌اند. کربن بخصوص به آثار متفکران ایرانی از قبیل ناصرخسرو و افضل‌الدّین کاشانی، که همهٔ آثارشان به فارسی بوده است، اشاره کرده است[۱۰]. علاوه بر این متفکران که همهٔ آثارشان به‌فارسی بوده است، پاره‌ای از فلاسفه و حکمای عربی نویس، از قبیل ابن‌سینا و سهروردی و خواجه نصیر، خود آثاری هم به فارسی نوشته‌اند و مورخان فلسفه و حکمت اسلامی از این آثار نیز غفلت کرده‌اند.

سؤالی که در اینجا می‌خواهیم مطرح کنیم این است که اگر مورخان فلسفه و حکمت اسلامی، علاوه بر مطالعهٔ آثار عربی متفکران اسلامی، بخصوص از ابن‌رشد به بعد، به آثار فارسی ایرانیان، اعم از آثار کسانی که هم به عربی نوشته‌اند و هم به فارسی، مانند شیخ‌الرئیس و خواجه‌نصیر، و آثار متفکرانی که فقط به فارسی نوشته‌اند، مانند ناصرخسرو و بابا افضل، نیز توجه کنند و به بحث و بررسی این آثار همت گمارند، آیا نقیصه‌ای که در تاریخ نویسی فلسفه و حکمت اسلامی تاکنون وجود داشته است برطرف خواهد شد؟ در واقع هانری کربن در صدد برآمده است این نقیصه را تا حدی رفع کند، و به این منظور نه‌تنها به آثار عربی متفکران ایرانی بلکه به آثار فارسی ایشان نیز عنایت نموده است. ولی آیا کربن و همفکران او در این تلاش موفق بوده‌اند و عملا توانسته‌اند نقیصهٔ مزبور را در تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی برطرف کنند؟ این مسأله برای ما امروزه از لحاظ فرهنگی و

فلسفی مسأله‌ای حیاتی است، و تاکنون کسی آن را مطرح نکرده است، چه رسد به آنکه پاسخ گفته باشد. پاسخی که ما می‌خواهیم به این سؤال بدهیم منفی است. قصد ما این است که نشان دهیم که در زبان فارسی حکمتی وجود داشته است که از نظر محققان تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی پوشیده مانده است. این حکمت خود اصول و مبانی و مباحثی داشته است که در هیچ یك از آثار فارسی فلسفی که منظور نظر کربن و همفکران او بوده است بیان نشده است. اما قبل از اینکه به پاسخ سؤال فوق بپردازیم، لازم است تا حدودی جوانب این سؤال را بررسی کنیم.

۳

شکی نیست که مورّخان فلسفهٔ اسلامی در محدود کردن تفکّر فلسفی به دوره‌ای معین و به مطالبی که فلاسفه و حکما به زبان عربی نوشته‌اند مرتکب اشتباه شده‌اند. اما نکته اینجاست که اشتباه این مورخان صرف غفلت از آثار فلسفی زبان فارسی، نظیر آثار ناصرخسرو و بابا افضل، نیست. مسأله بسیار عمیقتر از این است. اشتباه این محققان و مورّخان در محدود کردن مطالعات خود به زبان عربی نیست، بلکه محدود کردن تفکّر به نوع خاصی از فلسفه یا حکمت است. چیزی که در تمدن اسلامی به‌عنوان تفکّر فلسفی در نظر گرفته شده است سنتی بوده است که در یونان آغاز شده و از طریق آثار متفکران اسکندرانی به عالم اسلام منتقل شده است. البته، مسلمانان صرفاً ناقل این آراء فلسفی نبوده‌اند، بلکه به سهم خود در آن تصرفاتی کرده و کوشیده‌اند تا فلسفهٔ یونانی را با عقاید اسلامی هماهنگ سازند. اما به هر حال تجربه‌ای که اساس فلسفهٔ مشایی و تا حدودی حکمت اشراقی بوده است یونانی است، و این البته به‌معنای تخطئهٔ افکار فلاسفه و حکمای اسلامی نیست.

باری، فلسفهٔ یونانی نسبتی بوده است که حکمای قدیم یونان با وجود برقرار کردند، و بر اساس این تجربه نظام عقلی خاصی را بنا نهادند. سنتهای فلسفیی که در تمدن اسلامی پیدا شد، اگرچه با روح توحید و اصول ایمان اسلامی هماهنگ شد، ولی به هر تقدیر اصل و اساس آنها همان تجربهٔ یونانی بود. آن نظام عقلی و فلسفی که از این تجربهٔ یونانی پدید آمده بود، وقتی در قرن سوم هجری از طریق ترجمهٔ آثار فلسفی یونانی و اسکندرانی وارد عالم اسلام شد، در ظرف زبان عربی ریخته شد. پس از اینکه متفکران مسلمان، مانند کندی و فارابی و ابن سینا، خود به تفکر پرداختند و نظامی را براساس تجربهٔ خود تأسیس کردند، باز ظرف زبانی تفکر ایشان عربی بود و لذا تجربهٔ فلسفی اسلامی که در اصل مبتنی بر تجربهٔ یونانی بود به‌زبان عربی بیان گردید.

تفوّق زبان عربی، به‌عنوان زبان وحی، بر زبان فارسی و گسترش و نفوذ آن، بخصوص در قرنهای اولیه، در سراسر عالم اسلام، و تجربه‌ای که مسلمانان در قرنهای سوم و چهارم در برخورد با علوم اوایل و فلسفهٔ یونانی به زبان عربی داشتند موجب شد که زبان عربی همواره به عنوان ظرف اصلی تفکر فلسفی و کلامی در تمدن اسلامی باقی بماند. علت اینکه ایرانیان، حتی پس از احیاء زبان فارسی، فلسفه را به زبان عربی نوشتند، صرف‌نظر از جایگاه خاص این زبان در تمدن اسلامی، این بود که تفکر فلسفی (به‌معنای مشّایی و نو افلاطونی) تجربه‌ای بود که با زبان عربی آغاز شده بود. هنگامی که این تجربه صورت می‌گرفت زبان فارسی هنوز در صحنهٔ علم و ادب و تفکر شاخص نشده بود. ظهور این زبان در این صحنه از نیمهٔ قرن چهارم و اوائل قرن پنجم آغاز شد. همین که این زبان از قرن پنجم جان تازه‌ای یافت، بتدریج موضوعات مختلف از جمله فلسفه و کلام و اصول عقاید و تصوف به این زبان نوشته شد. اما همان‌طور که می‌دانیم زبان فارسی نسبت به فلسفه همواره بیگانه ماند و متفکران ایرانی، که عموماً دوزبانه بودند، ترجیح دادند که تفکر فلسفی خود را عمدةً در ظرف زبان عربی بیان کنند. بدیهی است که این بیگانگی میان خود متفکر و زبان فارسی، که زبان مادری او بود، نمی‌توانست باشد، بلکه موضوع علم یعنی فلسفه بود که از این زبان بیگانه بود. متفکران دوزبانه، در فلسفه، عربی را بر فارسی ترجیح می‌دادند، چون زبان عربی برای تجربهٔ فلسفی زبان اصلی بود و زبان فارسی زبان عاریتی. از این‌رو آثار فلسفی فارسی آثاری است که در حقیقت از ظرف اصلی خود خارج شده و در ظرف دیگری که در اصل محمل آن تجربه نبوده است ریخته شده است. این آثار، ولو اینکه در اصل به زبان فارسی تألیف شده باشند، باز بطور کلی نوعی ترجمه به‌شمار می‌آیند.

با توجه به این مقدمات، غفلت مورّخان فلسفه اسلامی از آثار فلسفی زبان فارسی، اگرچه ناموجه است، یك کمبود و ضایعهٔ بزرگ و اساسی به‌شمار نمی‌آید و به هر تقدیر، با رعایت توصیه‌های محققانی که اهمّیت آثار فلسفی فارسی را گوشزد کرده‌اند، می‌توان غفلت مزبور را براحتی جبران کرد. گفتیم «براحتی»، زیرا آثاری که مثلاً کربن بدانها اشاره کرده، مانند رساله‌ها و کتابهای فارسی ناصرخسرو و شیخ اشراق و بابا افضل، اگرچه به زبان فارسی تألیف شده است، مطالب آنها عموماً ادامه و بسط همان تجربه‌ای است که مسلمانان ابتدا و در اصل در ظرف زبان عربی ریختند و لذا مطالب این آثار با مطالبی که خود این نویسندگان دوزبانه یا همفکران ایشان به زبان عربی نوشته‌اند تفاوت ذاتی ندارد. مطالب کتاب فارسی ابن سینا یعنی *دانشنامهٔ علائی* در آثار عربی او یعنی *نجات* و *اشارات* و *شفا* با تفصیل بیشتر بیان شده است و آراء اصلی شیخ اشراق نیز در

حکمة‌الاشراق که به زبان عربی است، آمده است و رسایل فارسی او (به استثنای داستانهای رمزی فارسی و همچنین «رساله فی حقیقة‌العشق» که در واقع سهروردی در آنها به بیان تجربهٔ عرفانی مشایخ ایرانی پرداخته است) از لحاظ فلسفی مطلب فوق‌العاده‌ای به‌مطالب آثار عربی او نمی‌افزاید.

پس از این توضیحات، اکنون بپردازیم به پاسخ سؤال خود.

۴

اگر آثار فکری و مابعدالطبیعه در زبان فارسی منحصر به‌همین آثار بود، یعنی اگر زبان فارسی صرفاً در خدمت بسط و توسعهٔ اولین تجربهٔ فلسفی به‌کار گرفته شده بود، در آن صورت زبان فارسی و آثاری که به این زبان نوشته شده است در تاریخ حکمت و فلسفه اسلامی شأن خاصی نمی‌داشت. اما حقیقت امر چنین نیست، و زبان فارسی در ساحت تفکر یك زبان عاریتی نبوده است. نفی تجربهٔ فلسفی (تجربه‌ای که اصل آن مشّایی و نو افلاطونی بوده) در زبان فارسی به‌معنای نفی کامل هرگونه تفکر اصیل در مباحث حکمت نیست. تاریخ تفکر در اسلام شاهد تجربهٔ اصیلی بوده است مختص زبان فارسی. ایرانیان علاوه بر سهیم شدن در تفکر فلسفی یونانی، به‌تجربهٔ دیگری دست یازیده‌اند که کاملا با تجربهٔ نخستین فرق داشتــه است. این تجربه، چنان که خواهیم دید، تجربهٔ فلسفی (یونانی) نبوده است، بلکه خود نوعی حکمت بوده و ظرفی که این حکمت در آن ریخته شده زبان فارسی بوده است نه‌زبان عربی. به‌عبارت دیگر، ایرانیان خود به تفکری راه یافتند که ظهور معانی آن در صورت زبان فارسی انجام گرفت، و این تفکر، به خلاف تفکر فلسفی که به زبان عربی بیان شده بود و در اصل نسبتی بود که مسلمین با تجربهٔ یونانی برقرار کرده بودند کاملا اسلامی و نشأت گرفته از وحی محمدی(ص) بود. این نکته‌ای است که نه‌تنها محققان غیر ایرانی، بلکه خود ایرانیان نیز، از آن غفلت ورزیده‌اند و به‌همین دلیل است که تفکر فلسفی در ایران هنوز در وضع نابسامانی است و این نابسامانی به دلیل عدم پیوستگی ما با سنت اصیل فلسفی اسلامی در کشور ما بوده است.

تفکری که به‌عنوان یك تجربهٔ خاص ایرانی در زبان فارسی در اینجا منظور نظر ماست تفکر فلسفی (به‌معنای یونانی، یعنی مشّایی و نوافلاطونی) نیست، بلکه تفکری است که اساس آن در فرارفتن و گذشت از این تفکر فلسفی است. لذا این تفکر را در آثار فلاسفهٔ اسلامی نمی‌توان جستجو کرد. این تفکر در آثار کسانی بیان شده است که ما تاکنون به‌عنوان صوفی شناخته‌ایم، و در رأس این متفکران فریدالدّین عطار نیشابوری بوده است. اگرچه این متفکّران به‌عنوان صوفی شناخته شده‌اند، و لیکن نظام فکری آنان ادامهٔ تصوف کلاسیك که خود با زبان عربی در اسلام آغاز شده است نیست. چنان که خواهیم دید، تجربهٔ این مشایخ، و در رأس آنان عطار، تجربه‌ای است مابعدطبیعی که خود ایشان گاهی از آن به‌عنوان حکمت یاد کرده‌اند. این حکمت، به‌خلاف تصوف کلاسیك، که در ظرف زبان عربی ریخته شد، مختص زبان فارسی است. قبل از اینکه وارد بحث دربارهٔ این حکمت شویم، لازم است نسبت آن را با زبان فارسی تا حدودی بیان کنیم، و ببینیم چرا این تجربه به اختصاصاً در ظرف زبان فارسی ریخته شده است.

۵

همان‌طور که می‌دانیم، زبان فارسی از نیمهٔ دوم قرن چهارم آهسته آهسته وارد صحنهٔ ادب و علم و تفکر عقلی شد. بزرگترین حادثه‌ای که در این زبان رخ داد، سرودن *شاهنامهٔ* فردوسی بود. فردوسی را ما به حق احیا کنندهٔ زبان فارسی و قومیّت ایرانی دانسته‌ایم[۱۱]، و اهمیت خاصی برای کارسترگی که او در پیش گرفت قائل شده‌ایم. در اهمیت این کار البته دیگران داد سخن داده‌اند، اما نکته‌ای که در این مطالعه باید بدان تأکید کرد آن نسبتی است که فردوسی- علیه‌الرحمه- میان قومیت ایرانی و زبان فارسی با اسلام برقرار کرد. کاری که در شعر فردوسی صورت گرفت ثبت موجودیت و هویت ایران در دفتر دین اسلام بود. شعر فردوسی شجره‌ای است که در سایهٔ آن فرهنگ ایرانی و تاریخ و زبان این قوم با اسلام بیعت کرده است. از این لحاظ فردوسی براستی یك شخصیت دوران‌ساز در تاریخ فرهنگ ایران در دورهٔ اسلامی است و *شاهنامه* سند پیوند معنویت فرهنگی ما با دیانت اسلام است[۱۲].

یکی از مهمترین جنبه‌های *شاهنامه* زبان آن است. فردوسی در مورد تجربهٔ معنوی خود می‌گوید: «عجم زنده کردم بدین پارسی»، و بدین نحو حیات دوبارهٔ ایران را ملازم احیاءِ زبان فارسی می‌داند. این ملازمه در حقیقت به نسبتی اشاره می‌کند که میان تفکر و زبان وجود دارد. زبان در یك تفکر عمیق و معنوی جنبهٔ عارضی ندارد. زبان صورت و مجلای تفکر قلبی و تجربهٔ معنوی و شاعرانه است. تجربه‌ای که در شعر فردوسی بیان شده است از

لحاظ فرهنگی یك تجربهٔ اصیل معنوی است، و این تجربهٔ اصیل می‌بایست در ظرفی ریخته می‌شد که از لوازم ذات این فرهنگ بود. درست است که تجربهٔ فردوسی تجربه‌ای است که در آن فرهنگ ایران با شریعت اسلام پیوند می‌یابد، و زبان اسلام، یعنی زبان وحی محمدی(ص) عربی است، و لیکن مولودی که از این پیوند بهوجود آمد ایران جدید، یعنی ایران اسلامی بود. مجلای این تجربه هم می‌بایست زبان ایران جدید، یعنی فارسی باشد. این معنی در توضیحی که بعداً دربارهٔ نسبت میان زبان فارسی و وحی محمدی(ص) خواهیم داد روشن‌تر خواهد شد.

پیوندی که فردوسی میان ایران و اسلام برقرار کرد بیعتی بود که قوم ایرانی با شریعت اسلام کرد، و خطبهٔ این بیعت به‌زبان فارسی خوانده شد. پس از این بیعت، زبان فارسی وارد مرحلهٔ جدیدی شد. این مرحلهٔ جدید را می‌توان مقدس شدن زبان فارسی خواند. تا قبل از آن، تنها زبانی که برای ایرانیان مقدس بود زبان عربی بود، و ایرانیان تجربه‌های دینی و معنوی خود را در ظرف زبان عربی بیان می‌کردند. اما از قرن پنجم به بعد زبان فارسی، بخصوص پس از تجربهٔ فردوسی، بتدریج جنبهٔ معنوی و مقدس به خود گرفت. البته، تجربهٔ فردوسی هنوز ابتدای کار بود. اگر بخواهیم در اینجا از تمثیلی استفاده کنیم، تاریخ مقدس شدن زبان فارسی را می‌توانیم به حالات و مقامات سالکی تشبیه کنیم که پس از بیعت قدم در راه سلوك می‌گذارد تا به ذوق و کشف و شهود رسد. تجربهٔ فردوسی بیعت زبان فارسی و تشرف آن به معنویت اسلامی بود. ولی در این مرحله هنوز از ذوق و حال و کشف و شهود خبری نبود. این ذوق و حال وقتی پیدا شد که زبان فارسی در دریای وحی محمدی(ص) فرو رفت و مجلای معانی برخاسته از قرآن شد.

در اینجا ما از تجربهٔ فردوسی به‌عنوان اولین قدم در راه معنویت و مقدمهٔ تقدّس زبان فارسی یاد کردیم، و این به دلیل نسبتی بود که میان زبان فارسی و محتوای تجربهٔ فردوسی برقرار شد. فردوسی بود که با تجربهٔ اصیل خود ظرفیت و قابلیت جدیدی برای زبان فارسی بهوجود آورد. این قابلیت را با قابلیت زبان فارسی برای ترجمهٔ قرآن و تفسیر آن نباید یکی انگاشت. ترجمهٔ قرآن از زبان عربی به زبانی دیگر مستلزم بیعت آن زبان و فرهنگ اهل آن زبان با اسلام نیست. قرآن امروزه به‌بسیاری از زبانهای جهان ترجمه شده است بی‌آنکه آن زبانها در یك تجربهٔ معنوی با اسلام بیعت کرده باشند. در ایران نیز، چنان که می‌دانیم، اندکی قبل از فردوسی، قرآن و تفسیر قرآن را به زبان فارسی ترجمه کرده بودند. ولی این تجربه‌ها برای زبان فارسی جنبهٔ عرضی داشت. ایرانیان البته در آن هنگام مسلمان بودند و ذوق کلام الهی را نیز دریافته بودند، ولی تجربه‌هایی که در بطن آن تفاسیر بود نسبتی با قومیت ایرانی نداشت ولذا آن تجربه‌ها اصلا در ظرف زبان عربی ریخته شده و سپس به فارسی درآمده بود. پیش از اینکه ایرانیان بتوانند تجربهٔ معنوی و ذوقی خود را از کلام الهی به زبان فارسی بیان کنند، می‌بایست پیوندی میان فرهنگ ایرانی و اسلام برقرار کنند. این پیوند، چنان که ملاحظه کردیم، در تجربهٔ فردوسی تحقق پذیرفت، و در نتیجه زبان فارسی آمادهٔ درك معانی وحی الهی شد. ادراك این معانی و بیان آنها به زبان فارسی بود که این زبان را به‌صورت یك زبان مقدس درآورد.

۶

دورانی که ما از آن به‌عنوان مقدس شدن زبان فارسی یاد کردیم دورانی است که از اوایل قرن پنجم آغاز شده و در طی چند قرن مراحل تکامل معنوی و تقدس را پشت سر گذاشته و سرانجام در شعر لسان‌الغیب به اوج خود رسیده است. در اوایل قرن پنجم هجری زبان فارسی نونهالی بود که تازه قد برافراشته بود، و ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰ هـ.ق) وقتی آن را با زبان عربی مقایسه می‌کرد از روی طعنه می‌گفت که زبان فارسی «جز به کار بازگفتن داستانهای خسروان و قصه‌های شبانه نیاید»[۱۳]. اما اگر بیرونی دو قرن بعد زنده می‌شد و توانائیها و هنرنمائیهای این زبان را ملاحظه می‌کرد یقیناً حرف خود را پس می‌گرفت. زبان فارسی پس از عصر بیرونی به‌سرعت وارد میدان علم و ادب شد و استعداد خود را در زمینه‌های گوناگون به فعلیت رسانید. مهمترین قلمروی که این زبان می‌بایست فتح کند قلمرو تفکر دینی بود[۱۴]. آثار بزرگ و عمده‌ای چون شرح *تعرف* و *کشف‌المحجوب* هجویری و *کیمیای سعادت* ابوحامد محمدغزالی و *تفسیر سورآبادی* و تصانیف نظم و نثر ناصرخسرو که همه در قرن پنجم نوشته شد حیثیت درخور اعتنایی برای زبان فارسی در حوزهٔ معارف دینی کسب کرد، بطوری که حکیم سنایی در اوایل قرن ششم از روی اعتماد به نفس می‌توانست دم از برابری زبان فارسی و تازی زند.

ادعای برابری زبان فارسی و زبان عربی، که در *حدیقة‌الحقیقهٔ* سنایی بیان شده است، از جهتی حیثیت زبان عربی را در ایران در چهار پنج قرن اولیه نشان می‌دهد و از جهتی دیگر قدرتمند شدن زبان فارسی را در آن عصر و نیز آیندهٔ آن را در قرون بعد تا حدودی مشخص می‌سازد. تا قرن پنجم، زبان دین اسلام منحصر به زبان عربی بود و عموم اهل علم و ادب، چه عرب و چه عجم، می‌پنداشتند که تنها وسیلهٔ بیان معارف دینی زبان تازی است، و به تعبیر سنایی تازی زبان دین اسلام و پناه شریعت محمدی(ص) است. تا اوایل قرن پنجم هیچ‌کس ظاهراً در این امر چون و چرایی نکرده بود. اما یك قرن و نیم فعالیت زبان

فارسی در حوزه‌های علم و ادب و تفسیر و تصوف و حکمت، وضع را دگرگون کرده و متفکران مسلمان ایرانی را به تجدید نظر دربارهٔ شأن زبان فارسی وا داشته بود. سنایی زبان گویای این دسته از متفکران بود. از نظر سنایی شرط ایمان اسلامی و درك تعالیم دینی دانستن زبان تازی نیست. ابوجهل و ابولهب هر دو عربی می‌دانستند ولی از دین محمد(ص) هیچ بویی نبرده بودند.

گر به تازی کسی مَلَك بودی
بوالحکم خواجهٔ فلك بودی
تازی ار شرع را پناهستی
بولهب آفتاب و ماهستی

پس چنین نیست که هر کس زبان عربی بداند قادر به فهم پیام محمد(ص) خواهد بود. از سوی دیگر، ممکن است کسانی هم باشند که اصلا عربی ندانند ولی قلب ایشان آکنده از ایمان به‌خدای محمد(ص) و عشق به آن حضرت و اهل بیت او باشد. ایرانیان مؤمنی که فقط فارسی می‌دانستند جزو همین مردم بودند و نمایندهٔ ایشان سلمان فارسی بود. سلمان از دیار عجم بود و زبانش اصلا فارسی بود، ولی ایرانی بودن و فارسی دانستن او نه‌تنها مایهٔ بیگانگی و دوری او از حضرت رسول اکرم(ص) نشد، بلکه برعکس به دلایل معنوی و روحانی در مقامی بود که پیغمبر(ص) او را جزو اهل بیت خود می‌دانست.

بولهب از زمین یثرب بود
لیك قد قامت الصلا نشنود
بود سلمان خود از دیار عجم
بر در دین همی فشرد قدم
.....
کی شود بهر پارسی مهجور
تاج مِنّا ز فرق سلمان دور
کرد چون اهل بیت خود را یاد
دل سلمان به لفظ منّا شاد

نتیجه‌ای که سنایی از این ابیات می‌گیرد این است که نه با عربی دانستن کسی مؤمن می‌شود و نه با فارسی دانستن کسی از پیغمبر(ص) دور می‌ماند. اما سنایی به این حد کفایت نمی‌کند. او می‌خواهد بگوید که اصلا ضرورتی ندارد که علوم و معارف، چه دینی و چه غیردینی، به‌عربی باشد. سنایی حتی از ادبایی که فضل و هنر را فقط در ادبیات و شعر عربی می‌دانند انتقاد می‌کند و آنان را جلف و بی‌ادب می‌خواند.

روح با عقل و علم داند زیست
روح را پارسی و تازی چیست

این چنین جلف و بی‌ادب زانی
که تو تازی ادب همی خوانی[۱۵]

انتقاد سنایی از فضلای عربی‌دان را نباید به منزلهٔ خصومت با زبان عربی یا تعصب قومی تلقی کرد. سنایی در اینجا بیش از آنکه از فارسی دفاع کرده باشد، به جنبهٔ جهانی شدن اسلام عنایت کرده است. تعالیم اسلامی و معارفی که از برکت این دین پدید آمد اگر در چارچوب زبان عربی محصور می‌ماند اسلام یقیناً نمی‌توانست یك دین جهانی شود. از این گذشته، مخاطب سنایی در اینجا خود تازیان (یا دست‌کم فقط ایشان) نبودند. مخاطب او بیشتر (و شاید منحصراً) ایرانیان فارسی‌زبانی بودند که زبان و ادبیات عربی را فرا گرفته بودند تا به دیگران فخر کنند و فضل فروشند.

امروزه مطلبی که سنایی در اینجا بیان کرده است برای ما کاملا معقول و موجّه است، ولی فراموش نکنیم که سنایی زمانی این انتقاد گزنده را از ادبا و علما می‌کرد که هنوز زبان فارسی سخنورانی چون عطار و مولوی و سعدی و حافظ و دهها و صدها ادیب و شاعر بزرگ را به خود ندیده بود. اعتماد به نفس سنایی حقیقتاً درخور ستایش است. اتکای او فقط به آثار معدود نویسندگان و شعرایی بود که در قرنهای چهارم و پنجم در صحنهٔ علم و ادب، و بخصوص معارف دینی، پدید آمده بود. هر قدر که این آثار بیشتر می‌شد، اعتماد به‌نفس فارسی‌زبانان زیادتر می‌شد. دو قرن پس از سنایی دیگر کسی نیازی نمی‌دید که در مقام دفاع از زبان فارسی برآید. توانایی زبان فارسی برای بیان علوم و معارف مختلف امری بود مسلّم و هر نویسنده‌ای براحتی می‌توانست مطلب خود را خواه به فارسی و خواه به‌عربی بیان کند. در قرن هفتم زبان فارسی کاملا یك زبان علمی و ادبی و از آن مهمتر دینی و اسلامی شده بود.

گفتیم که زبان فارسی در اواخر قرن هفتم کاملا یك زبان دینی و اسلامی شده بود و این کمال نه فقط از حیث صوری، بلکه از آن مهمتر از حیث معنوی بود. این کمال معنوی همان چیزی است که ما تقدس زبان فارسی خوانده‌ایم. حدود یك قرن و نیم پس از سنایی این امر کاملا پذیرفته شده بود. این معنی را از برداشتی که عبدالله محمدبن محمدحسینی بلخی مترجم کتاب *فضائل بلخ* در سال ۶۷۶ نوشته است می‌توان استنباط کرد[۱۶]. بلخی در این کتاب وقتی به زبان مردم بلخ که فارسی است می‌رسد[۱۷] می‌گوید «زبان بهشتیان فارسی دری است»[۱۸]، و در جای دیگر می‌گوید: «در آثار آمده است که ملایکه که در گرد عرش عظیم‌اند کلام ایشان به فارسی دری است»[۱۹].

نکته‌ای که در کتاب *فضائل بلخ* دربارهٔ زبان فارسی بیان شده

است از لحاظ تحول معنوی این زبان بسیار مهم است. اهمیت این نکته در معنای ظاهری این عبارت نیست و ما در این مبحث اصلا کاری به ملایکه و اهل بهشت و زبان ایشان نداریم. نکته‌ای که در این جملات نهفته است تلقی گوینده از زبان فارسی و حیثیت و شأن دینی و معنوی آن است. زبان فارسی، از نظر گوینده، صرفاً زبان معمولی مردم کوچه و بازار نیست، و حتی صرفاً زبان علمی و ادبی هم نیست. این زبان، از نظر بلخی، نه یك زبان مُلکی بلکه زبانی ملکوتی است. ساحت این زبان ساحت مافوق طبیعت است. این زبان زبان روحانیان است، و زبان روحانیان زبانی است مقدّس. این معنی را مترجم (یا شاید مؤلف) *فضائل بلخ* از راه استدلال ثابت نمی کند. نکته‌ای که او می خواهد بیان کند نکتهٔ فلسفی و عقلی نیست، بلکه مطلبی است دینی و معنوی. دلایل این مطلب دینی و معنوی هم باید دینی باشد، و از همین رواست که می گوید «در آثار آمده است»، و فارسی بودن زبان اهل بهشت را نیز به حسن بصْری نسبت می دهد. سندیت این روایات در اینجا برای ما اهمیتی ندارد. آنچه مهم است این است که در نیمهٔ قرن هفتم (و حتی پیش از آن) شأن زبان فارسی آنقدر بالا رفته بود که نویسندگان فارسی زبان با اطمینان خاطر آن را یك زبان ملکوتی و روحانی و مقدّس تلقی می کردند.

این روحانیت و تقدّس چه بود و چگونه پدید آمد؟ در پاسخ به این سؤال اجمالا باید بگوییم که تقدّس زبان فارسی، یا هر زبان دیگر در عالم اسلام، بسته به نسبتی است که این زبان با کلام الله پیدا می کند، یا به عبارت دیگر نسبتی است که اهل این زبان با حقیقت وحی محمدی(ص) برقرار می کنند. این نسبت خاص را ایرانیان از قرن پنجم به بعد بتدریج پدید آوردند و زبان خود را قدم به قدم به آسمان تقدس نزدیك و نزدیکتر ساختند. رباعیها و ترانه‌های عرفانی و صوفیانهٔ قرن پنجم، که خود بیان احوال و مواجید مشایخ ایرانی، بخصوص مشایخ خراسان است، مراحل اولیهٔ پیوند زبان فارسی را با حقیقت وحی نشان می‌دهد. یکی از قله‌های رفیع این سیر معنوی *سوانح* احمد غزالی و یکی دیگر مثنویهای فریدالدین عطّار نیشابوری است.

سوانح غزالی و مثنویهای عطّار دو تجربهٔ اساسی و مهم‌اند که ما سعی خواهیم کرد در اینجا بررسی کنیم. ابتدا تجربهٔ احمد غزالی را که حد واسط میان تجربهٔ فردوسی و عطّار است اجمالا بررسی می کنیم.

۷

سوانح احمد غزالی، که یکی از شاهکارهای زبان فارسی و نشانهٔ اولین گام بزرگ و اساسی در راه مقدس شدن زبان فارسی است، از جهاتی با *شاهنامه* مشابه و از جهاتی دیگر متفاوت است. *سوانح*، به خلاف *شاهنامهٔ* فردوسی به ظاهر هیچ ارتباطی با فرهنگ ایرانی ندارد، و مصنف به هیچیك از داستانها و حماسه‌های ایرانی نپرداخته است. درواقع، این کتاب کم حجم یك اثر کاملا اسلامی است در مباحث عرفانی محض. *سوانح* که به معنای افکار و اندیشه‌هایی است که ناگهان پدید می‌آید اصطلاحاً در میان صوفیه به معنای علم ذوقی است که از عالم ارواح بر دل انسان نازل می‌شود[۲]، و لذا این کتاب، بیان یك تجربهٔ اصیل معنوی و، به اصطلاح فلاسفه و حکما، مابعد طبیعی است. اما حکمت و مابعدالطبیعه‌ای که در این کتاب بیان شده است هیچ ربطی با حکمت یونانی و تجربهٔ فلسفی یونانیان که به مسلمانان رسیده است ندارد. الهیاتی که در *سوانح* بیان شده است با کلام اسلامی هم پیوندی ندارد. *سوانح* حاصل یك تجربهٔ اصیل معنوی و ذوقی است با کلام الهی یعنی وحی محمدی(ص). احمد غزالی این اثر را با دو کلمهٔ قرآنی «یحبّهم و یحبّونه» آغاز کرده و سپس در ضمن فصول کوتاه به بیان معانی عشق یا حبّ و سیر آن از ذات حق به عالم موجودات (سیر نزولی) و سپس بازگشت آن به مبدأ (سیر صعودی) پرداخته و صفات معشوق و حالات عاشق را در مراحل مختلف شرح داده است.

مطالبی که گفته شد وجوهی بود از اختلاف *سوانح* با *شاهنامه*. اما میان این دو اثر وجه اشتراکی هم هست. زبان *سوانح* مانند *شاهنامه* فارسی است؛ البته *سوانح* به نثر است و *شاهنامه* به نظم. این وجه اشتراك دقیقاً از یك حقیقت مهم فرهنگی حکایت می کند. همان گونه که زبان *شاهنامه* از تجربهٔ معنوی فردوسی جدا نیست، زبان *سوانح* هم از تجربهٔ احمد غزالی نمی تواند جدا باشد. غزالی هرچند در این تجربه دل و جان خود را در دریای وحی محمدی(ص) غوطه‌ور ساخته و گوهرهای معانی را از عمق آن دریا بیرون آورده است، این تجربه را در ظرف زبان فارسی ریخته نه در ظرف زبان عربی. و این یك امر تصادفی نیست. همان گونه که زبان فارسی زبان قومی است که فردوسی در تجربهٔ خود در عالم اسلامی زنده کرده است، در *سوانح* نیز زبان فارسی زبان قومی است که در تجربهٔ احمد غزالی در دریای وحی محمدی(ص) غوطه‌ور شده است. *سوانح* بیان نسبتی است که معنویت ایرانی با حقیقت قرآن برقرار کرده است و به همین دلیل زبان آن زبان قوم ایرانی یعنی فارسی است. این ادعا را باید در اینجا ثابت کرد.

گفتیم که *سوانح* به تعبیر فلاسفه و حکما یك اثر مابعدطبیعی است، هرچند که تجربهٔ غزالی هیچ ربطی با فلسفهٔ یونانی و صورت مشائی و نوافلاطونی آن در عالم اسلام ندارد. تجربهٔ غزالی تجربه‌ای است ذوقی و عرفانی، اما افکار و اندیشه‌هایی که در اثر او بیان شده است تکرار یا بسط مطالب مشایخ پیشین

نیست. احمد غزالی البته متعلق به مکتب عرفانی و صوفیانه‌ای است که اساس آن به دست مشایخی چون بایزید بسطامی و حلاج و جنید (که همه ایرانی بودند) نهاده شده و در خراسان به دست مشایخی چون ابوالقاسم کرکانی و ابوالحسن خرقانی و ابوعلی فارمذی به کمال پختگی خود رسیده است. اما غزالی نخواسته است سخنان این مشایخ یا پیروان ایشان را نقل کند یا بسط دهد. غزالی، به خلاف ابوبکر کلاباذی و ابونصرسرّاج و ابوعبدالرحمن سُلَمی و ابوالقاسم قشیری و هجویری (که همه ایرانی بودند)، جمع آورندهٔ آراء و سخنان مشایخ صوفیه یا شارحان آنها نیست. *سوانح* یك اثر اصیل و بدیع است و فصول آن بیان تجربهٔ شخصی نویسنده است. مطالب این کتاب وارداتی است که مصنف به ذوق دریافته است. غزالی در این اثر یك نویسندهٔ صاحب نظر و مبتکر و مؤسس یك نهضت خاص در تفکّر معنوی ایرانی است. به دلیل همین اصالت در تجربهٔ غزالی است که زبان این اثر زبان فارسی است. تجربهٔ غزالی اگر دنبالهٔ تجربهٔ فلسفی و کلامی یا حتی شرح و بسط تجربهٔ مشایخ صوفیهٔ پیشین می‌بود، بالطبع می‌بایست به زبان عربی بیان شود؛ ولی چون تجربهٔ او تجربهٔ اصیل یك ایرانی است و تجربه‌ای است که معنویت ایرانی با وحی محمدی(ص) پیدا کرده است، لذا مجلای آن زبان فارسی است.

تجربهٔ احمد غزالی تجربه‌ای است در معنویت ایرانی، اما این ایرانیت ربطی (لااقل به طور مستقیم) با ایران پیش از اسلام و با آنچه شیخ اشراق حکمت خسروانی خوانده است ندارد. ایرانیت این تجربه از حیث محتوای آن نیست، بلکه از حیث هویت تجربه‌کننده است. مطالب *سوانح* سراسر معانیی است که غزالی از دریای وحی محمدی(ص) به دست آورده است، اما غوّاص این بحر باطن و دل و جانِ غزالی طوسی است. و همان گونه که تجربهٔ فردوسی مظهر تجربهٔ قومی ایرانیان با شریعت اسلام بود، تجربهٔ معنوی احمد غزالی (و پس از او عین‌القضاة همدانی و عطار و مولوی و حافظ) مظهر تجربهٔ قومی ایرانیان با حقیقت وحی محمدی(ص) است.

۸

در اینجا یك سؤال بسیار مهم پیش می‌آید، سؤالی که پاسخ به آن پرده از روی یك راز مهم و اساسی در هویت معنوی و اسلامی ایران بر می‌دارد و ماهیت ایران اسلامی یا معنویت ایران را در دورهٔ اسلامی هویدا می‌سازد. صورت کلی سؤال این است که چگونه ممکن است محتوای یك تجربهٔ معنوی و دینی به رنگ ظرف آن تجربه درآید؟ به عبارت دیگر، چگونه ممکن است قومی به حقیقت و باطن قرآن تقرب پیدا کند و حاصل تجربه و ذوق و ادراك او از کلام الله با قومیت این قوم متناسب شود؟

پیش از اینکه به این سؤال پاسخ دهیم لازم است خودِ سؤال را تحلیل کنیم و ببینیم که مسأله بر سر چیست و چرا اصلا این سؤال مطرح شده است. به این منظور ما به مطلب اصلی خود برمی‌گردیم. چیزی که ما در جستجوی آن هستیم فلسفه یا حکمتی است که اساساً به زبان فارسی بیان شده باشد. مراد از فلسفه در اینجا فلسفهٔ مشائی و نوافلاطونی نیست، بلکه معنای عام این لفظ است که هرگونه تفکر مابعدطبیعی را در بر می‌گیرد، خواه این تفکر تفکرِ عقلی باشد و خواه قلبی (فرق میان این دو تفکر را بعداً توضیح خواهیم داد). اجمالا گفتیم که فلسفهٔ مشائی و نوافلاطونی در اصل بر تجربهٔ یونانیان مبتنی بود، و وقتی این تجربه رنگ اسلامی پیدا کرد در قالب زبان عربی بیان شد. پس آثاری که به زبان فارسی در فلسفه (مشائی و نوافلاطونی) نوشته شده است مطلوب ما نیست. وانگهی، متفکران اصیل ایرانی چنین فلسفه‌ای را به دلیل اینکه مبتنی بر یك تجربهٔ اصیل اسلامی نبود مردود می‌دانستند. ولی در عین حال این متفکران اصل مطلب، یعنی جستجوی فلسفی را فراموش نمی‌کردند. چیزی که ایشان می‌خواستند یك تجربهٔ اصیل فلسفی دیگر بود، و معتقد بودند که این تجربه باید تجربه‌ای دینی و اسلامی باشد. چنین تجربه‌ای فقط از یك طریق به دست می‌آمد و آن استفادهٔ مستقیم از وحی محمدی(ص) بود. اما زبان کلام الله در قرآن زبان عربی بود، نه فارسی. در اینجا بود که یك سؤال اساسی پیش می‌آمد و آن این بود که آیا ممکن است انسان در تجربهٔ معنوی و دینی خود نسبتی با کلام الله مجید برقرار کند و در دریای وحی محمدی که به زبان عربی بود غوطه‌ور شود و سپس حکمتی را بنیان نهد که زبان اصلی آن غیر از زبان قرآن باشد؟

اختلاف زبان فقط یك جنبه از این مسأله بود. زبان مجلای تفکر است، و نسبت یك زبان با تفکر، بخصوص تفکر قلبی در تجربهٔ ذوقی، نسبتی است ذاتی. بنابراین، وقتی حکمتی که از قرآن نشأت گرفته است به زبانی غیر از زبان عربی بیان شده باشد، این اختلاف زبانی به یك اختلاف باطنی در خود تفکر بر می‌گردد. پس در مورد حکمتی که اساساً به زبان فارسی بیان شده است، باید گفت که این حکمت هرچند از قرآن اقتباس شده است، به صفت قومی و فرهنگی مردم این زبان یعنی ایرانیان می‌بایست بیان شود. و این دقیقاً مسأله‌ای است که ما می‌خواهیم در اینجا بدان بپردازیم.

این مسأله را، تا جایی که ما می‌دانیم، هیچ کس بطور صریح مطرح نکرده است، ولی شواهدی هست که نشان می‌دهد که پاره‌ای از متفکران ایرانی، از جمله احمد غزالی و فریدالدین عطار، از آن آگاهی داشته‌اند و سعی کرده‌اند بدان پاسخ گویند.

علت توجه این دو نویسنده به سؤال مزبور این است که هر دوی آنان عملا به چنین تجربه‌ای دست یافته بودند و جنین حکمتی را به زبان فارسی بیان کرده بودند. *سوانح* غزالی و منویهای عطار، بخصوص مصیبت *نامه* او، دقیقاً بیان چنین حکمتی است.

۹

احمد غزالی و عطار هر دو تجربهٔ خود را با گذشت از فلسفهٔ مشائی و کلام و به طور کلی تفکر عقلی در اسلام آغاز می‌کنند. غزالی، به خلاف برادرش، به تهافت فلاسفه نمی‌پردازد. ولی عطار قبل از بیان تجربهٔ خود ابتدا به ردّ موضع فلاسفه می‌پردازد. در این سنت فلسفی دو اسکال عمده از نظر عطار وجود دارد. یکی اینکه این سنت، هرجند خود مبتنی بر یك تجربهٔ عمیق فلسفی بوده، هم‌اکنون به صورت منقولات درآمده است؛ دیگر اینکه همان تجربهٔ اولیه نیز تجربه‌ای غیردینی و غیر اسلامی بوده است. حکمتی که عطار می‌خواهد حکمتی است که اولا خود او آن را به ذوق دریافته باسد و ثانیاً تجربه‌ای کاملا اسلامی باسد. بس جیزی که او می‌خواهد حکمتی است ذوقی برخاسته از وحی محمدی(ص):

سمع دین حون حکمت یونان بسوخت
سمع دل زان علم بر نتوان فروخت
حکمت یبرب بست ای مرد دین
خاك بر یونان فسان در درد دین[۲۱]

برای رسیدن به این حکمتِ ذوقی حه باید کرد؟

از آنجا که این ذوق باید دینی و اسلامی باسد، عطار می‌بایست نسبتی معنوی با وحی محمدی(ص) برقرار کند. در اینجا یك سؤال مقدّر هست که عطار خود ان را باسخ می‌گوید. یکی از اشکالاتی که عطّار به سنت تفکر عقلی در اسلام وارد ساخته است این است که این سنت به صورت منقولاتی درآمده است و لذا از حقیقت حق که می‌بایست اساس هر نوع تفکر فلسفی اصیل باشد دورمانده است. اما وحی محمدی(ص) کلام الله است، و کلامْ سخن است؛ بس بازهم حکمتی که از این سخنان نشأة گرفته است باید مانند سخن فلاسفه از حقیقت وجود دور باسد.

در باسخ به این مسأله عطار می‌گوید که درست است که کلام الله سخن است، ولی این سخن با منقولات فلاسفه فرق دارد. فرق کلام الهی با سخن فلاسفه و متکلمان این است که الفاظ ایشان حامل مفاهیم عقلی است، و سخنان فلاسفه و متکلمان همه منقولات است. لکن کلام الهی خود مرتبه‌ای است از مراتب وجود. به عبارت دیگر، سخن الهی مرتبهٔ نازل معانی تکوینی است. این معنی را خداوند تعالی در قرآن با کلمه «کن» بیان فرموده است. «کُن» اساس دو عالم است و «کُن» سخن است.

به چشم خُرد منگر در سخن هیج
که خالی نیست دو گیتی ز کُن هیج
اساس هر دو عالم جز سخن نیست
که از کُن هست گشت از لا تَکُن نیستْ
سخن از حق تعالی مُنزَل آمد
که فخر انبیای مرسل آمد[۲۲]

نه تنها اساس دو عالم، بلکه همهٔ مراتب موجودات در سخن ظاهر سده است. معنای قرآن و کتابهای آسمانی دیگر نیز همین است. کلمات قرآنی صورت نازل حقایق تکوینی است. پس جون اساس دو عالم و کلیهٔ مراتب موجودات در سخن متجلی شده است، انسان می‌تواند همهٔ اسرار موجودات و حکمت آنها[۲۳] را از طریق سخن کشف کند.

اگر موجود و گر معدوم باشد
در انگشت سخن چون موم باشد
ازین هر قسم در ذوق و اسارت
به صد گونه توان کردن عبارت[۲۴]

پس حکمتی که عطار در جستجوی آن است حکمتی است که او از طریق تقرب به سخن الهی می‌تواند بدان برسد. البته، کمال این حکمت در کلامی است که بر سینهٔ مبارك خاتم‌الانبیا(ص) نازل شده است. عطار سخن را فخر همهٔ انبیای مرسل می‌داند. اما در میان بیامبران مرسل، مصطفی(ص) جایگاه خاصی دارد، و خاصیت این جایگاه خاصیت سخن مصطفی(ص) اسبت. زبان مصطفی(ص) زبان حق است و لذا بهترین نردبانی است که انسان می‌تواند از آن بالا رود و به اسرار معانی برسد.

چون زفان حق زفان اوست پس
بهترین عهدی زمان اوست پس[۲۵]

دراینجا کلام الهی را صورت نازل حقایق تکوینی خواندیم و این خود به منزلهٔ نردبانی است که برای رسیدن به آن حقایق باید

از آن بالا رفت. عطار نیز دقیقاً همین کار را می خواهد انجام دهد. حکمتی که او در جستجوی آن است حکمتی است که فقط از راه غور در قرآن می تواند کسب کند. البته، چنین تجربه‌ای مختص یك شخص نیست. هر سالکی می تواند باجد وجهد و بر اثر توفیق الهی از نردبان وحی بالا رود و حقایق الهی را به ذوق دریابد. اما همان گونه که قبلا گفته شد، تجربهٔ ذوقی هر سالکی با سالك دیگر فرق دارد. به عبارت دیگر، آن حکمت ذوقی که یك شخص از قرآن درك می کند، متناسب با ظرفیت وحدی است که خود قابلیت آن شخص است. این حد و ظرفیت از یك جهت جنبهٔ شخصی دارد، و از یك جهت جنبهٔ قومی و فرهنگی. پس در هر تجربهٔ ذوقی دو خصوصیت وجود دارد، یکی مربوط به جنبه‌های قومی و فرهنگی تجربه کننده و دیگر مربوط به جنبه‌های شخصی او. ظرفیت وحدّی که به جنبهٔ قومی مربوط می‌شود خصوصیاتی است که به یك مکتب خاص مربوط می‌شود، و محدودیتهای شخصی خصوصیاتی است که فردی متعلق به یك مکتب از خود نشان می‌دهد. آنچه در اینجا منظور نظر ماست ظرفیت وحدّی است که به جنبهٔ قومی یك تجربهٔ ذوقی مربوط می‌شود.

ظرفیت و حدّ یك تجربهٔ ذوقی، همان طور که قبلا گفته شد، دو جنبه دارد: یکی جنبهٔ معنوی و محتوایی و دیگر جنبهٔ صوری و زبانی. هر شخصی در نسبتی که با وحی محمدی (ص) برقرار می کند، بنابه ظرفیت و استعداد قومی و فرهنگی خویش تجربه‌ای را به ذوق در می‌یابد. این تجربهٔ ذوقی هم خصوصیت معنوی آن قوم را نشان می‌دهد و هم خصوصیت زبانی آن را. به عبارت دیگر، حکمتی که هر کس از راه بالا رفتن از نردبان وحی بدان می‌رسد، مکتبی را به وجود می آورد که متناسب با معنویت قومی اوست، و این حکمت به زبان قومی او نیز بیان می شود.

تجربهٔ عطار نیز این نکته را کاملا نشان می‌دهد، و عطار خود نسبت بدان آگاه است. عطار می‌داند که حکمت دینی او حکمتی است ایرانی و به زبان فارسی. البته، این هیچ لطمه‌ای به محمدی بودن محتوای این حکمت نمی‌زند. وحی محمدی (ص) که مخزن حکمت است، خود به زبان عربی است، ولی ضرورتی ندارد که هر حکمتی که از این مخزن اقتباس شده است به زبان عربی باشد. قرآن دریایی است بی کران که هر صاحب ذوقی می تواند در آن غواصی کند و بسته به ذوق و فهم خود جواهری را به دست آورد، و چون به ساحل می آید آن را به زبان قوم خود بیان کند. این مطالب را عطار تصریح نکرده است، ولی قبل از ورود به مطالب اصلی حکمت دینی خود در کتاب *مصیبت‌نامه*، حکایتی را دربارهٔ علی (ع) نقل می کند که همهٔ این معانی از آن استفاده می شود.

حذیفه، که زمانی حکمران مدائن بود[۲۶] از علی (ع) سؤال می کند که آیا در زمان ایشان هیچ وحیی در جهان بیرون از قرآن هست یا نه؟

کرد حیدر را حذیفه این سؤال
گفت ای شیر حق و فخر رجال
هیچ وحیی هست حق را در جهان
در درون بیرون قرآن این زمان؟[۲۷]

این سؤال از حیث اثبات جهانی بودن پیام قرآن از یك سو و نسبت اقوام و زبانهای مختلف با آن فوق العاده مهم است. حذیفه قرآن را به عنوان وحی الهی قبول دارد. ولی قرآن به زبان عربی است، و عربی زبانان هم تعدادشان اندك است. وی می‌خواهد بداند چطور این کتاب عربی می تواند راهگشای اقوام دیگر، بخصوص قومی که خود او برایشان حکمرانی می کرده است یعنی ایرانیان، باشد. پس مسأله‌ای که برای حذیفه پیش آمده است این است که یا اقوام غیر غرب، از جمله ایرانیان، باید از نعمت وحی محمدی (ص) که به زبان عربی نازل شده است محروم مانند، یا خداوند کلام خود را به زبانهای دیگری غیر از عربی نیز نازل کرده باشد.

پاسخی که علی (ع) به این سؤال می‌دهد از خود سؤال عمیقتر و مهمتر است و عطار نیز به عمق و اهمیت این پاسخ کاملا واقف است. علی (ع) البته جز قرآن نمی تواند کتاب الهی دیگری را بپذیرد. پیش از محمد (ص) پیامبران دیگری با کتاب بوده‌اند ولی قرآن همهٔ آنها را نسخ کرده است. پس همهٔ اقوام دیگر، از جمله ایرانیان که احتمالا منظور نظر حذیفه بوده‌اند، باید از خوان کرم قرآن قوت خورند. اما چطور چنین چیزی میسّر است؟ آیا همهٔ مسلمانان جهان و بالمآل همهٔ حقیقت جویان عالم باید برای درك و فهم و ذوق وحی محمدی (ص) فقط زبان عربی را اختیار کنند؟ آیا اسلام چنین تکلیفی را به عهدهٔ اقوام دیگر نهاده است؟ و آیا این تکلیف شاق و بلکه مالایطاق نیست؟ و آنگهی، آیا این خود به جنبهٔ جهانی بودن اسلام لطمه نمی‌زند، و اسلام را یك دین عربی نمی سازد؟

پاسخ این سؤالات همه مثبت است، و علی (ع) نیز که مخزن اسرار وحی محمدی (ص) است، این معنی را بخوبی می‌داند. لذا پاسخی به این سؤال می‌دهد که مشکل همهٔ اقوام دیگر را حل

می‌کند. علی (ع) تصدیق می‌کند که هیچ وحیی غیر از قرآن نیست، اما برای درک و فهم و ذوق حقیقت این وحی لازم نیست که زبان همهٔ اقوام زبان عربی شود. خاصیت کلام الهی و وحی محمدی (ص) این است که هر شخصی از هر قومی می‌تواند در دریای آن غوطه‌ور شود و به حسب استعداد و قابلیت خود بهره‌ای از آن برگیرد، و سپس آن را بیان کند.

گفت وحیی نیست جز قرآن ولیك
دوستان را داد فهمی نیك نیك
تا بدان فهمی که همچون وحی خاست
در کلام او سخن گوید راست[28]

سؤال و جواب حذیفه و علی (ع) در همین جا پایان می‌یابد، و عطار بی‌درنگ به بیان حکمت دینی خود که نتیجهٔ تفکّر قلبی او در کلام الله است می‌پردازد. نقل این حکایت در این موضع بخصوص در کتاب *مصیبت‌نامه* به منظور پاسخ دادن به همان سؤالی است که ما مطرح کردیم. عطار در اینجا می‌خواهد بگوید که حکمت دینی او حکمتی است قرآنی و این حکمت نتیجهٔ فهمی است که او و همفکران او از کلام الله کرده‌اند. ظاهراً عطار در اینجا خود و عرفای ایرانی همفکر خود را از مصادیق «دوستان» دانسته است، و حکمت دینی ایرانی را که خود صورتی از آن را در *مصیبت‌نامه* شرح داده است منشعب از حکمت قرآنی می‌داند و اشعار خود را سخنی می‌داند که در کلام الهی سروده است. این اشعار البته فارسی است، و علت آن این است که دوستانی که به این فهم از وحی رسیده‌اند ایرانی و فارسی زبان بوده‌اند.

۱۰

عطار حاصل فهم خود را از قرآن به نحوی مبسوط در *مصیبت‌نامه* شرح داده است، اما صفت اصلی این فهم و ذوق، یعنی خصوصیت حکمت دینی ایرانی، را سلف او احمد غزالی بیان کرده است. این خصوصیت در همان دو کلمهٔ قرآنی که غزالی در ابتدای *سوانح* نقل کرده است بیان شده است. «یحبّهم و یحبّونه» که بر پیشانی *سوانح* ثبت شده آیه‌ای نیست که غزالی بخواهد آن را در فصل اول یا فصول دیگر مانند مفسران تفسیر کند. *سوانح* تفسیر قرآن نیست. *سوانح* بیان ذوق و فهمی است که مصنف از حقیقت دو کلمهٔ «یحبّهم و یحبّونه» دریافته است. آن معانی که غزالی در فصول *سوانح* به آنها اشاره کرده است بظاهر پراکنده و غیر منسجم است، ولی در حقیقت چنین نیست. مطالب این کتاب بیان یك حکمت ذوقی و، به تعبیر فلاسفه، شرح مابعدالطبیعه‌ای است که اساس یك مکتب صوفیانه و عرفانی را که «تصوف شعر فارسی» است، بنا نهاده است. محور این مابعدالطبیعه «وجود» نیست، بلکه عشق یا حُبّ است. در دو عبارت «یحبّهم» و «یحبّونه» حبّ است که از حق به ایشان تعلق می‌گیرد و سپس از ایشان به حق باز می‌گردد. اما این «ایشان» کیستند؟

احمد غزالی به این سؤال صریحاً پاسخ نداده است، اما پاسخ سؤال در کلمات دیگر همین آیه و تفسیری که بعضی از مفسّران از آن کرده‌اند نهفته است. خدای تعالی می‌فرماید: «فسوف یأتی الله بقومٍ یحبّهم و یحبّونه»، یعنی بزودی خداوند قومی را خواهد آورد که خدا ایشان را دوست می‌دارد و ایشان خدا را (۵۴/۵). این قوم چه قومی بودند که خداوند آوردن ایشان را به آینده موکول کرده است؟

از این آیه تفاسیر گوناگونی شده است، ولی یکی از آنها، که در اینجا منظور نظر احمد غزالی بوده است، تفسیری است که بنابر آن گفته‌اند مراد از این قوم ایرانیان بوده‌اند. مثلاً ابوالفضل میبدی در *کشف‌الاسرار*[29] می‌نویسد: «گفته‌اند که رسول خدا را از این آیت پرسیدند. سلمان ایستاده بود. دست مبارك خود بردوش وی نهاد و گفت: «هذا وذووه (او وقوم او)»[30]

این کلمات خواه بر زبان مبارك رسول اکرم (ص) رفته باشد خواه نه، قدر مسلم این است که ایرانیان آن را بخصوص در حق خود صادق دانسته‌اند. شهاب‌الدین سهروردی (نه شیخ مقتول) یکی از این ایرانیان بود که در کتاب *رشف النّصائح الایمانیّه* در بیان چگونگی روی آوردن اقوام مختلف به محضر رسول اکرم (ص) و اقتباس نور هدایت از آفتاب جمال محمدی (ص) می‌نویسد: «به مناسبت صلاحیت استعداد و تألّفات قلبی از هر دیار مستعدّانِ صالح روی بدان جناب آوردند و رابطهٔ طهارتِ نفس و نزاهتِ فطرتِ ایشان را به آستان طهارت آشیان جمع گردانید، از عرب و عجم اقتباس نور هدایت را در حوالی سمع ضمیرش اجتماع نمودند... سلمان را از ممالك فارس داعیان دولت ابدی به تختگاه 'فسوف یأتی الله بقومٍ یحبّهم و یحبّونه' خوانده تاج مفاخرتِ 'سلمانُ منّا اهل البیت' برسر نهاد».[31]

پس سلمان فارسی، که «سابق الفرس»[32] لقب گرفته است، نماینده‌ای بود که از جانب ایرانیان به محضر رسول اکرم (ص) شتافت و خداوند سرنوشت معنویت ایران را در هدایت او ممثّل نمود. اهلیّت سلمان در بیت نبی اکرم (ص) اهلیت ایران در دین رسول الله است، و نشان این اهلیّت آیه‌ای است که درشأن این قوم نازل شده است.[33] «یحبّهم و یحبّونه» خوانی است که خداوند برای معنویت ایران گسترده و اخلاف سلمان از آن قوت خواهند خورد. این خوان خوانِ عشق است. عشق حقیقی است که خدای تعالی نصیب قومی ساخته است که وعدهٔ آن را در آیهٔ «فسوف یأتی الله بقومٍ...» داده است. حکمتی که خاص ایرانیان است از همین خوان است.

احمد غزالی با توجه به این معانی است که دو کلمهٔ «یحبّهم و یحبّونه» را در پیشانی کتاب خود، که بیان فهم و ذوق او از قرآن است، ثبت کرده و سپس به وصف صفات معشوق و حالات عاشق و دردو بلایی که در عشق چشیده است می‌پردازد. کتابی که معانی آن در ظرف قابلیت و استعداد و فطرت یك قوم ریخته شود جز به زبان آن قوم نمی‌تواند باشد. عشق حدیثی است که ایرانیان حکمت دینی خود را بر اساس آن استوار ساختند و این حکمت را به زبان خود بیان کردند. احمد غزالی نمی‌توانست *سوانح* را جز به زبان قومی که «یحبّهم و یحبّونه» درشأن آن نازل شده بود بنویسد. *سوانح* را، هر چند حاصل فهمی است که مصنف از قرآن مجید داشته و به لحاظی تفسیری است از «یحبّهم و یحبّونه»، نمی‌توان تفسیر به شمار آورد. به طور کلی یکی از خصوصیات *سوانح* این است که در مقولهٔ هیچ یك از علوم و معارف در طبقه‌بندی سنتی نمی‌گنجد. آن را نه می‌توان جزو آثار ادبی به شمار آورد و نه جزو آثار کلامی و فلسفی. در عین حال، این اثر هم جنبهٔ ادبی و شاعرانه دارد و هم مطالب آن کاملا جنبهٔ مابعدالطبیعه دارد و بسیاری از مسائل کلامی را پاسخ می‌گوید. درست‌ترین عنوانی که می‌توان به این اثر داد تصوف است، ولی باز باید توجه داشته باشیم که این کتاب تقریباً با همهٔ آثار صوفیانهٔ ماقبل خود و بخصوص آثاری که در تصوف کلاسیك نوشته شده است، مانند *کتاب التعرّف* و *کتاب اللّمع* و *کشف المحجوب* و *رسالهٔ قشیریه*، فرق دارد.[۳۴] نظر به اینکه این اثر صرفاً به مسائل عمیق فلسفی پرداخته است، می‌توان آن را اثری در فلسفه یا حکمت دینی دانست. البته فلسفه‌ای که در *سوانح* مطرح شده است، فلسفهٔ یونانی نیست. احمد غزالی، هر چند در صدد نوشتن تهافت الفلاسفه برنیامده، فلسفه‌های مشائی و نوافلاطونی و بطورکلی تجربهٔ فلسفی یونانیان را مردود می‌شمرده است. غزالی در *سوانح* سعی کرده است، با طرح تفکری دیگر، از چنین فلسفه‌هایی عملا بگذرد.

۱۱

حکمتی که در *سوانح* بیان شده است، همان گونه که گفته شد، حکمتی بود دینی و قرآنی. این حکمت حاصل فهم و ذوقی بود که ایرانیان از قرآن مجید، از طریق تجربه و درك معانی «یحبّهم و یحبّونه» بدان رسیدند. غزالی در *سوانح* اصول بنیادی این حکمت را بیان کرد، و شرح و بسط آن را به متفکران و شعرای دیگر، از جمله عین‌القضاة همدانی و فریدالدین عطار و مولوی و بالأخره لسان الغیب واگذار کرد. در میان همهٔ اخلاف احمد غزالی، کسی که از همه آگاهانه‌تر به شرح و بسط جهات مختلف این حکمت پرداخت عطار بود. مثنویهای عطار جامع‌ترین و عمیق‌ترین آثاری است که دربارهٔ حکمت دینی ایرانیان تصنیف شده است. عطار در مثنویهای خود تقریباً به همهٔ مباحث و مطالب این حکمت عنایت کرده است، ولذا این مثنویها مهمترین واصلی‌ترین منبع ما برای تنظیم و تدوین فلسفه و حکمت اسلامی ـ ایرانی است.

در میان مثنویهای عطار از همه مهمتر و عمیقتر *مصیبت‌نامه* است. عطار در مباحث مقدماتی این اثر به نکاتی اشاره کرده است که احمد غزالی دربارهٔ آنها سکوت کرده بوده است. عنوان «حکمت دینی» عنوانی است که خود او به *مصیبت‌نامه* داده است. این حکمت دینی با فلسفه و حکمتی که متفکرانی چون فارابی و ابن سینا بیان کرده بودند کاملا فرق دارد و عطار قبل از شرح حکمت دینی خود به تفاوت آن با فلسفه و حکمت فارابی و ابن‌سینا اشاره می‌کند. فلسفهٔ فارابی وابن‌سینا مبتنی بر حکمت یونانی است، و تفکری که در این مذهب است تفکر عقلی است. ولی عطار حکمتی را می‌خواهد که مبتنی بر وحی محمدی (ص) باشد و از طریق ذوق یا به قول او «فکرت قلبی» به آن رسیده باشد. وانگهی، این ذوق و فهم از یك خصوصیت مهم برخوردار است، و این خصوصیت همان معنایی است که علی (ع) در پاسخ به حذیفه به آن اشاره کرده است. پس حکمتی که عطار می‌خواهد شرح دهد حکمتی است که ذوق و فهم ایرانی به آن رسیده است، و به همین دلیل هم به زبان فارسی بیان شده است. عطار در *مصیبت‌نامه* از میان شعرا و نویسندگان سلف خود بخصوص از فردوسی و سنایی یاد می‌کند و خود را وارث این دو می‌داند. وی اثر خود را «زبورپارسی» می‌خواند و با این عنوان هم به جنبهٔ حکمت آمیز آن اشاره می‌کند و هم به زبانی که این حکمت بدان بیان شده است.[۳۵]

حکمت ذوقی عطار، همانگونه که اشاره شد، مرحله‌ای است فراتر از فلسفه. تفکر قلبی ورای تفکر عقلی است. به همین جهت است که عطار به این حکمت ذوقی نام دیگری می‌دهد که در تاریخ تفکر اسلامی در ایران و بخصوص در شعر وادب فارسی بسیار عمیق و پرمعنی است و آن «دیوانگی» است. «دیوانگی» اصطلاح خاصی است که ایرانیان برای نامیدن فلسفه و حکمت دینی خود از آن استفاده کرده‌اند و دیوانه کسی است که با گذشت از تفکر عقلی و فلسفهٔ یونانی به ساحت عشق قدم می‌گذارد و با تفکر قلبی حقایق عالم هستی را کشف می‌کند.

«دیوانگی» یکی از نامهایی است که عطار در وصف حکمت دینی ایران به کار برده است، و «دیوانه» یکی از نامهایی است که وی به خود و به طور کلی به «دوستدار و طالب حکمت» که سالکی است اهل ذوق داده است. علت اختیار این نام مناسبتی است که میان حالت دیوانگی (به معنای متداول لفظ) ومقام وحالات کسی که در بحرمحبت غوطه‌ور شده است وجود دارد. این مناسبت را

عطار خود بهتر از هر کس بیان کرده است، و ما در قسمت بعد سعی خواهیم کرد نظر او را در این باره تا حدودی به تفصیل شرح دهیم، و در ضمن به بیان مقام و حالات دیوانه از لحاظ فلسفی بپردازیم.

یادداشتها:

۱) این وضع را می‌توان کم و بیش در عموم تاریخهای فلسفهٔ غربی ملاحظه کرد. در کتابهایی که در قرن بیستم در تاریخ فلسفهٔ غرب نوشته‌اند فلسفهٔ اسلامی به منزلهٔ بخشی است از تاریخ فلسفهٔ قرون وسطی. در میان این گونه کتابها که به فارسی ترجمه شده است، مثلاً برتراندراسل فصل دهم از بخش مربوط به مدرسیان را به «فرهنگ و فلسفهٔ اسلامی» اختصاص داده است. فردریك کاپلستون و امیل بریه هم که بخشهایی از کتابهایشان به فارسی ترجمه شده است همین کار را کرده‌اند. اما محمد علی فروغی که در سیر حکمت در اروپا مانند مورخان اروپایی به شرح تاریخ فلسفه در غرب پرداخته است از این شیوه پیروی نکرده و بحثی در فلسفهٔ اسلامی پیش نکشیده است و این خود در خور تأمل است. فقدان چنین فصلی در سیر حکمت در اروپا نقص این کتاب نیست بلکه حاکی از دقتی است که فروغی داشته است.

۲) چنانکه دی بور خود در دیباجهٔ اثر خود ذکر کرده است قبل از او S.Munk خلاصه‌ای از سیر فلسفه در اسلام را در یك طرح مقدماتی تدوین کرده بوده است.

(S. Munk, «Melanges de Philosophie juive et arabe», Paris, 1959)

ولی اثر دی بور دنبالهٔ آن طرح مقدماتی نیست، بلکه اثری است مستقل و در حقیقت اولین کتاب در تاریخ فلسفهٔ اسلامی است. این کتاب به انگلیسی و فارسی ترجمه شده است. مشخصات کتابشناسی ترجمهٔ انگلیسی آن چنین است:

T. J. De Boer *The History of Philosophy in Islam*. Trans. Edward R. Jones. Dover Publications, New York, 1967 (first published by Luzac & Co. in 1903).

و مشخصات ترجمهٔ فارسی آن چنین: *تاریخ فلسفه در اسلام*، از ت. ج. دی بور، ترجمهٔ عباس شوقی، تهران، ۱۳۱۹ هـ.ش

۳) *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی* از حناالفاخوری و خلیل الجر، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی، انتشارات زمان، تهران، ۱۳۵۵

۴) کتاب حناالفاخوری و خلیل الجر را چون به زبان فارسی ترجمه شده است به عنوان مثال ذکر کردیم ولی این نقیصه فقط در آثار محققان عرب نیست. در میان نویسندگان پاکستانی نیز مثلاً سعید شیخ در کتاب *مطالعاتی در فلسفهٔ اسلامی*، مطالعات خود را به آراء ابن خلدون ختم کرده است. رك:

M. Saeed Sheikh *Studies in Muslim Philosophy* Lahore, 1962

و همچنین محقق ترك، حلمی ضیا اولکن، در

Hilmi Ziya Ulken *La Pensee de l'Islam* Traduction française par G. Dubois, et al. Istanbul, 1953.

۵) هانری کربن غفلت اروپائیان را از فلاسفهٔ متأخر اسلامی (پس از ابن رشد) در این می‌داند که غربیان فقط به کسانی توجه کردند که آثارشان در قرون وسطای لاتینی منشأ اثر بوده است. رجوع کنید به مقدمهٔ کربن بر کتاب *المشاعر* ملاصدرا، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱

۶) مثلاً رجوع کنید به

S. H. Nasr. *Islamic Studies* Beirut, 1967 pp. 113-4

۷) یکی از نخستین کسانی که توجه محققان را به اهمیت تفکر شیخ اشراق در تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی جلب کرده است محمد اقبال لاهوری است. رك:

Muhammad Iqbal. *The Development of Metaphysics in Persia* London, 1908.

این کتاب که به فارسی هم ترجمه شده است اثری است خام و مبهم و شاید تنها فایدهٔ آن جلب توجه محققان به جنبه‌های دیگر فلسفی در اسلام است، والاّ اقبال در این اثر نشان داده است که تفکر ایرانی را درست نشناخته است. بزرگترین اشتباه او این است که حکمت ایرانی را با اعتقادات پیش از اسلام و بخصوص ثنویت ملازم دانسته است، در صورتی که ایرانیان مسلمان عموماً پیوند خود را با هر گونه عقیدهٔ غیر اسلامی بکلی قطع کرده بودند.

8) Majid Fakhry. *A History of Islamic Philosophy* London, 1983

۹) کتاب شریف در اصل به زبان انگلیسی است که بخش فلسفی آن تاکنون در دو مجلد ترجمه و چاپ شده است. (م. م. شریف. *تاریخ فلسفه در اسلام*. ترجمهٔ فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی. مرکز نشر دانشگاهی، تهران، جلد اول ۱۳۶۲، جلد دوم: ۱۳۶۴.)

۱۰) رجوع کنید به: هانری کربن. *تاریخ فلسفهٔ اسلامی*. ترجمهٔ اسدالله مبشری. انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۸، ص ۲. (ترجمهٔ فارسی این اثر حق کتاب را ادا نکرده است و لذا لازم است که ترجمهٔ دیگری از آن به عمل آید.)

۱۱) در این مقاله ما ناگزیر برای اثبات حکمت دینی در زبان فارسی از مفهوم قومیت استفاده کرده‌ایم، ولی مراد ما به هیچ وجه معنایی که بر اثر نفوذ نحله‌های جدید غربی به این لفظ داده‌اند نیست. معنایی که امروزه برای لفظ قومیت در نظر می‌گیرند نزدیك به معانی ناسیونالیسم و شوونیسم است. ناسیونالیسم و شوونیسم هر دو مفاهیم غیراسلامی است، و کسانی که در کشورهای اسلامی از این نحله جانبداری می‌کنند غالباً قصد دارند از اهمیت اسلام و ایمان اسلامی و فرهنگ تمدنی که از این ایمان نشأت گرفته است بکاهند و حتی با حذف اسلام باعث تفرقه مسلمانان از یکدیگر شوند. مخالفت با این نحوهٔ تفکر را نگارنده نیز کاملاً قبول دارد، ولیکن ابراز این مخالفت را در لباس مخالفت با مفهوم «قومیت» غیراسلامی نقض غرض می‌داند. لفظ و مفهوم «قوم» قرآنی است، و کلام‌الله مجید قومیت را، حق اقوام مختلف اثبات کرده است. ولی چیزی که از نظر اسلام نکوهیده و مردود است قومیتی است که در مقابل اسلام قرار داده می‌شود. امروزه کشورها و اقوام قبایل مختلف اسلامی با آن مرزهای جغرافیایی و فرهنگی که به آنان تحمیل شده است از یکدیگر جدا مانده‌اند. اما برای ایجاد اتحاد میان مسلمین ما نمی‌توانیم منکر خصوصیتهای فرهنگی و قومی ایشان بشویم. ایرانیان و هندیان و چینیان و تازیان اقوام مختلفی هستند با فرهنگها و زبانهای مختلف. بنابراین اختلاف امر واقعیتی است غیرقابل انکار. ولی این اقوام می‌توانند در یك چیز مشترك شوند، چیزی که اقوام مختلف اسلامی را به هم پیوند می‌دهد ایمان اسلامی است، و کسانی هم که بخواهند چنین وحدتی را ایجاد کنند باید به اثبات این وجه اشتراك در میان اقوام مختلف بپردازند، نه اینکه مفاهیم قرآنی را تغییر دهند یا آنها را از فرهنگ اسلامی حذف کنند. بهر تقدیر، کسانی که سعی می‌کنند برای حفظ وحدت میان مسلمین با مفهوم قومیت مخالفت کنند مرتکب یك اشتباه بزرگ می‌شوند و آن این است که این مفهوم قرآنی را در قالب نحله‌ها و «ایسمهای» غربی تفسیر کنند و این گناه کمتر از گناه کسانی که با اثبات قومیت (منهای اسلام) سعی در تفرقهٔ مسلمین دارند نیست. نگارنده در این مقاله و مقاله‌های دیگر سعی دارد که ثابت کند که در دل قومیت ایرانی ایمان اسلامی نهفته است، و برداشتی که در دهه‌های اخیر از ایران به‌عنوان قومی جدای از اسلام، رواج داده‌اند اساساً غلط است و مروجان این برداشت به خلاف ادعای ایراندوستی خویش به زیان کشور خود عمل می‌کنند.

۱۲) رك: «نگاهی دیگر به فردوسی». از نگارنده. *نشر دانش*، سال هشتم، شمارهٔ ۱، آذر و دی ۱۳۶۶، ص ۲ تا ۹.

۱۳) ابوریحان بیرونی. *صیدنه*. به نقل از ترجمه این قسمت در مقالهٔ داریوش آشوری تحت عنوان «زبان فارسی و کارکردهای تازهٔ آن». *نشر دانش*، سال ۷، ش ۴، خرداد ـ تیر ۱۳۶۶، ص ۶.

۱۴) اظهار نظری که *بیرونی* دربارهٔ تواناییهای زبان فارسی کرده است، با توجه به عصری که او در آن می‌زیست مایهٔ تعجب نیست. تعجب در این است که بعضی از معاصران ما با ابوریحان همداستان شده می‌گویند: «در این هزاره‌ای که از روزگار ابوریحان گذشته، زبان فارسی در زمینهٔ علم و فلسفه نتوانسته است چنان که باید زبانی کار آمد و هموار و خوش رکاب باشد. و اگر بجد در این کار نظر کنیم چه بسا با ابوریحان هم آواز شویم که زبان فارسی تاکنون بیشتر زبان ادبیات بوده است تا علم و فلسفه» (داریوش آشوری، همانجا).

این اظهار نظر غیرمنصفانه حاکی از توقع بی‌جایی است که نویسندهٔ محترم از زبان فارسی دارند. ابوریحان باوجود اینکه در صدر تاریخ علمی و ادبی زبان فارسی این زبان را بالنسبه عاجز می‌پنداشت، خودش کتاب *التفهیم* را به این زبان نوشت. ما دقیقاً نمی‌دانیم که این اثر اول به عربی نوشته شده و بعد به فارسی ترجمه شده یا بالعکس (رك: مقدمهٔ جلال همایی به متن فارسی *التفهیم*، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲، ص لو ـ لح). این اثر گرانقدر و همچنین آثاری که با اقتباس یا به تقلید از آن به فارسی نوشته شده است، مانند *روضة المنجمین* و *کیهان شناخت* و جهان دانش

ت‌نامهٔ علائی، خود سند زنده‌ای است از قدرت زبان فارسی در زمینهٔ علمی. و
آثار بیشتری در زمینه‌های علمی به فارسی نوشته نشده علتش ناتوانی زبان
سی نبوده، بلکه عوامل دیگر بوده‌است. یکی از این عوامل منزلت علوم در تمدن
م بوده است. علومی که امروزه علوم دقیقه و تجربی خوانده می‌شوذ مقام و
لتی که در تمدن جدید دارند در گذشته نداشتند. در زمینهٔ فلسفه نیز البته آثار
سی اندك شمار است، ولی علت آن نیز ضعف زبان فارسی نبوده، بلکه دقیقاً دلایل
نفی بوده است (این مطلب را در ضمن همین مقاله توضیح داده‌ایم). بطور کلی،
ن فارسی برای نشان دادن قدرت و هنر خود حوزه‌هایی را برگزیده که در تمدن
م مهمترین حوزه‌ها بوده است و آن همانا حوزه‌های ادب و همچنین حکمت دینی
ه است. فارسی‌زبانان نخواستند در میدان فلسفه (مشّایی و نوافلاطونی) زیاد
لان دهند، و این میدان را بیشتر به زبان دوم خود یعنی زبان عربی سپردند. ولی
به معنای غفلت از تفکر فلسفی (بمعنای عام‌لفظ) نبوده است. ما اگر تفکر
نفی را به تفکر فلسفی مشایی و نوافلاطونی منحصر نکنیم، باید بگوییم که زبان
سی بیشتر زبان فلسفه بوده است. ادبیات فارسی را نباید صرفا بیان «داستانهای
روان و قصه‌های شبانه» تلقی کرد. بخش بزرگی از گنجینهٔ ادب فارسی فلسفی
ت (فلسفه به معنای عام لفظ). در همین مقاله و مقاله‌هایی که به دنبال این خواهیم
ست سعی کرده‌ایم تا حدودی ماهیت این فلسفه و حکمت را شرح دهیم تا
ن‌وسیله اجمالاًنشان دهیم که‌زبان فارسی در هزاره‌ای که از روزگار ابوریحان
سته بیشترین هنر را در زمینهٔ فلسفه و حکمت از خود نشان داده است. کربن هم
حکم کلی را که فارسی بیشتر «به القاء احساسات شاعرانه می‌تواند بپردازد تا به
ن مفاهیم دقیق» فلسفی رد کرده است (رك: قصهٔ حی بن یقظان، منسوب به
رجانی. مقدمهٔ کربن، به ترجمهٔ سید جواد طباطبائی، چاپ سوم، مرکز نشر
سگاهی، تهران، ۱۳۶۶، ص نه)

۱۵) سنایی. *حدیقة‌الحقیقة*، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹،
۴۰۳_۲.

۱۶) صفی‌الدین ابوبکر واعظ بلخی. *فضائل بلخ*. ترجمهٔ عبدالله محمدبن
مد بن حسین حسینی بلخی. به تصحیح عبدالحی حبیبی، انتشارات بنیاد فرهنگ
ان، تهران، ۱۳۵۰.

۱۷) متن عربی این کتاب در دست نیست، و مطالبی که ما در اینجا نقل کرده‌ایم
وی ترجمهٔ فارسی است و نمی‌دانیم که این عبارات در متن عربی هم عیناً آمده
ه است یا نه. به هر حال، خواه این سخنان از مترجم باشد، و خواه از مؤلف، خللی
حث ما وارد نمی‌آید. مؤلف این اثر را در نیمهٔ دوم قرن ششم نوشته است.

۱۸) *فضائل بلخ*، ص ۱۷ و ۲۹. آقای محیط طباطبایی در یکی از سخنرانیهای
ود بحثی کوتاه دربارهٔ حدیث «کلام اهل الجنة العربیة ثم الفارسیة الدریة» پیش
سیده‌اند. (رك: *یغما*، سال ۲۱، ۱۳۴۷، ص ۴۷۶).

۱۹) همان، ص ۲۹. از احادیث مشابه که در کتب موضوعات ضبط شده است
دیبی است که ابن عَرّاق کِنانی (۹۰۷_۶۳) در *تنزیه الشریعة المرفوعة عن
اخبار الشنیعة* (قاهره، ۱۳۸۷ هـ. ق. ج ۱، ص ۱۳۶) ذکر کرده است که: «هر گرد
رش به فارسی سخن گویند و وحی خداوند در فرمانهای نرم و آرام به فارسی است
در او امر سخت به عربی» («ان کلام الذین حول العرش بالفارسیة. وان الله اذا
حی امراً فیه لین أوحاه بالفارسیة، واذا اوحی امراً فیه شدة اوحاه بالعربیة»). در
فضائل بلخ* نیز زبان فارسی با عربی مقایسه شده است. می‌گوید: «لغت عربی...
ریبهٔ اسرار اخبار و نافه مشك تاتار است... ولی زبان فارسی... اشهر و املح
ِانهاست» (ص ۳۹۰).

۲۰) «سانح: هر چیز که ظاهر شود کسی را از خیر و شر ـ سوانح: جمع» (منتهی
الارب). تعریف صوفیانهٔ «سوانح» را فقط در شرح *لمعات* شاه نعمت‌الله ولی
تهران، ۱۳۵۴، ص ۱۰) دیده‌ام که می‌نویسد: «علم ذوقی [است] که از عالم ارواح
قلب انسانی نازل شود».

۲۱) فریدالدین عطار. *منطق الطیر*. به تصحیح صادق گوهرین، تهران، چاپ
دوم، ۱۳۵۶، ص ۲۵۱.

۲۲) فریدالدین عطار. *الهی‌نامه*. به تصحیح هلموت ریتر، استانبول، ۱۹۴۰،
ص ۲۹

۲۳) حد حکمت فقط شناخت موجودات و اسرار آنهاست، نه شناخت
باریتعالی. عطار ذات باری را مرتبهٔ «بی‌نشان» می‌خواند و آن را ورای هرگونه
حکمت، حتی حکمت دینی که براساس تجربهٔ ذوقی است می‌داند.

عقل و جانرا گرد ذاتت راه نیست
وز صفاتت هیچ کس آگاه نیست
(رك: *منطق‌الطیر*، ص ۸ تا ۱۳)

۲۴) *الهی‌نامه*، ص ۳۰.

۲۵) *منطق الطیر*، ص ۱۹.

۲۶) شخصیت حذیفة بن الیمان العبسی که یکی از اصحاب پیغمبر اکرم (ص) و
یاران علی بن ابیطالب (ع) بود در اینجا قابل تأمّل است. این شخص کسی است که
از جانب عمر و علی (ع) در مدائن بر ایرانیان حکومت می‌کرده است، و لذا شخصاً
با مسألهٔ فرهنگی و قومی ایرانیان روبرو بوده است. سؤال او از علی (ع) و پاسخ آن
حضرت نیز، اگرچه جنبهٔ کلّی دارد، ولی اختصاصاً به مسألهٔ ایران و معنویت ایرانیان
و نسبت آن با وحی محمدی (ص) مربوط می‌شود. به هر حال، بعید نیست که عطار
با توجه به این جنبه‌ها این سؤال و جواب را در اینجا مطرح کرده باشد.

۲۷ و ۲۸) فریدالدین عطار. *مصیبت‌نامه*. به تصحیح نورانی وصال، تهران،
۱۳۳۸، ص ۵۷.

۲۹) ابوالفضل میبدی. *کشف الاسرار وعدة الابرار*. به سعی علی اصغر حکمت،
تهران، چاپ سوم، ۱۳۵۷، ج ۳، ص ۱۴۷.

۳۰) امام فخر رازی نیز تفاسیر مختلف این آیه را در تفسیر کبیر نقل کرده و از
جمله در مورد هویت قومی که در اینجا بدان اشاره شده آورده است که «هم الفرس
لأنّه روی ان النّبی صلی الله علیه و سلم لمّاسُئل عَن هذه الایه ضرب بیده علی عاتق
سلمان وقال: هذا وذووه، ثم قال لوکان الدّین معلّقا بالثریّا لناله رجالاً من ابناء
فارس» (*التفسیر الکبیر*. امام فخر رازی، ج ۱۲، ص ۲۰_۱۹، ذیل آیهٔ ۵۴ از سورهٔ
مائده).

۳۱) شهاب‌الدین سهروردی. رشف *النصائح الایمانیه و کشف الفضائح
الیونانیه*. ترجمهٔ معلم یزدی. به تصحیح نجیب مایل هروی. چاپ و نشر بنیاد
(مستضعفان). تهران، ۱۳۶۵، ص ۳_۳۶۲.

۳۲) رك: ابونعیم اصفهانی. *حلیّة الاولیاء* بیروت، ۱۳۸۷ ق. ج ۱، ص ۱۸۵.

۳۳) به همین دلیل است که شخصیت سلمان فارسی برای ایرانیان غالباً
موضوع معنویت ایرانیان و ایمان قلبی این قوم به اسلام و ارادت خاص ایشان را به
اهل بیت رسول اکرم (ص) تداعی می‌کرده است. این نکته را بخصوص می‌توان در
تحقیقات شیعه از جمله تحقیقی که حاج میرزا حسین نوری مازندرانی دربارهٔ
سلمان فارسی کرده است مشاهده کرد. مرحوم نوری در باب دوم کتاب خود به نام
نفس الرحمن (چاپ سنگی، تهران، ۱۲۸۵ هـ. ق)، پس از نقل حدیث «سلمان منا
اهل البیت»، به ذکر احادیث و اخباری که از ائمّهٔ اطهار ـ سلام الله علیهم ـ دربارهٔ
فضائل عجم نقل شده است پرداخته. مثلا از قول حضرت صادق (ع) روایت کرده
است که فرمود: «لونزل القرآن علی العجم ما امنت به العرب و قدنزل علی العرب
فامنت به‌العجم». (صفحات نسخهٔ عکسی این کتاب که در اختیار نگارنده بود فاقد
شمارهٔ صفحات است. کتاب *نفس الرحمن* میرزا حسین نوری مازندانی یکی از
تحقیقات ارزندهٔ شیعی در قرن سیزدهم است و جا دارد که از روی چاپ سنگی آن
حروفچینی و از نو چاپ و حتی به فارسی ترجمه شود.)

۳۴) نزدیکترین اثر به *سوانح* شاید رسالهٔ کوتاهی باشد که ابوالحسن بستی به
فارسی تصنیف کرده‌است. (رك: *زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بستی*. نصرالله
پورجوادی، تهران، ۱۳۶۴.)

۳۵) همچو فردوسی فُقّع خواهم گشاد
چون سنایی بی‌طمع خواهم گشاد
زین سخن کامروز آن ختم منست
نیست کس همتای من این روشنست
ترك خور کاین چشمهٔ روشن گرفت
از زبور پارسی من گرفت
(*مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۷)

زبان فارسی را حفظ کنیم

پژوهشی مختصر در زبان تلویزیون

ناصر ایرانی

نوای بلبلت ای گل کجا پسند آید
که گوش هوش به مرغان هرزه‌گو داری
«حافظ»

۱

زبان پدیده‌ای است که همچون موجودات زنده روزی هستی می‌یابد و مدتی چند به حیات خود ادامه می‌دهد و چون مناسبت و سرزندگی خود را از دست داد عمرش به سر می‌رسد. طول عمر هر زبانی بسته به نیروی حیاتی و قوهٔ ابداع و خلاقیت اهل آن زبان است. هر قوم و ملتی به همان اندازه که مرزهای زندگی مادی و تفکر معنوی خود را گسترش می‌دهد زبان خود را تواناتر و عمر آن را درازتر می‌سازد. زبان را به شهر تشبیه کرده‌اند. اهل زبان به‌منزلهٔ ساکنانی هستند که در شهری زندگی می‌کنند و در خانه‌ها و عمارات آن مأمن می‌گزینند. عمارات این شهر، از خانه‌ها و قصرها و مسجدها و مدرسه‌ها گرفته تا بازارها و معبرها همه به‌دست معمارانی طراحی و ساخته شده است که همانا متفکران و شعرا و نویسندگان آن زبانند. معماران زبان فارسی شاعران و نویسندگان بزرگی چون فردوسی و بیهقی و سنایی و نظامی و عطار و مولوی و سعدی و حافظ و صدها شاعر و نویسندهٔ دیگر بوده‌اند. وظیفه‌ای که به‌عهدهٔ ساکنان شهر زبان فارسی است پاسداری از میراث گرانقدری است که این بزرگان از خود به یادگار گذاشته‌اند. بدیهی است که اهل این شهر در آستانهٔ ورود به قرن بیست و یکم، با نیازها و مسائل خاصی مواجه‌اند که ناچار باید به‌وسعت و ظرفیت آن بیفزایند. زبان فارسی ناگزیر است که توانایی بیان مفاهیم و معانی جدید را پیدا کند. اما این توسعه کاری است بس خطیر، و خطری که زبان فارسی را تهدید می‌کند ویرانی عماراتی است که معماران بزرگ این زبان برای ما بیادگار گذاشته‌اند. برماست که ساختارهای نحوی زبان فارسی را سالم نگه داریم تا مبادا روزی فرارسد که فارسی‌زبانان آثار معماران بزرگ زبان فارسی را نفهمند یا حتی، غم‌انگیزتر از این، عطر آثار آن بزرگواران پسندشان نیاید.

زبان را به دریا تشبیه کرده‌اند. زبان فارسی دریایی است که حیات معنوی ما بسته بدان است. این دریا تا حدی ظرفیت پاکسازی مواد آلوده کننده‌ای را دارد که بدان وارد می‌شود، ولی هرگاه میزان آلودگی از آستانهٔ ظرفیت پاکسازی فراتر رفت، دریا توانایی سالم‌سازی را از دست خواهد داد. زبان ما تا حدی به‌سهولت می‌تواند از پس غلطها و بی‌سلیقگیهای لغوی و ساختارهایی که به آن وارد می‌شود برآید، ولی اگر میزان این غلطها و بی‌سلیقگیها از حد گذشت هیچ تضمینی وجود ندارد که زبان سلامت و شادابی و زیبایی خود را حفظ کند. و اگر روزی این زبان سلامت و شادابی و صفتِ حیات بخشی خود را از دست بدهد آنگاه حیات معنوی ما نیز به انتها خواهد رسید. زبان چیزی نیست که اگر روزی فاسد ومخدوش شد بتوان آن را دور انداخت و زبان دیگری به‌جای آن اختیار کرد. زبان فارسی ظرفی است که در طول بیش از هزار سال ارتباط متقابل و سازنده‌ای با محتوای اندیشهٔ ما داشته است و به برکت این ارتباط تا حدّ زیادی شکل

پذیرفته است و به‌نوبهٔ خود به اندیشهٔ ما شکل داده است و، دست‌کم، با برخی از ظریفترین و ژرف‌ترین جنبه‌های رمزی و معنوی آن یکی شده است. از این‌روست که اگر زبده‌ترین و خلاق‌ترین فارسی‌زبانان و عربی‌دانان یا فارسی‌زبانان و انگلیسی‌دانانِ جهان گرد آیند و همهٔ تواناییهای زبانی خویش را روی هم بریزند قادر نخواهند بود محتوای اندیشهٔ متفکرانی چون حافظ یا مولانا را بدرستی در ظرف زبانی دیگر بریزند. وانگهی، فارسی‌زبانان کنونی نیز جز از دریچهٔ زبان فارسی قادر نخواهند بود به جهان معاصر بنگرند و آن را بشناسند. بدون زبان فارسی، چه ما خود را ایرانی بخوانیم و چه چیز دیگری، به یقین اندیشهٔ ما دیگر دقیقاً همین نخواهد بود که اکنون هست و در نتیجه نسبت ما با جهان دگرگون خواهد شد و جهان بینی ما، مذهب ما، باورهای ما، شعرما، و نثر ما نیز.

افزون بر این، زبان فارسی یکی از مهمترین و جانشین ناپذیرترین ارکان وحدت مردم و تمامیت ارضی کشور ماست. بین اقوام مختلف ایرانی که به زبانهای مختلفی سخن می‌گویند فقط زبان فارسی است که می‌تواند گفت و شنود و همدلی و اتحاد برقرار کند. این گفت و شنود و همدلی و اتحاد در هر وضع و حالی لازم و حیاتی است ولی به‌ویژه در لحظه‌های پر تنشی که وحدت ملی و تمامیت ارضی کشور در آستانهٔ خطر قرار می‌گیرد ضرورت بیشتری می‌یابد. در آن لحظه‌ها هیچ چیز نمی‌تواند جای زبان مشترک فارسی را بگیرد.

با توجه به این واقعیت که قدرتهای بزرگ همواره چشم طمع به کشور ما داشته‌اند و از ابزار جداسری و قومیت فراوان استفاده کرده‌اند و هنوز هم تا آنجا که از دستشان برمی‌آید می‌کوشند به هر صورت ممکنی بین اقوام مختلف ایرانی نفاق بیندازند تا دستیابی به اغراضشان آسانتر گردد آیا خردمندانه نیست که از زبان فارسی، که تمام اقوام ایرانی آن را زبان مشترک خود می‌دانند و به آن علاقه‌مندند، و سلامت و شادابی و نیرومندی آن پاسداری کنیم تا به‌وقت ضرورت مجبور به تمسّک به‌زبانی بیگانه نگردیم؟

۲

در دوران معاصر، رسانه‌های همگانی نقش عمده‌ای در گفت و شنود ملی و لاجرم در سرنوشت زبان داشته‌اند. کلام عمده‌ترین ابزار رادیو و روزنامه و یکی از دو ابزار عمدهٔ تلویزیون است و همهٔ اینها در هر شبانه‌روز مدتی با اکثریت عظیمی از مردم سخن می‌گویند. با توجه به این واقعیت تلخ که شمارِ بیسوادان در کشور ما بسیار است و در نظام آموزشی ما آموزش زبان فارسی به‌نحو ابتری صورت می‌گیرد و دانش‌آموختگان ما زبان فارسی را خوب نمی‌آموزند و مهارتی در به‌کارگیری آن کسب نمی‌کنند تا چه برسد به بیسوادان ما، کیفیت زبانیِ سخن گفتن رسانه‌های همگانی با مردم آنان را به‌سهولت تحت تأثیر و نفوذ قرار می‌دهد و خواه‌ناخواه به الگوبرداری و پیروی وا می‌دارد. این است که نقش رسانه‌های همگانی ایران در سلامت زبان فارسی مهمتر و مؤثرتر از نقشی است که رسانه‌های همگانی کشورهای پیشرفته در سلامت زبان ملی خود دارند. زیرا در آن کشورها نظام آموزشی زبان ملی را تا آن حدّ به مردم می‌آموزد و در به‌کارگیری آن ماهر می‌سازد که در برابر غلطها و کج سلیقگیهای احتمالی رسانه‌های همگانی ایمنی نسبی کسب کنند حال آنکه در کشور ما چنین نیست و غلطها و کج سلیقگیهایِ زبانیِ رسانه‌های همگانی به‌سرعت در میان مردم رایج می‌شود و زبان را آلوده و بیمار می‌کند.

روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون ما با آنکه به‌خوبی از نقش خود در سلامت زبان فارسی با خبرند معلوم نیست چرا زبانی که اختیار کرده‌اند پر از غلطهای آشکار است و با آنکه گهگاه مطالبی می‌نویسند و می‌گویند که حاکی از آگاهی و حسّ مسئولیت است معلوم نیست چرا به‌علاج این درد نمی‌پردازند.

آنچه مرا به نوشتن این مقاله برانگیخت این است که من هم مثل بسیاری از هموطنانی که نه پول و نه حوصلهٔ هیچ سرگرمی دیگری را ندارند شبها، خسته از کار روزانه، تلویزیون را روشن می‌کنم و به امید تماشای برنامه‌ای مفید و جذاب و سرگرم کننده و رفع خستگی روحی در برابر آن می‌نشینم. ولی، بگذریم که این پنجره تا چه حدّ چشم خستگانِ از کار روزانه را به عالمی سالم و پاك و مبرا از تنشها و عصبیتها و ملالتهای روزمرّه می‌گشاید و تا چه حدّ روح آنان را صفا و شادی و نیرو می‌بخشد، زبان پر از غلطِ این رسانه عصبی و اندوهگینم می‌سازد. زیرا می‌دانم و می‌بینم که غلطهای زبانی تلویزیون به‌سرعت وارد جریان اصلی زبان فارسی می‌شود و این میراث عزیز پدران ما را، این رکن اساسی وحدت کشور ما را، و این ظرف یکتای اندیشهٔ ما را، زشت و بیمار می‌کند.

و می‌دانم که خاموش کردن تلویزیون علاج درد نیست چون تلویزیون به هر حال در هزاران خانه در سرتاسر کشور روشن است و به تخریب زبان مشغول. تازه تلویزیون هم که نباشد رادیو و روزنامه‌ها به‌همین کار مشغولند.

از سوی دیگر یقین دارم که مدیران و مسئولان تلویزیون و رادیو و روزنامه‌ها زبان فارسی را دوست می‌دارند. زیرا این زبان ظرف اندیشهٔ آنان، یکی از ارکان اساسی وحدت کشور آنان، و میراث عزیز پدران آنان نیز هست و اگر رسانه‌هایی که ادارهٔ آنها

بهدست ایشان سپرده شده است با زبان فارسی جفا می‌کنند به یقین از سر دشمنی نیست و لابد اگر نالهٔ اهل درد ایشان را متوجه عمق درد سازد چه بسا که همتی کنند و به درمان آن بپردازند.

این بود که تصمیم گرفتم به ضبط گفتارهای همان چند برنامه‌ای بپردازم که معمولاً تماشایشان می‌کنم تا اولاً بر اساس این چند نمونه میزان درد را به‌دقت بسنجم و ثانیاً سخنم مستند باشد. ولی در همین جا لازم است تصریح کنم که رادیو و روزنامه نیز کم و بیش همین جفایی را با زبان فارسی می‌کنند که تلویزیون می‌کند و اگر شواهدی که ذیلاً نقل می‌کنم ازتلویزیون است دلیلی جز این ندارد که سر و کار من بیشتر با رسانهٔ اخیر است.

۳

در مجموع پنج ساعت تمام از گفتارهای این برنامه‌های شبکهٔ اوّل و دوّم تلویزیون را ضبط کرده‌ام:

۱. ورزش، بخش از شبکهٔ ۲ در تاریخ ۶۶/۹/۲۸
۲. *اخبار*، بخش از شبکهٔ ۲ در تاریخ ۶۶/۱۰/۱
۳. نفوذ، بخش از شبکهٔ ۱ در تاریخ ۶۶/۱۰/۲
۴. *مسابقهٔ نامها و نشانه‌ها*، بخش از شبکهٔ ۱ در تاریخ ۶۶/۱۰/۳
۵. ورزش، بخش از شبکهٔ ۲ در تاریخ ۶۶/۱۰/۴
۶. *مسابقهٔ علمی*، بخش از شبکهٔ ۲ در تاریخ ۶۶/۱۰/۱۱

بنابراین، غلطهایی که به آنها اشاره می‌کنم فقط مربوط به پنج ساعت از گفتارهای همین شش برنامه است که بخش ناچیزی از کل برنامه‌های دو شبکهٔ تلویزیونی را تشکیل می‌دهند. ضمناً از غلطهایی که به‌ندرت رخ می‌دهد و از غلطهای تصادفی که ناشی از هیجان گزارشگر و گوینده به‌هنگام گزارش مسابقهٔ ورزشی یا ادارهٔ مسابقه‌های دیگر است به کلّی صرفنظر کرده‌ام و منحصراً به غلطهایی توجه داشته‌ام که از عناصر همیشگی زبان تلویزیون اند و مکرراً به‌کار می‌روند و فسوسا که بعضی از آنها هم اکنون وارد جریان اصلی زبان فارسی شده‌اند و بیم آن می‌رود که اگر اهل زبان نجنبند و مدیران و مسئولان تلویزیون به پاکسازی زبان رسانهٔ خود اقدام نکنند بقیه نیز وارد دریای زبان شوند و آن را آلوده و بیمار کنند.

داشتن

شاید سوءاستعمال افعالی که از مصدر *داشتن* ساخته می‌شوند شدیدترین لطمه‌ای باشد که زبان تلویزیون به سلامت زبان فارسی می‌زند. این مصدر در زبان ما واجد معانی متعددی است که بر اهل زبان پوشیده نیست و با مراجعه به هر فرهنگ معتبری می‌توان با آن معانی آشنا شد، ولی در دهه‌های اخیر در نتیجهٔ ترجمهٔ مکانیکی فعل معین *have* از مصدر *داشتن* معانی غلطی اخذ شده است. در سطور زیر کوشیده‌ام با ترجمهٔ برخی از جمله‌هایی که شاهد آورده‌ام بعضی از این معانی غلط را در زبان تلویزیون نشان بدهم.

افکندن. *نگاهی را که به‌خط حملهٔ تیم استقلال داشته باشیم می‌بینیم که ۱۲ زده و ۶ خورده را دارد. با این گُلی که در این دیدار پذیرفت. ملوان ۱۲ زده را دارد، با این گلی که زد، و ۵ خورده را، یعنی...*

(ورزش، شبکهٔ ۲، ۶۶/۹/۲۸)

اگر نگاهی به خط حملهٔ تیم استقلال بیفکنیم می‌بینیم که ۱۲ گل زده و، با این گلی که در این دیدار خورد، ۶ گل خورده. ملوان، با این گلی که زد، ۱۲ گل زده و ۵ گل خورده، یعنی...

مواظب بودن. *حاجیلو برمی‌گردد که کار را داشته باشد.*

(همان برنامه)

حاجیلو برمی‌گردد که مواظب کار باشد.

آغاز کردن. *برای اینکه استقلال حالا متوجه می‌شود که اگر بخواهد حملات را ازمیانهٔ میدان برای ملوان داشته باشد مشکل خواهد داشت.*

(همان برنامه)

برای اینکه استقلال حالا متوجه می‌شود که اگر بخواهد از میانهٔ میدان علیه ملوان حمله آغاز کند مشکل خواهد داشت.

بودن. *همان‌طور که می‌بینیم این دیداری است که تا به اینجای کار داشتیم.*

(همان برنامه)

همان‌طور که می‌بینیم این دیداری است که تا اینجا چنین بوده.

کردن. *حالا باید یك نصیحت را داشته باشیم... با تیم ملوان.*

(همان برنامه)

استقلال حملات زیادی را داشت ولی نتیجه را نتوانست بگیرد.

(همان برنامه)

یاران پورحیدری بی‌امان تاخت و تاز را داشتند و لیکن...

(همان برنامه)

گزارش کردن. *بعد از آن در خدمتتان خواهیم بود تا نیمهٔ دوم را در خدمت شما عزیزان علاقه‌مند به ورزش فوتبال داشته باشیم.*

(همان برنامه)

تماشا کردن. *به هر تقدیر احمدزاده گلش را زد که همچنان آقای گل این دوره از مسابقات فوتبال حذفی باشگاههای ایران، شاهد [نام این دوره از مسابقات]، باشد و ما هم یك دیدار خوب و گرم را داشته باشیم.*

(همان برنامه)

حفظ کردن. *اگر ملوان نتیجه را داشته باشد به‌عنوان یك پای فینال خودش را مطرح می‌کند.*

(همان برنامه)

اگر ملوان این نتیجه را حفظ کند یکی از دو فینالیست این دوره از مسابقات می‌شود.

زدن. *از آن طرف استقلال هم می‌بیند که می‌تواند یك گل را داشته باشد و به فینال راه پیدا کند.*

(همان برنامه)

از آن طرف استقلال هم می‌بیند که می‌تواند یك گل بزند و به فینال راه پیدا کند.

باقی ماندن. *۸ دقیقه به پایان این دیدار تند و تیز داشتیم، استقلال هر چی زده به در بسته خورده.*

(همان برنامه)

۸ دقیقه به پایان این دیدار تند و تیز باقی مانده، استقلال هر چی زده به در بسته خورده.

گرفتن. *تو این مدت هم همکارم کوثری نگاه دقیقی را به بازی داشت. اجازه بدهید من بعد از کرنر دنبال کار را بدهم خدمت ایشان که داشته باشد دنبالهٔ کار را و...*

(ورزش، شبکهٔ ۲، ۶۶/۱۰/۴)

دادن. *این ور رحیم یوسفی تغییر آهنگ را داشته، تغییر جا را داشته، می‌فرستند و...*

(همان برنامه)

این ور رحیم یوسفی دایماً تغییر آهنگ داده، تغییر جا داده، می‌فرستند و...

حیف که تا همین جا شواهد آن‌قدر زیاد شده‌اند که می‌ترسم حوصلهٔ خوانندگان سر برود وگرنه در همین یکی دو برنامه از مصدر *داشتن* بیش از اینها معانی غلط اخذ شده است. تا آنجا که پژوهش مختصر من نشان می‌دهد در برنامهٔ ورزش شاید بیش از هر برنامهٔ دیگری این نوع غلطها رایج است ولی در بسیاری از برنامه‌های دیگر نیز چنین غلطهایی مشاهده می‌شود.

را

سوءاستعمال *را* یکی دیگر از غلطهایی است که به وفور در زبان تلویزیون، و زبان رادیو و روزنامه‌ها، به‌کار می‌رود. نمونه‌هایی از این غلطها را در شواهد فوق خواندید. به چند نمونهٔ دیگر نیز توجه کنید:

به گزارش رویتر لیبی فاش کرد انقلابیون مسلمان مصری یك انبار مهمات نیروی دریایی امریکا در بندر اسکندریهٔ مصر را به آتش کشیدند.

(اخبار، شبکهٔ ۲، ۶۶/۱۰/۱)

به گزارش رویتر لیبی فاش کرد انقلابیون مسلمان مصری یك انبار مهمات نیروی دریایی امریکا را در بندر اسکندریهٔ مصر به آتش کشیدند.[1]

و به این ترتیب طوطیان قصه‌گو به‌جای تماس مستقیم با کودك ارتباط را از طریق پردهٔ تلویزیون با کودك برقرار کردند.

(نفوذ، شبکهٔ ۱، ۶۶/۱۰/۲)

و به این ترتیب طوطیان قصه‌گو به‌جای تماس مستقیم با کودك از طریق پردهٔ تلویزیون با او ارتباط برقرار کردند.

نقش مهمّی در شکل‌گیری این افراد را دارند.

(همان برنامه)

نقش مهمی در شکل‌گیری این افراد دارند.

دلخوش و پورغلامی را مأمور کرده بود که تو جناحهای مختلف اجازهٔ کار را به گروسی ندهند.

(ورزش، شبکهٔ ۲، ۶۶/۹/۲۸)

دلخوش و پورغلامی را مأمور کرده بود که در جناحهای مختلف به گروسی اجازهٔ بازی ندهند.

حاجیلو برمی‌گرداند تا بتواند فضای باز را برای بازیکنانش آماده کند.

(همان برنامه)

حاجیلو برمی‌گرداند تا بتواند برای بازیکنانش فضای باز ایجاد کند.

ابرنیرویی [داور مسابقه]... می‌رود که صحبت را با او داشته باشد.

(همان برنامه)

ابرنیرویی... می‌رود که با او صحبت کند.

توسط

سوء‌استعمال **توسط** نیز، که در نتیجهٔ ترجمهٔ مکانیکی واژه به واژه در زبان فارسی رایج شده، در زبان رسانه‌های همگانی فراوان به‌چشم می‌خورد. به‌چند نمونه از این سوء‌استعمال توجه کنید:

براساس همین گزارش گشت هوایی برفراز آبهای خلیج فارس و دریای عمان روز گذشته توسط هواپیماهای نیروی هوایی جمهوری اسلامی ایران انجام شد.

(اخبار، شبکهٔ ۲، ۶۶/۱۰/۱)

براساس همین گزارش روز گذشته هواپیماهای نیروی هوایی جمهوری اسلامی ایران برفراز آبهای خلیج فارس و دریای عمان به‌گشت هوایی مبادرت ورزیدند.[۲]

همچنین توسط تیمهای ویژهٔ گشت نیروی دریایی ارتش جمهوری اسلامی ایران ۱۱ فروند کشتی تجارتی و نفتکش در محدودهٔ ابهای تنگهٔ هرمز مورد شناسایی و بازرسی محموله‌ای قرار گرفت که موارد مشکوکی مشاهده نشد.

(همان برنامه)

همچنین تیمهای ویژهٔ گشت نیروی دریایی ارتش جمهوری اسلامی ایران ۱۱ فروند کشتی تجارتی و نفتکش را در محدودهٔ آبهای تنگهٔ هرمز شناسایی کردند و محمولهٔ انها را بازرسی نمودند ولی به مورد مشکوکی برنخوردند.

تصاویری را که ملاحظه می‌کنید مربوط می‌شود به اسرایی که در شمال فکّه توسط رزمندگان نیروی زمینی ارتش جمهوری اسلامی ایران به اسارت خود درآوردند و الان در حال...

(همان برنامه)

تصاویری که ملاحظه می‌کنید مربوط می‌شود به اسرایی که رزمندگان نیروی زمینی ارتش جمهوری اسلامی ایران آنان را در شمال فکّه به اسارت خود درآورده‌اند و الان در حال...

خبرگزاری فرانسه گزارش داد... عده‌ای از تظاهرکنندگان توسط پلیس مجروح شدند.

(همان برنامه)

خبرگزاری فرانسه گزارش داد... پلیس عده‌ای از تظاهرکنندگان را مجروح کرد.

برای

سوء‌استعمال **برای** نیز در نتیجهٔ ترجمهٔ مکانیکی در زبان رسانه‌های همگانی رایج شده است. دو نمونه ازاین سوء‌استعمال:

از سوی دیگر به گزارش رویتر وزارت امور خارجه آمریکا دیروز ضمن اعلام مجدد این مسئله که... به امریکاییان برای سفر به سرزمینهای اشغالی هشدار داد.

(اخبار، شبکهٔ ۲، ۶۶/۱۰/۱)

از سوی دیگر به گزارش رویتر وزارت امور خارجهٔ امریکا دیروز ضمن اعلام مجدد این مسئله که... به امریکاییان هشدار داد که به سرزمینهای اشغالی سفر نکنند.

بازی دنبال می‌شود برای این دو تیم.

(ورزش، شبکهٔ ۲، ۶۶/۹/۲۸)

این دو تیم بازی را دنبال می‌کنند.

تحقیق روی

این سوء استعمال نیز در نتیجهٔ ترجمهٔ مکانیکی در زبان رسانه‌های همگانی رایج شده است.

طبق تحقیقات مختلفی که توسط یکی از محققین بزرگ رفتارهای ناهنجار کودکان در زندانها روی انگیزهٔ روابط ضداجتماعی کودکان و نوجوانان جوامع صنعتی انجام گرفته چنین نتیجه‌گیری شده است که تلویزیون، رادیو، سینما، و ادبیات زشت‌نگاریِ غربی نقش مهمی در شکل‌گیری این افراد را دارند.

(نفوذ، شبکهٔ ۱، ۶۶/۱۰/۲)

براساس تحقیقات مختلفی که یکی از محققین بزرگ رفتارهای ناهنجار کودکان در زندانها انجام داده است تا انگیزهٔ روابط ضداجتماعی کودکان و نوجوانان را معلوم بدارد، چنین نتیجه‌گیری شده است... نقش مهمّی در شکل‌گیری این افراد دارند.

رفتن

و این سوءاستعمال نیز.

فرصت را می‌رفتند که داشته باشند.

(ورزش، شبکهٔ ۲، ۶۶/۹/۲۸)

نزدیك بود که فرصت پیدا کنند.

در معرض

این سوءاستعمال تازگی دارد. به امید آنکه همه‌گیر نشود.

علی‌رغم اینکه افلاطون توصیه کرده بود که به کودکان در جهت رشد ریاضی، ورزش، و موسیقی آموخته شود کودكِ دیروز در معرض مطالعات جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه قرار نمی‌گرفت تا تواناییهایش به شیوهٔ علمی وسعت پیدا کند.

(نفوذ، شبکهٔ ۱، ۶۶/۱۰/۲)

دستانش مرتکب خطا شود و بالأخره سردی کسالت‌بار دستبند را بر دستهای کوچکش حس کند. دستهایی که اگر در معرض برنامه‌ریزی درست قرار می‌گرفت می‌توانست...

(همان برنامه)

هست به‌جای است

مرحلهٔ بعد، که در سری جدید به این مسابقه افزوده شده، مرحله‌ای هست با عنوان من کیستم که طبعاً صحبت از یك شخصیت هست.

(مسابقهٔ نامها و نشانه‌ها، شبکه ۱، ۶۶/۱۰/۳)

و امتیاز هر مرحله هم کنار تصویر مشخص هست.

(همان برنامه)

حالا مرحلهٔ هشتم که دفعهٔ قبل هم توضیح دادم یك مرحلهٔ تازه هست در مسابقهٔ ما.

(همان برنامه)

این شواهد نمونه‌هایی بود از مهمترین غلطهایی که در ۵ ساعت از گفتارهای شش برنامهٔ تلویزیونی وجود داشت و به سهولت می‌شد آنها را تحریر کرد. افزون بر اینها، در برنامه‌های

مزبور غلطهای مهمّ دیگری نیز به گوش می‌خورد که تحریر آنها کمی مشکل است، از قبیل تلفظ غلط واژه‌ها، تأکیدهای نابجا، و به‌طور کلّی آهنگ و لحن نادرست.

۴

اینها مشتی بود از خروار غلطهایی که در هر روز از طریق رسانه‌های همگانی وارد دریای زبان فارسی می‌شود. ولی عمق خطر را فقط در صورتی می‌توان به دقت اندازه گرفت که حجم واقعی خود *خروار* را معلوم نمود و آن را با حجم نوشته‌های پاکیزه و زیبا و معنی‌دار و استواری که وارد دریای زبان می‌شود مقایسه کرد. در این صورت آشکار خواهد شد که دریای عزیز و کهنسال زبان فارسی دوران بسیار بدی را می‌گذراند زیرا جریانهای آلوده کننده‌ای که به آن وارد می‌شود بسی حجیم‌تر از جریانهای پاکیزهٔ سالمی است که به آن می‌ریزد. این وضع تا چه هنگام می‌تواند ادامه پیدا کند بدون آنکه دریای زبان فارسی توانایی پاکسازی طبیعی‌اش را از دست بدهد و به دریایی همیشه بیمار تبدیل شود؟ ورق بزنید کتابهایی را که این روزها منتشر می‌شود؛ بررسی کنید مقاله‌هایی را که این روزها در مطبوعات به چاپ می‌رسد؛ گوش بدهید به سخن کودکان، نوآموزان، دانش آموختگان. آیا نشانه‌های فساد و بیماری زبان فراوان نیست؟

تردیدی نیست که سرنوشت آتی زبان فارسی تا حدّ زیادی به نوع عمل مدیران و مسئولان و نویسندگان و گویندگان رسانه‌های همگانی بستگی دارد. رسانه‌های آنان اکنون بیشترین و گسترده‌ترین و مؤثرترین حجم جریانهای آلوده را وارد دریای زبان فارسی می‌کنند. اگر، زبانم لال، روزی این دریای مقدسِ عزیز بمیرد گناه آن تا حدّ زیادی به گردن ایشان خواهد بود.

ولی اگر ایشان مسئولیت عظیم خود را در قبال زبان فارسی پیش چشم بیاورند و بی‌درنگ عمل کنند و به درمان درد، که چندان مشکل و پرخرج نیست، بپردازند به یقین سهم افتخارآمیزی در سلامت زبان فارسی و غنا و کمال آن خواهند داشت.

ولی آیا درمان درد حقیقتاً آسان و کم خرج است؟

آری، رسانه‌های همگانی ایران به آسانی و با صرف هزینهٔ اندکی می‌توانند گفتارها و نوشتارهای خود را به درجه‌ای برسانند که نمونه‌ای باشد از زیبایی و خوش‌آهنگی و نومایگی و آفرینندگی زبان و بدین طریق ضمن آنکه کار و بار اصلی خویش را پیش می‌برند به آموزشِ (البته غیرمستقیم) زبان فارسی و پاسداری از سلامت آن نیز بپردازند.

هر یك از رسانه‌های همگانی بنابر سرشت خود می‌تواند از راهی خاص به این مقصود نایل آید. چون در این مقاله صحبت از تلویزیون است، اجازه بدهید راهی را که تلویزیون می‌تواند پیش گیرد پیشنهاد کنم.

صحیحترین و طبیعی‌ترین گام همان است که تلویزیون خود برداشته است، منتهی به‌نحوی بسیار محدود: در آن برنامه‌ای از *مسابقهٔ علمی* (شبکهٔ ۲، ۶۶/۱۰/۱۱) که من ضبط و بررسی کردم هیچ غلطی یافت نشد. با خوشحالی بسیار چند برنامهٔ دیگر این مسابقه را هم تماشا کردم و به گفتار مجری و کارشناسان آن به دقت گوش دادم و همچنان غلطی نیافتم. مجری و کارشناسان این برنامه از فرهنگیان با تجربه‌اند. پس عجیب نیست که در رشتهٔ علمی و ادبیِ خود اهل فضلند و درست و نیك سخن می‌گویند.

صحیحترین و طبیعی‌ترین گام همین است. کار فرهنگی را، که کار تلویزیون است، آن هم در سطحی که مخاطبان آن مردم سراسر کشورند (و چرا فارسی‌زبانان کشورهای همسایه نیز نباشند؟)، باید به‌دست اهل فرهنگ سپرد. فقط در این صورت است که کار فرهنگی وزن و اعتبار و کیفیت و جذابیت و سلامت، و لاجرم مخاطب، پیدا می‌کند و نفوذ و توفیق می‌یابد. مدیران و مسئولان تلویزیون اگر بخواهند در ادارهٔ رسانه‌ای که مدیریت و مسئولیتش را پذیرفته‌اند موفق و سربلند باشند چاره‌ای جز یافتن و به کار گماشتن اشخاص فاضل و با تجربه در تمام رشته‌های کار خود ندارند.

گام دیگر بهره‌گیری صحیحتر از کادرهای موجود است. پرغلط‌ترین برنامه‌هایی که من ضبط کردم دو برنامهٔ ورزش (شبکهٔ ۲، ۹/۲۸ و ۶۶/۱۰/۴) بود. در همین دو برنامه علاوه بر گزارشگر اصلی گزارشگرِ دیگری نیز گاهگاهی سخن می‌گفت که به‌ندرت غلطی در گفتار او یافت می‌شد. آیا بهتر نیست از چنین گزارشگرانی که قادرند با زبان نسبتاً صحیحی سخن بگویند و اهلیتشان در رشتهٔ کار خود نیز کم نیست بیشتر استفاده شود، و اصولاً کار گزارشگری به آنان واگذار گردد؟

در مورد برنامه‌های خارجی که گفتار آنها ترجمه می‌شود، شاید بهترین و کم خرج‌ترین شیوه همان باشد که در تلویزیون بی‌سابقه نیست. در سالهای گذشته مسئولیت ترجمهٔ گفتار برنامه‌های خارجی به یکی از نویسندگان و مترجمان فاضل نامدار سپرده شده بود و او ترجمهٔ متن گفتارها را به مترجمان با صلاحیت واگذار می‌کرد و خود به ویرایش آنها می‌پرداخت. اکنون نیز می‌توان شیوه‌ای نظیر این را پیش گرفت و زبان بخشی از

برنامه‌ها، یعنی برنامه‌های خارجی را پاکیزه و روان و زیبا ساخت.

در مورد برنامه‌های ایرانی، اعم از داستانی و غیرداستانی، می‌توان به‌تناسب حجم گفتار این برنامه‌ها از چند ویراستار کاردانِ با تجربهٔ علاقه‌مندِ به‌کار یاری خواست و ویرایش متن گفتارها را به آنان سپرد. این ویراستاران، اگر دستشان باز باشد که با قدرت عمل کنند، به‌تدریج کم سوادان و کم مایگان را از نگارش متن گفتارها خسته خواهند کرد و به نویسندگان پرمایه‌تر میدان خواهند داد.

ولی می‌دانیم که در نظام اداری کشور ما این قبیل کارها بی‌همت و حمایت یك مقام صاحب اختیار و با کفایت به‌جایی نخواهد رسید. لازم است مقامی زیر نظر مدیر عامل تلویزیون و برخوردار از حمایت جدی او به پیشبرد گامهای مذکور بپردازد. شخصی که تصدی این مقام را به‌عهده می‌گیرد باید خود ادیبِ زبان‌شناس و، مهمتر از این، علاقه‌مند پرشور به زبان فارسی باشد. اگر او چنین نباشد بعید نیست مقام خود را به نردبانی تبدیل کند که او را به‌علایق اصلیش برساند. ولی اگر علاقه‌مندِ پرشور به زبان فارسی باشد طبیعاً همهٔ وقت و همتش را صرف خدمت به این زبان در چارچوب وظایف و اختیارات و امکانات خویش خواهد کرد.

سخن آخر اینکه عدهٔ کارکنانی که به این خدمت خواهند پرداخت بیش از ده تا پانزده نفر نخواهد بود و جمع حقوق و مزایای گروه چنین اندکی با توجه به خدمت ارزشمندی که به زبان فارسی و آبرو و حیثیت تلویزیون خواهند کرد در حکم هیچ است.

۱ و ۲) جهت آشنایی بیشتر با استعمال صحیح این کلمه رجوع کنید به مقاله «غلط ننویسیم»، مندرج در مجلهٔ *نشر دانش*، سال هشتم، شمارهٔ اول.

---

relation «نسبت» است نه «رابطه»

بلایی که مترجمان کم سواد بر سرِ زبان فارسی آورده و می‌آورند داستانی است که دایم برسرزبانهاست ولی این داستان را ظاهراً همه می‌شنوند جز همین مترجمان. گویی که این حضرات علاوه بر کم سوادی یا بی‌سوادی به ناشنوایی هم مبتلا هستند. درست .مانند رادیو و تلویزیون، که تیشه برداشته‌اند و به ریشهٔ زبان فارسی می‌زنند. و هر چه آقایان ادبا و استادان زبان فارسی در کتابها و مجلات (بخصوص در نشریهٔ وزین *نشردانش*) می‌نویسند و اشتباهات آنان را تذکر می‌دهند باز هم نویسندگان و گویندگان رادیو و تلویزیون خر بی‌سوادی خودشان را سوار می‌شوند. پس از چاپ مقالهٔ بسیار محققانهٔ جناب آقای ابوالحسن نجفی (در شمارهٔ ششم، سال هفتم) دربارهٔ استعمالِ صحیح «را» در زبان فارسی، انتظار می‌رفت که رادیو و تلویزیون از استعمالِ «را» پس از فعل خودداری کنند. ولی گویا همه آن مقاله را خواندند جز نویسندگان و مترجمان رادیو و تلویزیون. در اینجا بنده می‌خواهم یکی از اشتباهات فاحشِ مترجمان را متذکر شوم، اشتباهی که مترجمان رادیو و تلویزیون نیز مانند دیگران مرتکب می‌شوند ، هر چند می‌دانم که این مترجمان توجهی به این تذکر نخواهند کرد.

این اشتباه در ترجمهٔ لفظ انگلیسی و فرانسهٔ relation است به «رابطه»، در حالی که معنای این لفظ فرنگی نسبت یا اضافه است. ترجمهٔ relation به رابطه معلولِ جهلِ مترجمان به معانی الفاظِ رابطه و نسبت یا اضافه و فرق میان آنهاست. نسبت یا اضافه یك مقولهٔ ذهنی است (که هم ارسطو و هم کانت در ضمن مقولات خود آن را برشمرده‌اند) ولی «رابطه» مقولهٔ ذهنی نیست، بلکه ناظر به وجود خارجی اشیاء است. به عبارت دیگر، نسبت یا اضافه به ذهنِ انسان در حین مطالعه و شناخت امور مربوط می‌شود، و چه بسا دو چیز در خارج ارتباطی با هم نداشته باشند ولی ذهن میان آنها نسبتی را اعتبار کند. مثلا مترجمی similarity relation را ترجمه کرده است به «رابطهٔ تشابه»، در حالیکه شباهت خود فریاد می‌زند که نسبت (اضافه) است نه رابطه. دو چیز مشابه چه بسا هیچ رابطه‌ای با هم نداشته باشند. استعمال لفظ رابطه به ازاء relation به حدی رواج پیدا کرده است که گاهی وقتی مترجمی لفظ نسبت را به‌کار می‌برد به نظر ثقیل می‌آید. و از این بدتر اینکه در متونی که ترجمه نیست، نویسندگان به جای نسبت یا اضافه، لفظ رابطه را به کار می‌برند. و این نشان می‌دهد که ترجمه‌های غلط تا چه حد ممکن است ذهنها را مشوب سازد و در معانی الفاظ اغتشاش ایجاد کند.

ن. کاظم نقاش

فضیلت علم علوی

و انعکاس آن در اشعار سخنوران قدیم

دکتر میراحمد طباطبائی

شعر فارسی پس از اسلام تجلّی گاه گنجینهٔ معارف اسلامی است. به عنوان مثال در خلال اشعار فارسی چه بسا می توان با آیات قرآن مجید و احادیث شریف و اخبار و روایات متقن اسلامی، به صورت نقل و استشهاد، ترجمه و تفسیر و تحلیل و اشارات صریح، روبرو شد. اینک به تناسب مقام به ذکر یك حدیث شریف نبوی که در اشعار سخنوران بزرگ ما پرتو افکنده است می پردازیم. حدیث شریف نبوی این است: اَنَا مدینةُ العلم و عَلیٌّ بابها: من شهر دانشم و علی (ع) درِ آن است.

سخنوران بزرگ ما امثال فردوسی و ناصرخسرو و سنائی و عثمان مختاری و شیخ عطّار و مولوی و دیگران هر یك به تناسب مقام و فراخور موضوع این کلام ظریف نبوی را با بیان دلپذیر در آثار شیوای خود منعکس کرده‌اند. پیش از آن که به اصل موضوع پرداخته شود باید متذکر شد که اشعار فارسی که از دیر باز دربارهٔ مناقب حضرت امیر مؤمنان (ع) به دست است دارای مضامین متنوع است و این تنوّع حاکیِ اوصاف گوناگونِ قدسی آن حضرت است. به قول استاد شهید مطهری حضرتش «شخصیّت جامع همهٔ ارزشهای انسانی است و یك شخصیّت جامع الاضداد است.»[1]

سخنوران بزرگ فارسی از قدیم دربارهٔ جودوسخا، فقر و قناعت، شجاعت، جوانمردی، حلم و بردباری، دانش، حکمت و فصاحت امیرمؤمنان (ع) در قالب اشعار نغز داد سخن داده‌اند. از جمله سنائی کوشیده که در یك بیت جمیع خصال ممتاز شخصیّت والای حضرت را گرد آورد ولی بدانست که توفیق نیافت تا بحر را در کوزه‌ای بگنجاند:

اسمح و افصح، افضل و اکرم
از همه اعدل، از همه اعلم[2]

صفی الدین حلّی عارف و شاعر نامی که در قرن هشتم هجری می‌زیسته است دربارهٔ اوصاف متضاد حضرتش چنین می سراید:

جُمِعَتْ فی صفاتك الاضدادُ
فلهذا عزَّت لك الاندادُ
زاهدٌ حاکمٌ حلیمٌ شجاعٌ
فاتكٌ ناسكٌ فقیرٌ جوادٌ[3]

در این نوشته، فقط به شرح مختصر یك فضیلت بارز حضرت علی (ع) اکتفا می‌رود و آن وصف دانش امیر مؤمنان (ع) به استناد یك حدیث متواتر شریف نبوی و انعکاس وسیع این کلام مقدّس در اشعار سخنوران بزرگ فارسی است.

حدیث شریفِ اَنَا مدینةُ العِلْم و عَلیٌّ بابها هم از طریق منابع تشیّع روایت شده است و هم از طریق منابع تسنّن و از میان احادیث متبرك متواتر، این حدیث، بیش از همه نظر سخنوران نامی ما را بخود جلب کرده است.[4] باید متذکّر شد که در وصف علمِ علی (ع) در اشعار فارسی، چند گونه سخن آمده است:

۱) وصف علم حضرت (ع) بدون استناد به حدیث شریف نبوی:

در این باره امثلهٔ فراوان می توان بدست داد ولی برای رعایت اختصار بذکر یك نمونه اکتفا می‌شود. ناصرخسرو گوید:

علم علی (ع) نه قال و مقال است عن فلان
بل علم او چو دُرِّ یتیم است بی نظیر
اقرار کن بدو و بیاموز علمِ او
تا پشتِ دین قوی کنی و چشم دل قریر[5]

۲) وصف علم امیرمؤمنان باستناد حدیث شریف نبوی:

سنائی در پاسخ به سؤال سلطان سنجر در باب مذهب، قصیدهٔ غرّائی می سراید و ضمن آن عقاید خود را بی‌پرده بیان می کند. در این قصیده چنان شیفته‌وار و سرشار از دلبستگی و تعلّق خاطر در حقّ نبیّ اکرم (ص) و خاندان طهارت سخن می‌راند که در اخلاص و ارادت تامّ او به علی (ع) و اولاد کبارش، تردیدی باقی نمی‌ماند. قصیده بدین مطلع آغاز می‌شود:

کار عاقل نیست در دل مهر دلبر داشتن
جان نگین مُهر مهر شاخ بی‌برداشتن....
من سلامت خانهٔ نوح نبی بنمایمت
تا توانی خویشتن را ایمن از شر داشتن

آنگاه، شاعر، «سلامت خانهٔ نوح نبی» را، که آدمی در پناه آن از گزند توفان مرگبار مصون می‌ماند، چنین نشان می‌دهد:

شو مدینهٔ علم را درجوی و پس در وی خرام
تا کی آخر خویشتن چون حلقه بر در داشتن
چون همی دانی که شهر علم را حیدر در است
خوب نبود جز که حیدر میر و مهتر داشتن[6]

ناصرخسرو قصاید خود را به کرّات به مضمون این حدیث شریف آراسته است. مثلاً در قصیده‌ای به مطلع ذیل:

پشتم قوی بفضل خدایست و طاعتش
تا در رسم مگر به رسول (ص) و شفاعتش

مضمون حدیث شریف را ضمن بر شمردن فضایل امیر مؤمنان (ع) چنین می پروراند:

در بود مر مدینهٔ علم رسول را
زیرا جز او نبود سزای امانتش
گر علم بایدت بدَر شهر علم شو
تا بر دلت بتابد نور سعادتش[7]

و در قصیدهٔ بلند دیگر که چنین آغاز می‌شود:

ای حجّت بسیار سخن دفتر پیش آر
وز نوك قلم دُرّ سخنهات فروبار

به حدیث شریف نبوی به صراحت استناد می‌کند و چنین می‌گوید:

پیغمبر بُد شهر همه علم و بران شهر
شایسته دری بود و قوی حیدر کرّار
این قول رسول است و در اخبار نوشتست
تا محشر از آن روز نویسندهٔ اخبار
از پند و زعلم آنچه برون نامد از این در
از علم مگو آن را وز پند مپندار[8]

عطّار نیشابوری بدون استناد صریح به حدیث شریف نبوی، مفاد آنرا در آثار خود، بارها می‌آورد. مثلاً در قصیدهٔ بلندی در باب توحید و ستایش خاتم‌الانبیاء (ص) و ذکر مناقب حضرت امیر (ع) با اشاره به قدر و منزلت حضرتش در نزد نبی اکرم (ص) چنین می‌فرماید:

چون مصطفاش در اسدالله مثال داد
طغرای آن مثال کشیدند لافتیٰ[9]
این حلقهٔ دری که دری جُست تا بیافت
وان در درِ مدینهٔ علمست و بابها[10]

شاعر، همچنین در مثنوی *الهی‌نامه* ضمن ذکر مناقب حضرت علی (ع) چنین گوید:

چنان در شهر دانش باب آمد
که جنّت را بحق بوّاب آمد[11]

و در *منطق‌الطّیر* از مضمون حدیث شریف چنین یاد می‌کند:

خواجهٔ حق پیشوای راستین
کوه حلم و باب علم و قطب دین....
در ضمیرش بود مکنونات غیب
زان برآوردی یدِ بیضا ز جیب[12]

مولوی در داستان بسیار گیرایی که گویای حلم شگفت انگیز مولای متقیان است و با این بیت آغاز می‌شود:

از علی (ع) آموز اخلاص عَمَل
شیر حق را دان منزّه از دغل

حضرت را «افتخار هر نبیّ و هر ولیّ» می‌خواند و به تناسب مقام با لحنی سورانگیز به حدیث شریف نبوی چنین اشاره می‌کند:

چون تو بابی آن مدینهٔ علم را
چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب
تا رسد از تو قشور اندر لُباب
باز باش ای بابِ رحمت تا ابد
بارگاهِ ما لَهُ کفواً احد[13]

این داستان یکی از عمیق‌ترین داستانهای نکته‌آموز مثنوی است که در آن اشاراتی از آیات قرآن مجید و احادیث شریف و پیوند بین علم و حلم که در کلمات قصار حضرت امیر (ع) زیاد است و رازداری حضرت به عنوان گنجور اسرار غیبی خاتم‌الانبیاء (ص)، همچنین نکات عرفانی قابل تفسیر، یافته می‌شود.

۳) برخی از منابع تسنّن این حدیث را تعمیم داده و در شأن همهٔ صحابهٔ چهارگانهٔ نبیّ اکرم (ص) صادق دانسته‌اند. چنانکه می‌دانیم ابوبکر به صدق، عمر به عدل، عثمان به حیا و حضرت امیر (ع) به علم متصف بودند. پس حدیث شریف نبوی را به ترتیب چنین روایت کرده‌اند:

اَنَا مدینةُ الصِّدق و ابوبکر بابها
اَنَا مدینةالعدل و عمر بابها...

سنائی غزنوی که در تشیّع وی تردیدی نیست در حدیقه، ذیل هر یك از احادیث چهارگانهٔ فوق یاران نبیّ اکرم (ص) را می‌ستاید و چون بنام مبارك علی (ع) می‌رسد عنان اختیار از دست می‌دهد و با لحن پرشور چنین می‌سراید:

آن زفضل آفتِ سرای فضول
آن علمدار و علم‌دار رسول
مر نبی را وصیّ و هم داماد
جان پیغمبر از جمالش شاد
عالم علم بود و بحر هنر
بود جسم و چراغ پیغمبر
رازدار خدای، پیغمبر
رازدار پیمبرش حیدر
تا بنگشاد علم حیدر در
ندهد سنّت پیمبر بر[14]

عثمان مختاری با توجه به حدیث اربعهٔ فوق چنین گوید:

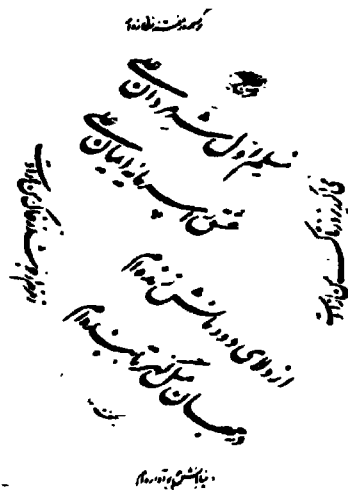
برگرفت از ره بهشت آ گفت
در پیغمبری بهشت و برفت
بدر راهِ آن مدینه نبوی
صدق و عدل و حیا و علم بجوی

آنگاه در مقام تفضیل حضرت علی (ع) بر سایر یاران بر می‌آید و چنین گوید:

زود گردی زران سیران سیر
گر روی هیچ وقت بر پی شیر[15]

نظیر این معنی شعر نظامی در *شرفنامه* است که چهار یار پیغمبر اکرم (ص) را می‌ستاید ولی به تفضیل حضرت امیر (ع) بر سایر صحابه می‌پردازد و چنین می‌گوید:

بمهر علی (ع) گرچه محکم پیم
ز عشق عمر نیز خالی نیم

این بیت گواه است که نظامی «مطابق مذهب شافعی علی (ع) را به سبب مقام علم و فضل بر دیگران مقدم می‌داشته و این معنی بخوبی از مصرع: بمهر علی گرچه محکم پیم، معلوم و مستفاد می‌گردد»[16]

علامهٔ فقید جلال‌الدین همائی، ضمن اشاره به این مذهب چنین نوشته‌اند: «در اهل تسنّن هم گروهی از خواصّ علما پیدا شدند که منکر فضایل اهل بیت نبودند بلکه به تفضیل علی (ع) بر سایر صحابه می‌گفتند و دوستداری آل علی را اظهار می کردند چنانکه از امام شافعی نقل است:

لوکان رفضی حُبّ ال محمّد
فلیشهدالثقلان انی رافض»[17]

بر قول استاد فقید باید افزود که این بیت امام شافعی را، عبدالرحمن جامی چه نیکو به قالب نظم در آورده است:

شافعی آن که سب بوی
ز اجتهاد هو بم اوسب هوی
بر زبان فصیح و لفظ متین
گفت در طیّ سحر سحر آئین
گر بود رفض حبّ ال رسول
ما نولّی بخاندان بتول
گو گوا باش آدمیّ و پری
که بدم من زغیر رفض بری[18]

این استدلال در مورد انوری هم صادق است. او «از پیروان اهل سنّت و جماعت است، منتهی به امیرمؤمنان و خاندان مصطفی (ص) بیش از دیگران معتقد بوده... چنانکه جماعتی از علماءِ سنّت و جماعت بر این طریقه رفته‌اند...»[19]
هموست که می گوید:

دین به عمر شد هوی گرچه پس از عهد او
باهی ناموس کفر خنجر حیدر شکست[20]

باید بیاد آورد که در میهن ما از قرن پنجم هجری دامنهٔ تعصّبات مذهبی بالا گرفت و فرقه‌ها و جماعتهای شیعی و سنی، معتزلی و اشعری به بحثهای نفاق انگیز و جدلهای سخت درگیر شدند امّا در این کشاکش، اغلب سخنوران نامی ما نه فقط دامان خود را آلوده به اینگونه تعصّبات نکردند بلکه در اشعار خود متعصّبان را سخت مورد نکوهش قرار می‌دادند و اجتماع را به پرهیز و اجتناب از اعمال ناسزاوار تعصّب‌آمیز دعوت می کردند. آن که شیعه بود در اشعار خود از صحابه و یاران نبیّ اکرم (ص) به نیکی یاد می کرد و آن که سنّی بود از علی (ع) و خاندان طهارت به احترام نام می برد. ببینید شاعر پای بند مذهبی مانند ناصرخسرو چه می گوید:

وسها که دم زدند به حبّ علی (ع) همی
گر زانکه دوستند چرا خصم عُمَرند
وسها که هستنان به ابوبکر دوستی
گر دوستند چون که همه خصم حیدرند[21]

۴) گمان نرود که نام بلند آوازهٔ فردوسی، در این مقام از یاد رفته است. نام فردوسی را گذاشتیم که در پایان سخن از متقدّمان به‌عنوان حسن‌الختام از وی یاد کنیم به سه دلیل:

اول) فردوسی ظاهراً نخستین سخنوری است که این حدیث شریف را به‌نظم در آورده و افتخار الفضلُ للمتقدّم برازندهٔ سأن اوست. دوم) هیچ شاعری به شیوایی فردوسی، این کلام مقدّس را به رشتهٔ نظم نکشیده است. آری، شعر مولوی در این باره شورانگیز است و از جذبه و حال ویژه‌ای برخوردار است ولی سخن فردوسی بلیغ و شیواست. سوم) صراحت لهجهٔ فردوسی در دفاع از اصالت حدیث شریف بی‌نظیر است. او با چنان صدق عقیده و اخلاص تامّ نسبت به خاندان نبیّ اکرم (ص) سخن می گوید که حیرت‌آور است.

فردوسی در مقدمهٔ *شاهنامه* وقتیکه بنام والای حضرت علی (ع) می‌رسد گرمی سخنش اوج می گیرد و سخن را «پوست کنده» بیان می‌کند و با اشاره به حدیث شریف چنین می‌فرماند:

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی
خداوند امر و خداوند نهی...
که من شهر علمم علیّم در است
دُرست این سخن قول پیغمبر است

فردوسی مانند ناصرخسرو از شعرای صریح‌اللّهجه است که برای او ممکن نیست عقاید خود را در دل پنهان دارد و از این‌رو پای خود را به‌عنوان شاهد به‌میان می کشد و چنین ادامه می‌دهد:

گواهی دهم کاین سخن راز اوست
تو گوئی دو گوشم بر آواز اوست

شاعر برای اینکه اخلاص قلبی خود را به اهل بیت نبی آشکارتر سازد در این ۲۴ بیت (این ابیات در همهٔ نسخ قدیم آمده، از جمله در نسخهٔ لندن، یعنی قدیمترین نسخه‌ای که در دست است) مکرّر ضمیر شخصی مفرد، اعم از متّصل یا منفصل به‌کار می برد:

گرت زین بد آید گناه من است
چنین است و این دین و راه من است

بدین زادم و هم بدین بگذرم
چنان دان که خاک پی حیدرم
از این در سخن چند رانم همی
همانا کرانش ندانم همی

فردوسی به‌این اعترافات صریح اکتفا نمی کند و راه رستگاری را نیز به جویندگان ارائه می‌دهد:

اگر چشم داری به دیگر سرای
بنزد نبیّ و وصی گیر جای

نباید فراموش کرد که فردوسی با اینگونه سخنان پای سند ناکامی خود را امضاء می کرده است. زیرا او در چنان عصر تیره‌ای زندگی می کرد که سلطان ترک متعصّب از راه تملّق گوئی به خلیفهٔ وقت، می گفت: «... من از بهر عبّاسیان انگشت در کرده‌ام در همهٔ جهان و قرمطی می‌جویم و آنچه یافته آید و درست گردد بردار می کشند...»[۲۲] فردوسی خوب می‌دانست که سخنانی از این دست برای حکمرانان مستبدّ متعصّب وقت، قابل هضم نیست.[۲۳]

۵) به‌عنوان نمونه از میان شعرای متأخر، از میرزا نصیر طبیب اصفهانی دانشمند و سخنور معروف قرن ۱۲ هجری (زمان کریمخان زند) نام می بریم که جامع علوم معقول و منقول بود و به سبب تبحّر در فنون نجوم و ریاضی و علم طبّ او را خواجه نصیرالدین ثانی لقب داده بودند. او در *مثنوی پیر و جوان* ضمن بر شمردن مناقب نبی اکرم (ص) و حضرت امیرمؤمنان (ع) چنین می سراید:

محمّد شمع بزم آفرینش
چراغ افروز راه اهل بینش
کتابش معجز روشن بیان را
وصیّش حاکم مطلق جهان را
درِ علمِ نبی گنجینهٔ راز
زبانش راز حق را نکته‌پرداز
درونش مخزن سرّ الهی
در او حکمت نهان چندانکه خواهی[۲۴]

۶) بدیهی است که این حدیث شریف در اشعار عربی نیز پرتو افکن شده است که برای رعایت اختصار بذکر نمونه‌ای اکتفا می شود:

صاحب بن عباد در قصیدهٔ بلندی که به گونهٔ سؤال و جواب در باب حُب خاندان نبی (ص) و مناقب حضرت امیرمؤمنان، طرح می کند با اشاره به حدیث نبوی از جمله چنین سروده است:

قالَت: فَمَن ذاغدا بابَ المَدینَةقُل
فقلتُ: مَن سَألوهُ‌وَهُوَ لَمْ یَسَل[۲۵]
گفت: آن کس که درِ شهردانش بود، بگو که‌بود؟
گفتم: کسی‌است که‌همه از او پرسیدند و او از هیچکس نپرسید.

شاعر سرانجام در قصیدهٔ خود نام شریف حضرت را چنین می آورد:

قالَت: فَمَن هُوَ هذا الفَردُ سِمّهُ انا
فقلتُ: ذاك امیرالمؤمنینَ عَلیّ (ع)
گفت: این شخص والا چه‌کسی است، نام او را بر زبان آر
گفتم: وی امیرمؤمنان، علی (ع) است.

۱) *انسان کامل*، استاد مطهری، ص ۷۸ و ۱۴۹.
۲) «عشق نامه»، *تاریخ ادبیات در ایران* (جلد ۲)، دکتر ذبیح الله صفا، ص ۵۶۰.
۳) *ادبیّات و تعهّد در اسلام*، محمدرضا حکیمی، ص ۱۵۷ [انداد= همتا و مانند / فاتِك = دلیر، بیباك / ناسِك = پارسا، پرهیزگار].
۴) علّامهٔ امینی این حدیث شریف را به استناد ۱۴۳ مأخذ اهل تسنّن ذکر کرده است: *الغدیر*، ج ۶/ ص ۸۱ـ۶۱؛ و نیز *احادیث مثنوی*، بدیع الزمان فروزانفر، ص ۳۷؛ *دیوان عثمان مختاری*، جلال همائی، ص ۷۱۹ـ۷۱۸. روایت دیگر حدیث چنین است: أنا مدینة العلم و عَلی بابها فمن اراد العلمَ فَلیأتِ الباب.
۵) *دیوان ناصرخسرو*، باهتمام و تصحیح مجتبی مینوی، ص ۱۵۸ [فریر = روشن].
۶) *دیوان سنائی غزنوی*، باهتمام مدرّس رضوی، ص ۴۶۸ـ۴۶۷.
۷) *دیوان ناصرخسرو*، ص ۲۱۵ـ۲۱۴.
۸) همان، ص ۱۹۳ـ۱۹۲.
۹) اشاره به حدیث نبوی: لافتیٰ الاّ علی لاسیف الاّ ذوالفقار.
۱۰) *دیوان فریدالدین عطار*، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۳۱۹.
۱۱) *شرح احوال عطّار نیشابوری*، تألیف بدیع الزّمان فروزانفر، ص ۱۰۸.
۱۲) *منطق الطّیر*، باهتمام دکتر سید صادق گوهرین، ص ۲۶.
۱۳) *مثنوی مولوی*، چاپ رمضانی، دفتر اوّل، ص ۷۳ـ۷۲؛ *احادیث مثنوی*، بدیع‌الزّمان فروزانفر، ص ۳۷.
۱۴) *حدیقة‌الحقیقه*، سنائی غزنوی، باهتمام مدرس رضوی، ص ۲۵۴ـ۲۴۴.
۱۵) «مختاری نامه»، مقدمهٔ *دیوان عثمان مختاری*، ص ۳۲۴؛ *دیوان عثمان مختاری*، ص ۷۱۹ـ۷۱۸ [آ گفت = آزار و آسیب / هیچ وقت = همیشه / شیر = شیرخدا، اسدالله].
۱۶) کنجینهٔ کنجوی، وحید دستگردی، ص لز
۱۷) *غزّالی نامه*، تألیف علامهٔ فقید جلال همائی، ص ۸۱.
۱۸) *جامی* (متضمّن تحقیقات در تاریخ احوال و آثار منظوم و منثور عبدالرحمن جامی)، تألیف علی اصغر حکمت، ص ۱۴۳.
۱۹) *دیوان انوری* (جلد اوّل: قصاید)، باهتمام مدرّس رضوی، ص ۱۲۱.
۲۰) همان، ص ۹۳.
۲۱) *دیوان ناصرخسرو*، ص ۲۴۴.
۲۲) *تاریخ بیهقی*، باهتمام دکتر غنی و دکتر فیّاض ، ص ۱۸۳.
۲۳) بعضی کسان که به فردوسی دهن کجی می‌کنند نه این بزرگمرد را می شناسند و نه *شاهنامه* را خوانده‌اند. هستند بعضیها که می گویند: عنوان *شاهنامه* را از این اثر برداریم و به جای آن فردوسی نامه بگذاریم. آخر کجای این حرف درست است؟ شعرای بزرگ مشهور ما در مدایح عالی خود خطاب به مولای متقیان (ع) حضرتش را با عنوان: شاه ولایت ـ شاه مردان ـ شاه دُلدُل سوار...نامیده‌اند. پس با این اشعار چه کنیم؟
مقدمهٔ *شاهنامه* در حکم گنجینهٔ معارف اسلامی است (گرچه مختصر است). آنها که نسنجیده در این باب سخن می گویند خوب است مقالهٔ مستدلّ دانشمند محترم نصرالله پورجوادی را تحت عنوان «نگاهی دیگر به فردوسی» (*نشردانش*، آذر ودی ۱۳۶۶، سال ۸) و نیز مقالهٔ سودمند فاضل ارجمند دکتر جلیل تجلیل را با عنوان «هدایت اسلامی در شعر فردوسی» (*گلچرخ*، شمارهٔ ۵) بخوانند و به دقت بخوانند و اندکی بخود آیند.
۲۴) *مثنوی پیر و جوان*، میرزا نصیرطبیب اصفهانی، چاپ ۱۳۳۸ هجری.
۲۵) *ادبیّات و تعهّد در اسلام*، ص ۲۸۲ـ۲۷۸. البته صاحب بن عبّاد شعر دیگری را نیز در همین معنی سروده است که برای رعایت اختصار آورده نشد.

دو نقد بر کتاب زبدة‌التواریخ ابوالقاسم کاشانی

زبدة‌التواریخ (بخش فاطمیان و نزاریان). تألیف: جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله‌بن علی کاشانی. به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه. تهران. مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی. ۱۳۶۶. ۳۱+ ۱۷+ ۲۶۳ صفحه.

۱. کتابی براساس منابع و اسناد اصلی اسماعیلیان نزاری

دکتر فرهاد دفتری

اسماعیلیان نزاری در سال ۴۸۷ هجری قمری/۱۰۹۴ میلادی بر سر جانشینی المستنصر بالله، هشتمین خلیفهٔ فاطمی و هجدهمین امام اسماعیلی، از اسماعیلیان مستعلوی جدا شدند و شاخهٔ جدیدی از نهضت اسماعیلیه را بنیان نهادند. نزاریان تحت رهبری حسن صباح و سپس هفت تن دیگر دولت مقتدری را در ایران و شام تأسیس کردند که مرکز اصلی آن قلعهٔ مستحکم الموت بود. دولت نزاریه که بیش از یک قرن و نیم دوام یافت و دشمن سرسختی برای سلاجقه و بسیاری از امرا و حکام محلی محسوب می‌گردید، عاقبت در مقابل تهاجم مغولان از هم پاشید و در سال ۱۲۵۶/۶۵۴ منقرض شد. داعیان نزاری به‌تدریج دعوت نزاریه را که «دعوت جدید» نامیده می‌شد در بسیاری از مناطق جهان اسلام گسترش دادند و بعضی از امامان نزاری نیز که از سال ۱۱۶۴/۵۵۹ آشکارا در صدر دولت و پیروان خود قرار گرفتند، تغییرات مهمی در اصول عقاید نزاریان پدید آوردند. نزاریان فقط به جنگ و جدال اشتغال نداشتند و بسیاری از داعیان ایشان مانند ابن عطّاش و حسن صباح در زمینهٔ تفکر اسماعیلی نیز تبحر یافته و تألیفاتی از خود بجا گذاشتند. مضافاً اینکه نزاریان مجموعه‌های نفیسی از کتب اسماعیلی و غیراسماعیلی در زمینه‌های مختلف در الموت و قلاع دیگر و در کوهستان (جنوب خراسان) جمع‌آوری کردند. این کتابخانه‌ها مورد استفاده عدهٔ زیادی از دانشمندان و متفکران اسلامی، مانند خواجه نصیرالدین طوسی، قرار گرفت. بسیاری از این علما و فیلسوفان اسلامی چند دهه را پس از آغاز حملات مغولان در قلاع نزاریان به تحقیق و تألیف گذراندند.

خود نزاریان دورهٔ الموت به مقیاس وسیعی دست به تألیف کتب مذهبی- فلسفی نزدند و آنچه نیز این قلعه‌نشینان تحریر کردند عمدتاً به‌دست مغولان سوزانده شد و از بین رفت. از طرف دیگر به‌نظر می‌رسد که نزاریان ایران در دورهٔ الموت به وقایع‌نگاری علاقهٔ خاصی داشتند. بعضی از کتب و نوشته‌های تاریخی آنها که به ذکر وقایع سالانهٔ دولت نزاریهٔ ایران اختصاص داشته، مدتی پس از انقراض دولت نزاریه از گزند حوادث مصون مانده و مورد استفادهٔ عطاملک جوینی و رشیدالدین فضل‌الله همدانی و ابوالقاسم عبدالله کاشانی قرار گرفته است. این سه مورخ دورهٔ ایلخانیان در حقیقت قدیمی‌ترین تاریخ‌نویسان فارسی‌زبان هستند که هر کدام بخشهایی از تواریخ معروف خود را به اسماعیلیه اختصاص داده‌اند و اکنون این مجموعه سه‌گانه به‌عنوان مهمترین مأخذ دربارهٔ تاریخ نزاریان ایران در دورهٔ الموت محسوب می‌گردد.

جوینی که هنگام تسخیر الموت به‌دست مغولان در ملازمت

هلاکوخان بوده شخصاً از کتابخانهٔ معروف آن قلعه دیدن کرده و از پاره‌ای کتب اسماعیلی آنجا در تدوین تاریخ جهانگشای خود استفاده کرده است.

تاریخ اسماعیلیهٔ رشیدالدین فضل‌الله (متوفی ۱۳۱۸/۷۱۸)، طبیب و وزیر و مورخ مشهور دورهٔ ایلخانیان، که در جلد دوم *جامع‌التواریخ* وی گنجانده شده بسیار جامع‌تر از تاریخ اسماعیلیهٔ جوینی است. رشیدالدین شخصاً به‌متون نزاری مانند «سرگذشت سیدنا» و وقایع نامه‌های الموت دسترسی داشته و تاریخ خود را مستقل از *جهانگشای* جوینی تدوین کرده است. متن کامل *تاریخ اسماعیلیهٔ* رشیدالدین اولین بار با تصحیح محمدتقی دانش پژوه (مصحح *تاریخ اسماعیلیهٔ* کاشانی) و محمدمدرسی زنجانی در سال ۱۳۳۸ به طبع رسید.

سومین مأخذ اصلی از میان تواریخ فارسی دربارهٔ نزاریان دورهٔ الموت همان بخش اسماعیلیهٔ *زبدةالتواریخ* جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله‌بن علی کاشانی (القاسانی) است که تا حدود دو دههٔ قبل کم و بیش ناشناخته مانده بود. این مورخ شیعی مذهب که در حدود سال ۱۳۳۷/۷۳۸ در گذشته، در دستگاه ایلخانیان، بخصوص اولجایتو و ابوسعید، مناصب مختلفی داشته است. وی با رشیدالدین فضل‌الله همکاری نزدیك داشته و در تدوین *جامع‌التواریخ* نیز مشارکت کرده است. کاشانی تاریخی در ذکر وقایع سلطنت اولجایتو و نیز یك تاریخ عمومی اسلام تا هنگام انقراض خلافت عباسیان تحریر کرده و آنرا *زبدةالتواریخ* نامیده است. بخشی از *زبدةالتواریخ* کاشانی به تاریخ اسماعیلیه اختصاص یافته که همین کتاب مورد بحث ماست. رابطهٔ بسیار نزدیکی بین تواریخ اسماعیلیهٔ رشیدالدین فضل‌الله و ابوالقاسم کاشانی وجود دارد که هنوز درست شناخته نشده است. در هر صورت، قدر مسلم این است که رشیدالدین و کاشانی هر دو از منابع اسماعیلی مشابهی بهره برده‌اند و تواریخ آنها از لحاظ محتوی و ترتیب مطالب شبیه به یکدیگر است. ولی کاشانی جزئیاتی دربارهٔ نزاریان ایران نقل کرده که در *تاریخ اسماعیلیهٔ* رشیدالدین یافت نمی‌شود. از طرف دیگر، رشیدالدین و کاشانی هر دو مطالب خود را بدون جملات مغرضانه نقل می‌کنند که این خود نشان می‌دهد که آنها برخلاف جوینی تحت تأثیر احساسات ضداسماعیلی رایج قرار نگرفته بوده‌اند.

کاشانی از الگوی جوینی و رشیدالدین پیروی کرده و قسمت اول *تاریخ اسماعیلیهٔ* خود (ص ۷ تا ۱۳۱) را به مطالبی دربارهٔ ظهور اسماعیلیه و اسماعیلیان نخستین و تاریخ خلفای فاطمی اختصاص داده و سپس در قسمت دوم (ص ۱۳۳ تا ۲۳۳) به ذکر وقایع دولت نزاریان ایران در دورهٔ الموت و سرنوشت اسماعیلیان نزاری در آن دوره پرداخته است. قسمت اول *تاریخ اسماعیلیهٔ* کاشانی، همانند قسمتهای مشابه در تواریخ اسماعیلیهٔ جوینی و رشیدالدین، مملو از مطالب و نکات مغلوط است و امروز به‌عنوان مأخذ معتبر مورد استفادهٔ محققان قرار نمی‌گیرد. در حقیقت ارزش اصلی *تاریخ اسماعیلیهٔ* کاشانی و تواریخ مشابه آن که به قلم اسلاف او در دورهٔ ایلخانیان تألیف شده مطالب مربوط به بخش نزاریهٔ آنهاست چه این مطالب براساس منابع و مکتوبات مهم نزاری که در آن زمان هنوز وجود داشته، نگارش یافته است.

بخش اسماعیلیهٔ *زبدةالتواریخ* کاشانی برای اولین بار به تصحیح استاد محمدتقی دانش پژوه، بدون هیچگونه مقدمه‌ای، در اسفند ماه ۱۳۴۳ در ضمیمهٔ نهم *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات تبریز* انتشار یافت. اکنون همان مصحح فاضل چاپ دومی از این اثر را منتشر کرده است. چاپ دوم این تاریخ مهم نیز مانند چاپ قبلی آن تنها براساس یك نسخهٔ خطی (شمارهٔ ۹۰۶۷ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران)، که در سال ۱۵۸۱/۹۸۹ دست‌نویسی شده، تهیه شده است. مبنای چاپ اول نیز نسخه‌ای استنساخ شده از همین نسخهٔ خطی *زبدةالتواریخ* بوده است. ولی در چاپ دوم مصحح محترم موفق شده است که تعدادی از استباهات و نارساییهای چاپ اول را رفع کند و حواشی و تعلیقات جدیدی نیز بر آن بیفزاید. مزیتهای دیگر چاپ دوم مقدمهٔ مصحح (سی و یك صفحه)، چهار فهرست و بالأخره عکس تمام صفحه‌های نسخهٔ خطی مورخ ۹۸۹ است که در آخر چاپ دوم کتاب در ۹۸ صفحه (بدون شماره صفحه) آمده است.

مصحح محترم در مقدمهٔ نسبتاً بلندی که برچاپ دوم کتاب نوشته نکات پراکنده و بعضاً نامفهومی دربارهٔ منابع تاریخی و نسخ خطی آنها و دیگر مطالب گنجانده که ارتباطی با ابوالقاسم کاشانی و بخش اسماعیلیهٔ *زبدةالتواریخ* وی و یا نهضت اسماعیلیه ندارد. در این مقدمه چند صفحه نیز به سرگذشت افسانه‌ای ناصرخسرو اختصاص یافته که معلوم نیست به‌چه منظور بوده است. ولی آنچه در این مقدمه بیشتر جلب توجه می‌کند واژه‌ها و اصطلاحات نادرستی است که هرگز مورد استفادهٔ خود اسماعیلیان و یا محققان معتبر آنها نبوده است. به‌عنوان مثال می‌توان به واژه‌های «صبّاحیان» و «صبّاحی» و یا «دستگاه و سروران صبّاحی» اشاره کرد. حسن صبّاح (متوفی ۱۱۲۴/۵۱۸) و سه جانشین بعدی وی به‌عنوان رؤسای دولت نزاریه رسماً در سلسله مراتب دعوت اسماعیلیان نزاری مقام داعی دیلمان را داشته و بعضاً به عنوان حجت امام نزاری نیز مورد شناخت نزاریه قرار گرفتند. این رهبران مرکزی هیچوقت ادعای امامت نکرده و دعوت نزاریه را به‌نام امامانی که در آن زمان در «ستر» می‌زیستند، گسترش می‌دادند. از زمان چهارمین رئیس دولت نزاریه، حسن دوم که اسماعیلیان نزاری همواره با عبارت «علی ذکره‌السلام» از

نام برده‌اند، خود امامان نزاری در مسند ریاست دولت نزاری و شوایی آشکار نزاریان قرار گرفتند و دعوت نزاریه را به‌نام خود ویج کردند. لذا به‌کار بردن واژه‌هایی مانند صبّاحیان و یا سبّاحی، به‌جای نزاریان و نزاری صحیح نیست.

مطالب دیگری نیز در مقدمهٔ مصحح آمده که نه دقیق است و نه صحیح. به عنوان مثال در صفحهٔ هفده مقدمه ذکر شده که آنها یعنی نزاریان) با فلسفهٔ یونانی آشنا شده بودند. در این مورد لازم ه ذکر است که اسماعیلیان با فلسفهٔ یونانی و به‌طور دقیقتر با مکتب نو افلاطونی آن از نیمهٔ اول قرن چهارم هجری/ دهم میلادی آشنا شده بودند. اولین متفکر و فیلسوف اسماعیلی که فکر اسماعیلی را با نوعی تفکر نو افلاطونی رایج در عالم اسلام در هم آمیخت و در اصل بنیان‌گذار تفکر فلسفی اسماعیلیه گردید داعی محمدبن احمد نسفی بود که سرانجام در سال ۹۴۳/۳۳۲ به‌دست حکام سامانی در بخارا به قتل رسید. پس از نسفی نیز داعیان و متفکران اسماعیلی دیگری مانند ابو یعقوب سجستانی (متوفی بعد از سال ۹۷۱/۳۶۱) به مکتب اسماعیلی-نو افلاطونی تکامل بخشیدند. به‌طور کلی اسماعیلیان نزاری علاقهٔ خاصی به تفکر فلسفی نداشتند و در عوض اسماعیلیان مستعلوی (طیبی) بودند که طی چند قرن در یمن سنت فکری اسماعیلیان فاطمی را ادامه دادند و فلسفهٔ اسماعیلی- نوافلاطونی، بخصوص مکتب منشعب از عقاید داعی حمیدالدین کرمانی (متوفی بعد از سال ۱۰۲۰/۴۱۱) را در مرکز تفکر و بینش کیهان شناسی خود قرار دادند. پاره‌ای از دیگر توضیحات مقدماتی مصحح محترم راجع به روش فلسفی و ریشه‌های تفکر فلسفی نزاریه نیز خالی از اشکال نیست.

در هر صورت لازم به تأکید است که تهیه و نشر نسبتاً صحیح تر بخش اسماعیلیهٔ *زبدةالتواریخ* ابوالقاسم کاشانی که احتمالاً جامع‌ترین و معتبرترین مأخذ دربارهٔ وقایع دولت نزاریهٔ ایران است، خدمتی است ارزنده به گروهی که براساس اندك منابع موجود دربارهٔ تاریخ و عقاید نزاریهٔ دورهٔ الموت به تحقیق اشتغال دارند.

۲. نقد تفصیلی بر تصحیح و چاپ *زبدةالتواریخ*

سیدمصطفی موسوی

محمود غازان، ایلخان مسلمان مغول، که خود به تاریخ دلبستگی داشت، خواجه رسیدالدین فضل‌الله، بزسك یهودی تبار همدانی، را، که در عهد وی مقام والا یافته و به وزارت منصوب سده بود، بر آن داست تا تاریخی به نام او بپردازد.

خواجه رسید، با سود جستن از منابع مغولی و عربی و فارسی و ترکی، *تاریخ مبارك غازانی* یا *جامع‌التواریخ* را، که نخست بر آن بود تا در سه جلد فراهم آورد، در دو جلد تألیف کرد. در جلد نخست تاریخ قبایل و اقوام مغول و زندگی جنگیز و فتوحات وی و زندگی جانسینان وی تا عصر غازان، و در جلد دوّم تاریخ جهان از بیدایی آدم و تاریخ سامبران، سلسله‌های سلاطین ایران و قومها و ملتهای دیگر را گنجانید. تا اینجا می‌دانیم که در تألیف *جامع‌التواریخ* از *آلتان دبتر* (*Altan debter*) و *کوکه دبتر* (*Köke debter*) مغولی، که در خزانهٔ ساهان مغول نگهداری می‌سد و امروز ناپیداست، و از کتاب *الکامل* ابن‌اثیر، *تاریخ جهانگشای* جوینی، *سلجوقنامه*، *تاریخ یمینی*، *تاریخ طبری* و جند رسالهٔ اسماعیلی نزاری سود برده سده و مزید بر آن از امیران و فرماندهان مغول نیز آگاهیهای شفاهی کسب شده است.

گوناگونی نثر و قدرت و ضعف تألیف در جای جای کتاب نشانگر آن است که خواجه رشید به تن خویش و به تنهایی آن را بر نساخته است و کس یا کسانی درین کار همکار او بوده‌اند. اما اینکه چند تن و چه کسانی بدین کار پرداخته‌اند، سهم هر یك از آنان و خود خواجه تا چه میزان است، هیچ گونه اطلاعی در دست نداریم. تنها یك تن، آن هم بی‌گمان پس از برکناری یا قتل خواجه، در عهد ابوسعید مدّعی شد که خود *جامع‌التواریخ* را تألیف کرده و خواجه را به این گناه که تألیف او را به نام خود کرده است و سود کلان برده نکوهش و سرزنش نموده است. این شخص، که چندان خوشنام هم نیست، زیرا کتابی از آن دیگری را رونویسی کرده و به خویشتن بر بسته بود، ابوالقاسم عبدالله کاشانی نام دارد. او، که به‌احتمالی از همکاران خواجه در تألیف *جامع‌التواریخ* بوده است و برخی از یا تمام منابعی را که برای تدوین *جامع‌التواریخ* فراهم شده بود در دسترس داشته، بخش اسماعیلیان و نزاریان *جامع‌التواریخ* را با اندك تغییری و با افزودن ترجمهٔ جمله‌هایی چند از تاریخ *الکامل* ابن اثیر و فصلهایی از *سفرنامهٔ* ناصر خسرو قبادیانی، آن هم پر غلط و درهم برهم، با نام *زبدةالتواریخ* به خویشتن منسوب داشت. در حقیقت، *زبدةالتواریخ* متن دگرگون شدهٔ بخش اسماعیلیان و نزاریان

جامع‌التواریخ است، با لفّاظی و قلم‌اندازی و آوردن مترادفهای بی‌مورد و غیر ضرور و افزودن آنچه که در بالا آمد.

استاد محمدتقی دانش‌پژوه، برای بار دوّم این *زبدةالتواریخ* را براساس نسختی متأخر و ناخوانا و پرغلط آماده کرده و «مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی» چاپ و نشر آن را پذیرفته است.

همان‌گونه که استاد دانش‌پژوه در مقدمهٔ کتاب اشاره فرموده است، *زبدةالتواریخ* و بخش اسماعیلیان و نزاریان (بویژه نزاریان) *جامع‌التواریخ*، به جهت در بر داشتن نامهای اشخاص و امکنهٔ مازندرانی و گیلانی و مغربی، ناشناخته‌ها و مبهمات بسیار دارد. از این رو بخش اسماعیلیان و نزاریان *جامع‌التواریخ* در دو نشر آن، یکی بهمّت استاد دانش‌پژوه و آقای محمد مدرّسی زنجانی و دیگری به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، و نیز *زبدةالتواریخ* پرغلط و با مجهولات به جای ماندهٔ بسیار منتشر شده است.

بنده را فرصتی دست داد تا بخشی از متن چاپی اخیر را با نسخهٔ خطی، که عکس آن در پی متن چاپ شده آمده است، و نیز با *جامع‌التواریخ* مقابله کند و در موارد لازم به برخی از منابع دیگر نیز نظری افکند. اینک مغایرتهایی را که بین متن چاپی و نسخهٔ خطی (که از این پس با عنوان نسخه از آن یاد خواهد شد) مشاهده کرده است و آنچه را که بدخوانی نسخه انگاشته است و نیز با بضاعت مزجاة دیدگاههای اصلاحی خویش را در زیر می‌آورد و امید آن دارد که مفید فایدتی باشد:

ص ۴، س ۱۷: «اورنگ خاقانی...»؛ در نسخه: «اورنگ‌خانی».

ص ۷، س ۸: «... و تأریکی و شرك خلاص و نجات کرامت فرمود...»؛ در نسخه: «... و تاریکی *کفر* و شرك...» است.

ص ۱۰، س ۱۵: «از ... قانون شریعت و نهج طریقت منصرف»؛ در نسخه: «از ... قانون شریعت و منهج طریقت منصرف و منحرف».

ص ۱۰، س آخر: «... دوم خروج مهدی و هادی که مرشد خلائق خواهد بود...»؛ در نسخه چنین است: «... دوّم خروج مهدی *که* هادی و مرشد خلایق خواهد بود...»

ص ۱۸، س ۱۹: «و به قرآن خوش خواندن به نفیر و نعره دلربای، ایشان را دعوت کرد»؛ در نسخه: «... و به قرآن خوش خواندن *بنغمه* و نعره دلربای...»

ص ۱۹، س ۱۱: «ومر رسوم حجیج براهِ حجاج»؛ در نسخه بر طبق احتمالی که مصحح در پانوشت داده‌اند «... در موسم حجّ براه حجّاج» آمده است.

ص ۱۹، س ۱۲: «ابوالهیجا پدر سیف‌الدوله...»؛ در نسخه: «... ابوالهیجا حمدانی پدر سیف‌الدوله...»

ص ۲۰، س ماقبل آخر: «... تا کار عبدان بسی قوت گرفت»؛ در نسخه «... تا کار عبدان *نیز* قوت گرفت»

ص ۲۲، س ۱۲: «ابومحمد الکوکبی»؛ در نسخه «ابومحمد الکرکی» آمده و درست است.

ص ۲۳، س ۵: «سواده را بفتوای فقهاء بکشند»؛ نسخه اینگونه است «... سواده را بفتوی فقها بکشتند»

ص ۲۳، س ۷: «خیسفوج را کتابها است در بعث و معاد»؛ در نسخه «... خیسفوج را *کتابی* است در بعث و معاد»

ص ۳۰، س ۱۱: «شلمبه»؛ «*سلمبر*» درست است.

ص ۳۱، س ۱۱: «کردکوه»؛ «گردکوه» درست است.

ص ۳۱، س ۲۰: «حوشم»؛ اگرچه در نسخه نیز این گونه آمده است، اما درست آن «حوشب» است.

ص ۳۴، س ۴ـ۷: «زعم و عقیدهٔ ایشان آنکه در هر عصر امامی معصوم باید... که قرب میان او و پیغمبر به وحی باشد.»؛ در نسخه نیز همین‌گونه آمده است، اما درست همان است که در *جامع‌التواریخ* (ص ۱۵) آمده است، به این صورت: «... و فرق میان او (امام) و پیغمبر به وحی باشد.»

ص ۳۵، س ۷: «... و از عهد او تا اسمعیل و محمدبن اسمعیل که او ختم امام بود ظاهر بود...»؛ در نسخه: ... «و از عهد او تا اسمعیل و محمدبن اسمعیل که هفتم امام بود ظاهر بود...» گویا اینگونه درست است.

ص ۳۷، س ۱۱: «او هوشمند و صاحب و زاهد عالم بود...»؛ در نسخه «... او صاحب علم و زهاد تمام بود.»

ص ۳۸، س ۹: «فج الاخبار» نادرست و درست آن «فجع الاخیار» است (*العبر*، ترجمه، ج ۳)

ص ۳۹، س ۲۰: «او اجابت نکرد، و به عذر ممسك نمود...»؛ در نسخه: «او اجابت نکرد و به عذر *تمسك* نمود...»

ص ۴۲، س ۱۳: «در تعداد اولاد قداح ابوشلعلع بود، دعوی کرد که وصی و صاحب امر منم.»؛ در *جامع‌التواریخ*، ص ۲۳ آمده است: و در *بغداد* از اولاد قداح... و گویا این گونه درست باشد.

ص ۴۴، س ۱۳: «و چون از متابعت عباسیان تجاوز نموده‌اند...»؛ در نسخه: «و چون از متابعت عباسیان تجاوز *ننموده‌اند*» که بی‌گمان درست همین است.

ص ۴۸، س ۵ و ۶: «وهم در این سال ملك رستم به او رسید»؛ گویا «ملك بنی رستم» درست باشد.

ص ۴۸، س آخر: «... یوسف‌الکتامی و ابوزاکی تمام ابن مبارك کشته شدند»؛ «تمام ابن *معارك*» درست است (*العبر*، ترجمه، ج ۳)

ص ۴۹، س ۳: «زناته و لواته»؛ در نسخه و جامع (ص ۲۸)

واته» آمده است و درست است.

ص ۵۱، س ۷: «و در خمس و عشرین و ثلثمائه در جزیرهٔ صقلیه ظاهر شده...»: جمله ناقص است. در جامع (ص ۳۰) «... جزیرهٔ صقلیه فتنه ظاهر شده...».

ص ۵۱، س ۱۸: «ابی یزید مخلّد از کیداد...»: در جامع (ص ۳): «ابن کیداد».

ص ۵۲، س ۶: «قائم چون بر حال خود آگاه شد؛ لشکری بر دست بشری غلام خود به دفع شر او به مغرب فرستاد»: در نسخه: «... قائم چون بر حال او آگاه شد...».

ص ۵۲، س ۹: «... و ابوسعید عطفه کرده...»: در نسخه: «ابویزید عطفه کرد» است و درست همین است.

ص ۵۲، س ۲۲: «تا شب‌کشتن و قتل بود»: در نسخه:«تا شب کشش و قتل بود».

ص ۵۵، س ۵: «و بطل ما کانوا یعملو فغلبوا»: اما «ما کانوا یعملون» درست است (قرآن مجید، س ۷، آیهٔ ۱۱۵)

ص ۵۵، س ۶: «و گفتم یا مولای بی‌شک تو پسر رسول خدایی و [از] ذراری نقطهٔ نبوّت آنچه فرمودی به عزت شماراست، و آنچه بنده [گفتم] از علم عربست.»: در نسخه: «... بی‌شک تو پسر رسول خدایی و [از] ذراری نقطه نبوت هستی و از نور نبوت آنچه فرمودی نبوت شماراست...».

ص ۵۶، س ۱۲: «بعد که»: در نسخه: «بعد ما که».

ص ۵۷، س ۱: در اینجا نام غلام منصور فاطمی «فرخ» ضبط شده است: اما درست آن «فرج» است- فرج الصقلی (العبر، ترجمه، ج ۳)

ص ۵۸، س ۹: «او را با پسر به اسیری گرفت، و آن را یک جانب خود نظم داد...»: در نسخه: «... و آن دیار را بکفایت خود نظم داد...».

ص ۵۹، س اخر «مولی خود جوهر به دیار مصر فرستاد، و نهمت بر...»: در نسخه: «... همت و نهمت بر...»

ص ۶۲، س اخر و بعد: «و اساطیل از آب بر کسیدند، و بر لب آب نهادند. و از جملهٔ فلان (؟) و مؤنات ترخان و عفو کردند. طول هر یک صدوپنجاه ارش در عمق و سمک چهل ارش مثل کشتیها [و] جنگ جبتی»: در این عبارت جملهٔ «و از جملهٔ فلان و مؤنات ترخان و عفو کردند» در جای خود نیامده است و گویا مربوط به چند سطر پایینتر باشد. با حذف ان عبارت به این صورت در می‌آید: «و اساطیل از آب بر کسیدند و بر لب آب نهادند. طول هر یک صد و پنجاه ارش...» ضمناً در نسخه بعد از «طول هر یک صد و پنجاه ارش»، «در عرض هفتاد ارش» امده که در متن مصحح از قلم افتاده است.

ص ۶۴، س ۶: «مقدار یک میل (؟) زمین تا لب نیل...» مراد از علامت سؤال بعد از کلمهٔ «میل» (واحد طول قدیمی) معلوم نیست.

ص ۶۷، س ۲۱: «و این مسجد جدّ ما کرده، و امروزه سلطان نوبتی اجازه دهد تا خشت و سنگ باز کنیم و بفروشیم...»: در نسخه: «... و امروز سلطان نوبتی اجازه ده تا خشت و سنگ باز کنیم...»

ص ۷۲، س ۱۷: «و شب را غلافهای بسیج (؟) گوناگون درکشند تا نم از هوا آنرا تیره نکند»: ظاهراً «غلافهای نسیج گوناگون» درست است.

ص ۷۵، س ۲: «نقیب السادات»: در نسخه: «نقیب النقباء سادات».

ص ۷۷، س ۱۵: «و فوجی از حشم منصور نامزد گردد به اشتران با خوازتار تا حجاج را به مکه برند» در نسخه: «و فوجی از حشم منصور نامزد کرد باشتران حوابار (؟) تا حجّاج را به مکه برند».

ص ۸۰، س ۱۹: «جوهر را با جیوش عجم در بر و اساطیل فراوان به دفع خصم به شام فرستاد.»: جیوش عجم در نسخه «جیوش حم» و در جامع (ص ۴۶) «جیوش جم» آمده است؛ اصلاح عبارت بر اساس جامع (ص ۴۶) به این صورت پیشنهاد می‌شود: «جوهر را با جیوش جم در برّ و اساطیل فراوان [در بحر] به دفع خصم به شام فرستاد».

ص ۸۳، پانوشت ۱۰: «قسطنئیه»: «قسطنطینه» با تقدّم یاء بر نون ثانی درست است (العبر، ترجمه، ج ۳)

ص ۸۶، س ۱۷: «و از جانبین مکاتبات متواتر گشت، وقتی که...»: در نسخه: «... متواتر گشت تا وقتی که...»

ص ۸۶، س ۱۹: «حاکم بندهٔ خود بود ارجوان را بکشت»: بر طبق نسخه: «حاکم بندهٔ خود، ارجوان، را بکشت»

ص ۸۷، س ۸: «چنانکه مثل شب (؟) کالبحر کالسفینه کالملاح» در نسخه: «چنانکه مثل است کالبحر کالسفینة کالملاح»: این مثل را، که بر ضبط آن نیز اعتمادی نیست، در یگانه منبعی که در دسترس داشتم (مجمع الامثال میدانی) نیافتم.

ص۸۷، س۱۰: «چون کارش در آنجا تمام شد با مصر آمد.»: در نسخه: «و چون کارش در آنجا تمام نشد با مصر آمد».

ص ۸۸، س ۱۸ و بعد: «فضل به اقره پیغام داد تا ترک جنگ و جدال کند. و ابورکوه منهزم به نوبه گریخت»: در نسخه: «فضل به ابوقره (که بی‌گمان غلط و بنوقره درست است) پیغام داد تا ترک جنگ و جدال کنند و ابورکوه را گرفته بدو سپارند اجابت نکردند و بر یکدیگر کوفتند تا ابورکوه منهزم به نوبه گریخت».

ص ۸۹، س ۲: «فرمان نافذ شد تا کلاهی سرخ بکله (؟) بر سرش نهادند...»: در نسخه: «... تاکلای سرخ بطله بر سرش نهادند...» و «بَطَله» (به معنی مردم ساحر و جادوگر) درست است.

می‌دانیم که یکی از منابع عمدهٔ مؤلف درین بخش از کتاب (یعنی بخش فاطمیان)، تاریخ *الکامل* ابن اثیر است و ابن اثیر درین باره می نویسد: ... و لما طیف به البس طُرطوراً و جعل خلفه قردةً و دزی در *فرهنگ البسهٔ مسلمانان* مقالهٔ مفصّلی درباره «طُرطور» دارد و نوع زنانه و مردانهٔ آن را باز شناسانده است.

ص ۸۹، س ۴: «و مصریان نوادر میزدند...»: در نسخه: «... و *مطربان* نوادر میزدند...».

ص ۹۲، س ۵: «به رسم درس و تعلیم بسازند»؛ در نسخه: «به رسم درس و تعلیم *علوم* بسازند».

ص ۹۲، س ۶: «مسحون گردانیدند...»؛ در نسخه: «مشحون گردانند» که درست همین است.

ص ۹۲، س ۶: «و جمعی بوابان و علماء و فقهاء فتیا و تعلیم و تعلّم در آنجا منصوب شوند»؛ در نسخه: «... علما و فقها به رسم *نقبا*...»

ص ۹۳، س ۱۶: «و باز حکم شد که یهود و نصاری غیاردوزند و مسلمانان از نصاری در حمام به تعلیق صلیب در رقاب، و [از] یهود به جلجل متمیز شوند، و نماز تراویح در شبهای رمضان و نماز چاشت و سبّ صحابه بکنند و تربیع و تخمیس بر خبایز بر وفق اختیار و ارادهٔ مردم باشد. و بر حیطان جوامع وخانات و شوارع به کتابت بنویسند...»؛ که «یهود ر نصاری» و «خبایز» غلط مطبعی و صحیح آن «یهود و نصاری» و «جنایز» است. ضمناً به نظر می‌رسد ترتیب در نسخه (بیشتر) و در متن مصحّح (کمتر) مغشوش و عبارت بدین صورت بوده باشد: «و باز حکم شد که یهود و نصاری غیار دوزند و مسلمانان از نصاری در حمام به تعلیق صلیب در رقاب و [از] یهود به جلجل متمیز شوند و نماز تراویح در شبهای رمضان و نماز چاشت و تربیع و تخمیس بر جنایز بر وفق اختیار و ارادهٔ مردم باشد و سب صحابه نکنند و بر حیطان جوامع و خانات و شوارع به کتابه *ننویسند*».

ص ۹۶، س ۲: «وظیفه او به بیت‌المال به قدر کفال مجری دارند»؛ در نسخه: «... به قدر *کفاف*...» و درست همین است.

ص ۹۶، س ۱۰: «سادات علویه حسینی، مقدم‌شان علی بن حمود...»؛ در نسخه نیز «حسینی» آمده، لیکن در *العبر* (ج ۳) «سادات علویه حسنی» آمده است.

ص ۹۹، س ۷: «باسر مقصود [آئیم]...»؛ در نسخه: «آمدیم با سر مقصود...».

ص ۱۰۱، س ۱۸: «به راه شاه بازگشتند»؛ در نسخه: «به راه *شام* بازگشتند».

ص ۱۰۱، س ۲۰: «... رسولی پیش سلطان محمود غزنوی پیش قادر خلیفه آمد»، در نسخه: «...رسولی *از* پیش سلطان محمود غزنوی پیش قادر خلیفه آمد».

ص ۱۰۲، س۳: «قسطنطین روم از شهر قسنطینه با...»: در نسخه: «از شهر *قسطنطینه*» که درست است و به اصلاح نیاز ندارد. قسنطینهٔ شهری در مغرب و قسطنطینه (= استانبول امروزی) پایتخت روم شرقی بوده است.

ص ۱۰۴، س۹: «انوشتکین دزبری نایب مستنصر از شام تا به حران گرفت، و خطبه و سکه به‌نام خود کرد.»: در نسخه نیز به‌همین صورت آمده است: اما در *جامع* (ص۶۸) چنین آمده است: «خطبه به‌نام المستنصر کرد...» و این درست است و منابع دیگر نیز مؤید آن است. و پیداست که نایب مستنصر خطبه به‌نام مستنصر می‌کند نه به‌نام خود.

ص ۱۰۴، س ۱۰: «مُعزّ بادیس در افریقیّه بنام قایم خلیفه بغداد کرد»: در نسخه: «...در افریقیّه *خطبه* بنام قایم خلیفهٔ بغداد کرد...»

ص ۱۰۴، س آخر: «و استیلای بساسیری برای باب بود...»: در نسخه: «و استیلای بساسیری *برانبار* بود...» و «انبار» نام شهری است در عراق.

ص ۱۰۵، س ۱۵: «فرقه مشاقه»: در نسخه: «فرقه مشارقه» و درست همین است، زیرا ترکان را در مصر «مشارقه» می گفته‌اند.

ص ۱۰۷، س۷: «نورالدوله دبیس»: در نسخه: «نورالدین ابن دبیس». و «نورالدوله *ابن* دبیس» درست است.

ص ۱۰۷، س۱۱: «ورصافه بر جامع مهدی خطبه به ذکر مستنصر کردند»: در نسخه «...به رصافه...» و «رصافه» نام شهری است.

ص ۱۰۷، س۱۶: «باب النویی»: «باب النوبی» درست است.

ص ۱۰۸، س آخر و بعد: «بساسیری با مادر و زن و فرزند از بغداد پیش و پس گریخت»: در نسخه: «بساسیری با مادر *خلیفه* و زن... پیش دُبیس گریخت»

در ص ۱۰۹، س۵ نیز به‌جای «دبیس» «و پس» آمده که نادرست است.

ص ۱۰۹، س۱۷: «محمود ابن احزم» نادرست و صحیح آن «محمودبن اخرم» است (*الکامل*، ج۸، ص۸۴)

ص ۱۱۰، س۱: «مستنصر از وصول او آگاه شد که با وجود اولاد رسول(ص) [اطاعت] اولاد عباس حرام است»: عبارت بدین گونه تکمیل می‌شود: «مستنصر از وصول او آگاه شد [و پیام داد] که با وجود...»

ص ۱۱۰، س ۱۵: «بجابه» نادرست و صحیح آن «بجایه» است.

ص ۱۱۱، س۷: «...و هر سال به ده دینار مأمول کرد»: بر اساس *جامع‌التواریخ*: «و هر سال به ده [هزار]دینار...»

ص ۱۱۱، س ۱۰: «و بیت‌المقدس اظهار دعوت عباسیان کرد...»: در نسخه: «و به بیت‌المقدس...»

ص ۱۱۳، س۸: «(خواجه نظام‌الملک)... در اصفهان عزم بغداد کرده بود، بعد از افطار در محفه‌ای به خیمه نهادند ـ دیلمی او را کارد زد....»؛ در نسخه: «...در محفه‌ای به خیمه *نهاوند*...» در *الکامل* ابن اثیر (ج۸، ص ۱۹۱) می‌خوانیم: قتل نظام‌الملک... بقرب نهاوند»

ص ۱۱۴، س۱: «... بیست سال در آنجا منزوی بود و به گیای و آب قناعت نمود...»؛ در نسخه: «...و به گیاه و آب قناعت نمود»

ص ۱۱۶، س ۱۵: «...و برکیارق به دفع مضرت ایشان اوزرا با جنود نامعدود نامزد کرد»؛ نام این امیرسلجوقی «انر» و باحتمالی (Öner) است.

ص ۱۱۶، س ۱۵: «بلکابك شحنه اصفهان سرمز را... کارد زدند...»، اگرچه در نسخه نیز چنین است اما (بِلگابك سرمز) نام شخص است (*الکامل*، ج۹، ص ۱۹۶).

ص ۱۱۶، س ۱۹: «...همه را بکشتند: چون سرمز و ارغش و کجمج...»؛ «کجمج» در نسخه به‌صورت «کمج» آمده است و «کمج» شکل دیگری است از «کمش» (Gümuš~ Kümüš) (*الکامل*، ج ۹، ص ۲۰۳)

ص ۱۱۸، س ۱۲: «طلاب علوم فقه و اصولین بر وی خواندند...»؛ در نسخه: «...طلاب، علوم فقه و اصولین *برو* می‌خواندند...»

ص ۱۱۸، س ۲۰: «... تا ابن تومرت به مهدی شهرت یافت...» و سر سطر بعد آمده است: «عبدالمؤمن بر سبیل مراکش رفت» که براساس جامع بدین صورت اصلاح می‌شود: «ابن تومرت به مهدی شهرت یافت [و با] عبدالمؤمن بر سبیل سیاحت به مراکش رفت.»

ص ۱۲۰، س ۱۴: «...دست بردی سره نمایند»؛ در نسخه: «دست *بروی* سره نمایند.»

ص ۱۲۶، س ۱۶: «محمودابن آقسنقور صاحب شام بود.»؛ در نسخه: «محمودابن زنگی بن آق‌سُنقور...»

ص ۱۲۸، س، ۱۳: «ساور تدبیر آن کرد که شیرکوه را بعلت ضیافت و مهمانی از پای درآورد»؛ در نسخه: «...به *حیلت* ضیافت...».

ص ۱۳۷، س۱۲: «ما دفع بدر کنیم و هلال وش پاره کنیم»؛ در نسخه: «ما دفع بدر کنیم» و درست همین است و مراد «امیرالجیوش بدر» است و «هلال» را با آن متناسب آورده است.

ص ۱۳۷، س۱۷: «آن اتفاقات حسنه»؛ در نسخه: «آن اتفاق حسنه»

ص ۱۳۸، س ۴: «و مستنصر مرا ازین شرط، خبر کرده است»؛ در نسخه: به‌جای «شرط»، «شرطه» آمده و درست است.

ص ۱۴۰، س۲: «دانشمندی قزوینی به یورنتاش رسید»؛ در نسخه: «روزی دانشمندی قزوینی معتبر به...»

ص ۱۴۰، س۱۳: «و او آنجا نام خود [را] به اصفهان به دهخدای موسوم کرد»؛ در نسخه: «اصفهان» نیامده است.

ص ۱۴۱، س۱۵: «امیرداد حبشی بن التونتاش»: «...*آلتونتاق*» درست است.

ص ۱۴۱، س ۱۹: «پسران آلتونتاش»؛ در نسخه: «پسران الوماس»، باید «پسران *یورنتاش*» باشد.

ص ۱۴۲، س ۲: «و بسیار ضیاع و قری در حوالی الموت برای [آن] جوی مبتنی آمد، و پیرامون باغها رزهای فراوان غرس کردند [و] «به اشجار و انها بیاراستند»؛ در نسخه «...در حوالی الموت *برآن* جوی مُنبتّی آمد و پیرامون باغها *ازهار* فراوان غرس کردند و به اشجار و *انهار* بیاراستند.» قرائت «مُنبتّی» پیشنهاد من است.

ص ۱۴۲، س۱۴: «گویند: هر تأویلی را تزیلی و هر ظاهری را باطنی است»؛ صحیح آن به این صورت است: «گویند هر *تنزیلی* را تأویلی و هر ظاهری را باطنی است.»

ص ۱۴۲، س آخر و بعد: «و بعضی را به تقلید [و] بعضی [را به] اختیار.» و سر سطر بعد: «این خود مناسب تعلیم است که...»؛ در نسخه: «و بعضی را به تقلید، بعضی *احتیاج*، این خود مذهب تعلیم است که...»

ص ۱۴۳، س۲: «و هر دو را امامی باید که...»؛ در نسخه: «... هر دور را امامی باید که...»

ص ۱۴۳، س۴: «از معترضات مذهب خویش...»؛ در نسخه: «...از مفترضات مذهب خویش»

ص ۱۴۴، س۳: «و چون هنوز قلعهٔ نواحی الموت [به] ذخایر مهیّا نشده بود»؛ در نسخه: «چون هنوز بر قلعهٔ الموت ذخایر مهیّا نشده بود.»

ص ۱۴۴، س۴: «رای بر آن قرار گرفت که قلعه به مردی [چند] جربز... سپارند و خود بکوچند...»؛ در نسخه: «رای بر ان قرار گرفت که قلعه به مردی جرید چست چالاك سپارند و خود *بگوشه‌ای*هجرت و نقل کنند»

ص ۱۴۴، س۷: «از آنجا اقبال متوقع است...»؛ در نسخه: «از آنجا *اقبالی* متوقع است».

ص ۱۴۴، س۷: «تا مردم بر مکایدات شداید دل نهادند»؛ در

نسخه: «...دل نهاد کردند»؛ در *جامع* «مقاسات» به‌جای «مکایدات».

ص ۱۴۵، س ۲۰: «امراء و لشکریان را دست کوتاه و دندان گند [ه] شد»؛ افزودن «ه» ضرور نیست و بر طبق نسخه «کُند» می‌توان خواند.

ص ۱۴۸، س۹: «روستای فضول»؛ در نسخه: «روستایی فضول».

ص ۱۴۸، س ۲۱: «...شکارگاه بغداد»؛ در نسخه: «در شکارگاه بغداد».

ص ۱۴۹، س۱۷: «...بر سبیل‌دعوت...»؛ در نسخه: «بر سبیل قبول دعوت...»

ص ۱۴۹، س۲۱: «ده هزار حشم...»؛ در نسخه: «ده هزار مرد حشم...»

ص ۱۵۳، س ۱۸: «مقدم جیش سنجر یرغش کشته شد...»؛ در نسخه: «مقدم جیشِ سنجر یرغش خاص بود و *سردار سپاه بر- کیارق امیر داد [که] ناگاه* بدست یرغش کشته شد.»

ص ۱۵۴، س۳: «شش هزار دینار در خراج سرای ریاست صرف کرد»؛ در نسخه: «...در خرجِ سرای...».

ص ۱۵۷، س۶: «قاضی بحث آغاز و جدل آغاز خلافی مبدا...»؛ براساس متنْ نسخه «آغاز» دوّم زائد است.

ص ۱۵۷، س۷: «سلطان چون بشنید بر ایشان سخت کرد...»؛ در نسخه: «...*حصار* بر ایشان سخت کرد.»

ص ۱۵۷، س۲۱: «شمنکوه»؛ در *کامل* ابن اثیر «سنمکوه»، در *تاریخ ایران کیمبریج*: «صنمکوه» آمده است، و گویا با تقدم نون بر میم درست است.

ص ۱۶۷، س۴: «بروز آواز دادی»؛ در نسخه: «...بریز آواز دادی».

ص ۱۷۰، س۹: «ابو جعفر مشاطی»؛ برطبق *کامل* ابن اثیر (ج ۹، ص ۲۲۸): «ابو جعفر مشاط».

ص ۱۷۰، س ۱۰: «ابوالقاسم گرجی»؛ ظاهراً «کَرَجی» درست است.

ص ۱۷۰، س۱۲: «تاج‌الملك سعدی»؛ برطبق *کامل* ابن اثیر (ج ۹، ص ۳۳۷): «تاج‌الملوك بوری ابن طغتکین».

ص ۱۷۷، س ۱۶: «ما نیز اقتدا به سبب (؟) و طریقت ایشان کردیم»؛ در نسخه: «ما نیز اقتدا به سُنّت و طریقت ایشان کر[دیم]»

ص ۱۷۹، س ۱۸: «تدارك ملاقات» در نسخه: «تدارك *ماف*...

ص ۱۸۲، س۳: «به دیلمان رفتند، و به گرجستان ...بردند»؛ به‌جای «گرجستان»، «گرجیان» یا «کرجیان» باید ... باشد. همچنین در ص ۱۸۴، س۱۸ و ص۱۸۵، س۱ و ص ... س آخر.

گذشته از آنچه در بالا یاد شد. غلطهای چاپی بسیاری ... متن راه یافته است که برخی از آنها همراه صورت صحیح ... فهرست شده است:

نادرست/ درست

ص۹، س۱۳: خزلان/ خذلان

ص۱۵، س۱۲: فترت/ فترات

ص۱۹، س۱۴: نگرفت/ بگرفت

ص۱۹، س۱۴: ابوطاهر جنایی/ جنابی

ص۲۳، س۷: کتابهاست/ کتابی است

ص۶۱، س۸: جواهر/ جوهر

ص۶۴، س۱۱: فرو/ فرود

ص۶۶، س۲۰: پیشتر سردسیر/ بیشتر سرد...

ص۷۱، س۱۷: باردم/ پاردم

ص۷۸، س۱: بزند/ برند

ص۸۰، س۹: بلیبس/ بلبیس

ص۸۹، س۷: نافض/ نافذ

ص۹۸ (شماره‌های پانوشت در متن اشتباه ... شروع و به ۷۶ ختم شود)

ص۹۹، س۸: طهش/ طیش

ص۹۹، س۱۰: بهیان/ بهتان

ص۱۱۳، س۷: جبق/ چهق

ص۱۱۵، س آخر: تنش/ تتش

ص۱۱۷، س۱۵: عمازان/ غمّازان

ص۱۲۰، س۱۴: گروفر/ کرّوفرّ

ص۱۴۲، س۱۸: پودندی/ بودندی

ص۱۴۳، س۶: انکاوی/ انکاری

ص۱۴۶، س۲۰: کودگی/ کودکی

ص۱۵۸، س۶: بیاکردند/ بناکردند

ص۱۵۸، س۱۶: در تجری رضا/ در تحرّی

ص۱۵۹، س۱۰: گردکره/ گردکوه

ص۱۷۴، س۷: فرشتی/ فرستی

ص۱۷۵، س۸: بیاوند/ بیاورند

ص۱۷۶، س۶: بیاید/ بپاید

تصحیح انتقادی سیرهٔ پیامبر(ص)

دکتر رضا انزابی‌نژاد

نهایة‌المسئول فی روایة‌الرسول. تصنیف: سعیدالدین محمدبن مسعود کازرونی. ترجمه و انشای: عبدالسّلام بن علی بن الحسین الابرقوهی. تصحیح و تعلیق: محمدجعفر یاحقی. جلد اول. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۴۳۸ صفحه.

در آشفته بازار چاپ و کتاب، هر بار که از متون کهن ادب فارسی و اندیشهٔ ایرانی، چاپی منقّح به بازار می‌آید، چشم دل روشن می‌شود.

تردیدی نیست که در سه چهار دههٔ اخیر، از سوی محقّقان، نسبت به تصحیح و چاپِ متون ادبی و علمیِ کهنِ فارسی عنایت شده. این کارها مایهٔ امیدواری و دلگرمی است. اما هنوز نسخه‌های خطی با ارزش بسیاری در گوشه‌های تاریك کتابخانه‌های گمنام یا کم نام خاك می‌خورد. به یك نمونه از این نوع اشاره کنم: تا دو سال پیش بنا به تحقیق جامعِ اعضای آکادمی علوم آذربایجان شوروی، کهن‌ترین نسخهٔ هفت پیکر نظامی در جهان را نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس می‌دانستند. این نسخه در سال ۷۶۳ هجری به خط «احمدبن الحسین بن سان» تحریر یافته؛ ولی دو سال پیش بود که در کتابخانهٔ ملی تبریز- در میان نسخه‌های خطیِ اهدایی مرحوم حاج حسین نخجوانی- به گوهری گرانبها برخوردیم که شامل هفت پیکر و *اسکندرنامه* (شرفنامه و اقبالنامهٔ) نظامی بود. تاریخ استنساخ این نسخهٔ ارجمند ۷۵۴ است. دکتر بهروز ثروتیان مصحح *خمسهٔ نظامی*، در تصحیح *هفت پیکر* و *اسکندرنامه*، این نسخه را اساس قرار داده و خبرِ این یافت و ساخت را اعلام کرد[۱].

می‌بینیم که هنوز بسیاری از کتابخانه‌های ما از جهت احتوای کتب خطی، به گونه‌ای خرسندکننده، فهرست نشده است. این نیز گفتنی است که فهرستهای موجود هم چندان اعتماد را بر نمی‌انگیزد.

آنچه در این فهرستها، مایهٔ گنگی و ابهام است، جُنگهاست. می‌دانیم که در گذشته، مهمترین و مشهورترین آثار علمی و ادبی و تاریخی و دینی را، گاه در یك مجموعه استنساخ می‌کردند و شاهان و حکمرانان، این مجموعه‌ها را به عنوان مایهٔ نازش و سرمایهٔ معنوی در گنجینه‌های خود نگاهداری می‌کردند. اینك بسیاری از این مجموعه‌ها زیر نام «جُنگ»، «خریطه»، «سفینه»، «مِخلات»، «کشکول»، «زنبیل»... در کتابخانه‌ها فروخفته‌اند و معمولا در فهرست‌نویسی- به ویژه اگر فهرست‌نویس شخص کم اطلاع یا کم حوصله‌ای می‌بود- به ذکر «جُنگ» و نهایتاً به ذکر نام یك یا دو اثرِ اندرون آن بسنده شده است. و اینك خارِ خارِ تردید در دل هست که در این جُنگها و مجموعه‌ها و زنبیلها چه‌ها هست و، به تعبیر دیگر، چه‌ها که نیست.

اینك دکتر محمدجعفر یاحقی، استاد فاضلِ دانشکدهٔ ادبیات مشهد، کاری تازه و درخور عرضه داشته‌اند: *نهایة‌المسئول فی روایة‌الرسول*.

می‌دانیم که تاریخ عرب با تاریخ اسلام و این هر دو با زندگانی پیامبر پیوندی ناگسستنی دارد، بنابراین از دیرباز، ضبط وقایع و شرح و تفصیل رویدادهای مربوط به تاریخ اسلام و عرب شایع و رایج بوده است. این گونه از آثار تاریخی، که در آنها از تاریخ عرب و اسلام و زایش و بالش و برانگیختگی پیامبر اسلام سخن می‌رود، بیشتر با اصطلاح «مَغازی» و «سیره» شهرت دارند. شمار این مغازی و سیره‌ها کم نیست اما معروفترین آنها در عربی *سیرهٔ ابن هشام* و *مغازی واقدی* است. این هر دو اثر گرانقدر به فارسی ترجمه شده است. ترجمهٔ *سیرهٔ ابن هشام*، که خود به جهت دیرینگی از آثار کلاسیك به حساب می‌آید، در سال ۶۱۲ به انشای مردی فاضل به نام «رفیع‌الدین اسحق بن محمد همدانی قاضی ابرقوه» در فارس تحریر شده. این کتاب را نخستین اثر از کتب سیرهٔ پیغمبر به فارسی می‌شمارند[۲]. *مغازی واقدی* نیز به همت استاد فاضل دکتر محمود مهدوی دامغانی به فارسی ترجمه شده و مرکز نشر دانشگاهی در سه مجلد آن را منتشر کرده است.

امّا *نهایة‌المسئول* و اصل عربی آن. اصل این کتاب به عربی است و به *المنتقی فی سیرة‌المصطفی* یا *سیر کازرونی* مشهور است. مؤلف آن سعیدالدین محمدبن مسعود الکازرونی، در گذشته به سال ۷۵۸ است، مردی بزرگ که هم عصر و هم ولایتی حافظ بوده و مورد عنایت امیر مبارزالدین محمد از سلاطین آل مظفّر.

به نوشتهٔ مصحّح فاضل کتاب، «اهمیت سیرهٔ کازرونی سبب شد که در روزگار خود مؤلف به فارسی درآید»[۳]. نخست در سال ۷۶۰ هـ در شیراز به دست عفیف‌الدین محمدبن مسعود کازرونی، فرزند دانشمند مؤلف کتاب و بار دیگر، یعنی ترجمهٔ حاضر، توسط عبدالسلام بن علی بن الحسین الابرقوهی، هم در زمان حیات

مؤلف. دکتر یاحقی، این کتاب را دومین یا سومین سیرهٔ پیامبر به زبان فارسی می‌داند[۴].

تصحیح انتقادی کتاب براساس نسخهٔ آستان قدس رضوی- که تقریباً ده سال پس از ترجمه، هم در عصر خود مترجم تحریر یافته- با مطابقهٔ دو نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ علی‌پاشا و ایاصوفیای استانبول صورت پذیرفته. این همزمانی ترجمه با مؤلف و همزمانی تحریر نسخهٔ فارسی با مترجم از مزایا و پشتوانه‌های اعتباری این کتاب توانند بود.

این اثر با توجه به اینکه یکی از آثار منثور قرن هشتم است- دوره‌ای که به قول مصحّح محترم «نثر پارسی پس از پشت سر گذاردن مرحلهٔ تصنّع و تکلّف و پیچیدگی لفظی به آستانهٔ دورهٔ انحطاط نزدیك شده است (مقدمه، ص ۱۳)- درخور اعتنا و توجّه است. البتهٔ این نوع آثار، که نه برای خواص بلکه برای عامه نوشته می‌شده، همواره از بیانی ساده و در عین حال استوار و پاکیزه برخوردار بوده و «اصولاً یکی از خصوصیّات بارز متون مذهبی این است که چون برای استفادهٔ قشر کم‌سواد و به اصطلاح تودهٔ مردمی که با عربیّت بیگانه بودند فراهم آمده، از دیگر آثار هم‌روزگار خود بسیار ساده‌تر و پیراسته‌تر است.» (همانجا)

اینك که این کتاب به تصحیحی منقّح و شیوه‌ای علمی و در نهایت امانت‌داری، جامهٔ پاکیزه و برازندهٔ چاپ به تن کرده و تولّدی دوباره یافته، اجازه می‌خواهم یادداشتهای مختصری را که در حاشیهٔ کتاب خود نوشته‌ام به صفحهٔ *نشردانش* منتقل کنم تا احتمالاً برای دیگر خوانندگان کتاب نیز سودمند واقع شود:

□ ص ۶۴، س ۲: فاضتِ الرحمة علی شفتیك مَراحلُ ذلِك (ظاهراً: من اَجْلِ ذلك) اُبارِكَ (درست: اُبارِكُ) علیك الیّ الاّ بك (ظاهراً: إلی الاَبَدِ) فقَلِّدالسیف (نسخه بدل درست‌تر است: فتَقلَّدْ) فانَ بهاؤُك و حمدُك الغالبُ (درست: فانّ بهاءَك و حمدَك غالبٌ) معنی عبارت چنین است: کلام رحمت‌آمیز بر لبان تو جاری شد بدان سبب من [که خدای تو هستم] تا ابد تو را می‌ستایم، پس شمشیر [برای گسترش آیین خود] بر بند به‌راستی که روشنایی و ستایش تو چیره و فراگیر است.

□ ص ۶۶، س ۶: والایّام دولٌ (ظاهراً: وللایّام دولٌ) والحَرْبُ سجّال (درست: سِجالٌ) عبارت از دو لخت مثل ترکیب شده. بخش اول یعنی برای هر روزگاری دولت و گردش زمانی هست نظیر «وللبقاع دولٌ»: (هر جایی را روزگاری سعادت‌آمیز هست) و قسمت دوم مثل شایع عربی است. بعضیها «سِجال» را جمع «سَجْل» دانسته‌اند یعنی «دلوچاه» و بعضیها مصدر دوم از باب مفاعله گرفته‌اند یعنی «مفاخره و معارضه کردن با کسی در آب کشیدن از چاه با سطل». در هر صورت معنی ضرب‌المثل این است که جنگ همانند آویختن سطلها در چاه است که ممکن است پر در آید و یا خالی. مرحوم دهخدا در *امثال و حکم* این مثل را با «جنگ دو سر دارد» مترادف گرفته[۵].

□ ص ۷۳، س ۲۰: انّه الازهر... اذا نظر رباً (؟) لاح... فی عینیه نجلةٌ... و بین کتفیه امرهٌ (درست: اَمرةٌ، یعنی میان دو شانهٔ [پیغمبر] نشانه‌ایست) وهو امّیّ لایدری السّطوَةَ (درست: السَّطْرَةَ یعنی او پیامبر درس ناخوانده‌ایست که نوشتن نمی‌داند) یسعدُ مَنْ قاف اثره سمع اذنی من المجنّحة السُّفَرة (درست: السَّفرة. سفره جمع سافر یعنی فرشتگان که اعمال بندگان را نویسند. در قرآن نیز آمده: بایدی سَفَرة، کِرامٌ بَرَرَة «سورهٔ عبس، آیهٔ ۱۶»

□ ص ۷۵، س ۱۲: گفت: انزل بالرّحب والشبِة (درست: والسِّعَة یعنی فراخی)... و الجفتة المدعدعة (درست: والجفنة المدعدعة یعنی کاسهٔ پر)... الدعدعة. الظرف الذی لایملأ تمر(؟) بحرك(؟) حتی یتراصّ تمر(؟) یملأ اخزی (ظاهراً: اخری) [این عبارت که توضیح لغت «دعدعة» است باید چیزی باشد نظیر آنچه مثلاً *منتهی الأرب* نوشته که: تکان دادن مکیال و پیمانه و جز آن تا چیزی در آن جای گیرد تا به کمال پر شود]... والمترعة، المهلهة (درست: الممتلئه) یعنی مترعة معنای پر می‌دهد.

□ ص ۱۲۵، س ۱: ان کُنتَ تارِکَهم و کَمْ - - - بتنا فَمُراما بذالك (درست: فَمُر ما بَدالَك) یعنی بگوی آنچه تو را پیش آمد و بر تو آشکار گردید.

□ ص ۳۲۳، س ۱۴: لیُمن بنی کعب (درست: لِیَهْنِ) این کلمه

اصطلاح است و در مورد دعا به کار می‌رود مثلاً گویند: لِیَهْنِك الولدُ: یعنی چشمت به جمال فرزندت روشن بادا، مبارك و مهنا بادا.

☐ ص ۳۲۳، س ۱۵: سنلوا (درست: سَلُوا) اُختَکم عَن شاتها و إنائها/ فانّکم اَن (درست: إن) تسئلوا الشاة تشهدُ (درست: تشهدْ) یعنی از خواهرتان ماجرای پر شیر شدن آن برهٔ لاغر بی شیر را باز پرسید و از پر شدنِ ظرف او از شیر. دعاها بشاةٍ حائلٍ فتحلبَتْ/ علیه صریحاً ضَرّةَ الشاة مَزید (درست: مُزْبِدُ) یعنی: پیغمبر گوسفند نازا و بدون شیر آن زن را فرا خواند و آن گوسفند از پستانهای پر سدهٔ خود شیر خالص و پر چربی و کره برآورد. نیهن ابابکر... /بصُحبته مَنْ یَسْعدُالله (درست: یُسْعِدِالله)

☐ ص ۴۰۱، س ۸: اللهمّ اَنْ تُهْلِك هذه‌العصابة. (درست: إنْ تُهْلِكْ. یعنی پروردگارا اگر این جماعت [مسلمانان] کشته شوند دیگر تو را در روی زمین کسی پرستش نخواهد کرد.

☐ ص ۳۹۶، س ۱۵: و نسلمه حتی تصَرَّع حوله (درست: نُصَرَّع)/ و نَذهبُ (درست: نَذْهَل) عن ابنائنا والحَلائل یعنی ما به پیغمبر ایمان می‌آوریم و گردن می‌نهیم تا آن گاه که در پیرامون او کشته شده بیفتیم و فرزندان و همسران خود را فراموش کنیم.

پاره‌ای سهوالقلمها، و خطاهای چاپی هم به چشم می‌خورد که بعضی را متذکر می‌سوم:

☐ ص ۲۸، ص ۱۳: علی حدّه (بدون تشدید درست است).

☐ ص ۲۹، س ۱۱: موئل الاعاظم (درست: مؤئّل) یعنی از بزرگان نراده و اصیل.

☐ ص ۲۹، س ۱۵: لله درُّالقائل (درست: درُّ).

☐ ص ۷۷، س ۱۵: تابعی غیور و لامری صیور (درست: صبور) و ناکحی مقبور و الکُلف (درست: الکَلَف) بی‌نبور. یعنی سَوی من که بسب سر من اسب رسکناك است و در کار من بردبار است و آنکه مرا نکاح کند کسته می‌سود و به گور می‌رود و شیفتگی بر من موجب مرگ اسب.

☐ ص ۲۹۳، س ۲۰: اِدنِ یا محمّد (درست: اُدْنُ یا محمّد، یعنی نزدیك آی)

☐ ص ۳۵۷، س ۲۰: ما افضل من ذلك ذَکَرَاللّهُ (درست: ذِکْرُاللّه)

☐ ص ۳۵۹، س ۲۴: هذاالجمالُ (درست: الجمالُ)... ابرّ عند ربّنا و اظهر (درست: اَطْهَر).

☐ ص ۳۹۷، س ۱۳: رسول را اندر عریش اندك عفوه‌ای (درست: غفوه‌ای) طاری گسب. یعنی در آن لحظه در زیر آن سایه‌بان و نی بست، بیغمبر را خوابی سبك (چرت) در ربود.

☐ ص ۴۰۲، س ۶: بگوی تا اگر مرا گریه آید بگریم، و الّا از بهر گریهٔ شما از گریستن خود بنمایم (؟). با توجه به اصل عربی: «و إن لَمْ اَجِد بُکاءً تَباکیتُ» ظاهراً عبارت چنین است: و الّا از بهر گریهٔ شما از خود گریستن بنمایم.

در اینجا (صفحهٔ ۴۳۸) کتاب را فرو می‌بندیم با این توضیح که یقیناً این موارد انگشت‌شمار، به هیچ روی، از ارزش کتاب و زحمت و ارج کار مصحّح محترم چیزی نمی‌کاهد، چرا که در چنین کارهای بزرگ سهوالقلمها و خطاهای معدودِ کوچك، معفوّ و بخشوده است و این کلام راست است که: «کفَی المرءُ نُبلاً اَنْ تُعَدَّ معایبُه»

دریغ خواهد بود اگر نگرشی دیگر- برای جُستن و یافتن زیباییهای لفظی، ترکیبات تازه، جهات کهن دستوری و سبکی- به کتاب نداشته باشیم. برای نمونه من به ذکر چند شاهد بسنده می‌کنم:

☐ محمد را (ص) آن جایگاه نشسته یافت او را نافرجام [= ناسزا، سخنان یاوه] گفت (ص ۲۵۵).

☐ جبرئیل دِرَنْوَکی [= جامه یا فرش پرزدار] از درنوکهای بهشت... بیرون آورد و بر روی محمّد نهاد (ص ۲۳۰).

☐ خدیجه گفت: ای علی حال محمّد چیست؟ گفت: نمی‌دانم، مشرکان بر او سنگ‌باران کردند، ندانم که زنده است یا مرده، ظرف آبی به من ده و چنگال پاره‌ای [= نانی که بر آن روغن و شیره مالیده باشند] با خود گیر تا در طلب رسول روانه شویم (ص ۲۶۲).

☐ آن زمان که ابیّ بن خلف خواست که به اُحُد بیرون رود، عبدالرحمن بر وی دوسید [= جسبید] که من از تو دست باز ندارم تا پایندانی [= ضمانت] به اشتر صدگانه بدادی (ص ۲۶۶).

☐ واقدی گوید از مشایخ خود که قریش در آن زمان مبالغتِ طلب داشتِ رسول می‌نمودند و می‌گردیدند تا به غار رسیدند. تنهٔ [= تار، تنیده] عنکبوت یافتند، گفتند پیش از آنکه محمد زاییده، اینجا تنیدهٔ عنکبوت بوده، باز گردیدند (ص ۳۱۷).

☐ در آوازش خراشش [= مصدر شینی از خراشیدن] بودی (ص ۳۲۲).

☐ آن گوسفند ستاغ [نازا، غیرحامله] را بخواند و شیر داد، بر دست محمّد، شیر خالص که سر پستانش مَسکه [= کره، روغن] برآورده بود (ص ۳۲۴).

☐ او را گوسفندی دوشا [= شیرده، دوشیدنی] بود (ص ۳۵۲).

☐ رسول اصحاب را گفت برادر خود را [یعنی سلمان را] مددی نمایید. مرا به خرماها نشاندن مدد کردند تا بعضی سه بحه خرما [= تخم و هسته خرما] اعانت کردند (ص ۳۶۹).

☐ سلمان گوید یك هزار استهٔ [= هسته، دانه] خرما شمردم که

بینداختند (ص ۳۷۱).

اگر به دقت نگریسته شود موارد معتنابهی از جهت ویژگی دستوری و صرفی نیز دیده خواهد شد از آن جمله است:

□ از عرش قطره‌ای در زبان من چکانیدند که علم اوّلیان و آخریان مرا بدانایانیدند (ص ۲۹۳).

□ در آن سایه، جای رسول راست کردم و پوستینی بهر او بینداختم و با او گفتم: یا رسول الله اینجایگه بخفت [= بخواب]. او بخفتید [= بخوابید]

یك عبارت هم در کتاب دیدم که در حل بیت دشواری از *منطق الطیر* کمك می‌کند. بیت *منطق الطیر* این است:

اهل جنّت را چنین آمد خبر
کاوّلین چیزی دهند آنجا جگر

در کتاب آمده: و امّا اوّل چیزی که اهل بهشت خورند، پاره جگر ماهی باشد (ص ۳۶۴).

توفیق مصحّح فاضل را آرزومندم.

۱) رك: مجلهٔ *آدینه*، شمارهٔ ۳۱، قدیمترین نسخهٔ خطی از سه مثنوی [illegible] گنجه‌ای.

۲) این ترجمه با نام *سیرت رسول‌الله* به تصحیح و مقدمهٔ درخور [illegible] دانشمند محترم دکتر اصغر مهدوی چاپ و از سوی بنیاد فرهنگ ایران در دو [illegible] ۱۳۲۸ صفحه انتشار یافته (سال ۱۳۶۰). برای معرفی و ارزشهای فراوان آن نصرالله پورجوادی، «نخستین سیرهٔ پیامبر(ص) به فارسی»، *نشردانش*، سا[illegible] شماره ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۱.

۳) رك: مقدمهٔ مصحّح، ص ۷.

۴) رك: *نشردانش*، سال ۲، شمارهٔ ۶، مهر و آبان ۶۱، و مقدمهٔ مصحح بر حاضر، ص ۲.

۵) *امثال و حکم*، ج ۱، صفحهٔ ۲۴۱. نیز رك *المنجد*، بخش «فرائدالادب[illegible]

نظر اجمالی به چند کتاب

الفهرست ابن‌ندیم

کتاب *الفهرست*. تألیف محمد بن اسحاق الندیم. ترجمه و تحقیق محمدرضا تجدد. به کوشش مهین جهانبگلو (تجدد). چاپ سوم. تهران. امیرکبیر. ۱۳۶۶.

مرحوم محمدرضا تجدد در راه تهیهٔ متن کامل *الفهرست* ابن الندیم (یا به قول مرحوم تجدد: ندیم) و نیز ترجمهٔ آن به فارسی سالها زحمت کشید و اینك چاپ سوم ترجمهٔ فارسی این کتاب بدون تغییر واصلاح چشمگیری منتشر می‌شود. خود آن مرحوم کمابیش به برخی کم و کاستیها اذعان داشته ولی به دلیل نداشتن فرصت (رك: صفحهٔ سه از مقدمهٔ چاپ دوم) ترجمه را به چاپ دوم سپرده بوده است و همچنانکه در مقدمهٔ چاپ سوم می‌خوانیم بعدها نیز مترجم فرصت نیافته که به رفع نواقص متن فارسی بپردازد (ص چهارده). در این چاپ البته بعضی اغلاط چاپی و غیرچاپی با استفاده از یادداشتهای مترجم اصلاح شده اما حق آن بود که فرد یا جمع ذیصلاحی تمام ترجمه را با متن مطابقه می‌کرد زیرا گهگاه اشتباهات گمراه کننده دارد که به بعضی اشاره خو[illegible] شد. اما این سخن را به هیچ‌وجه نباید به‌معنای کوچك شمرد[illegible] بزرگمرد فاضل و زحمتکش و اکنون دست‌ازدنیابریده‌ای انگا[illegible] که سالیانی از بهترین ایام زندگانی خود را صرف مه[illegible] بزرگترین اثر کتابشناسی اسلامی (بلکه قرون وسطی فارسی‌زبانان نمود. نمونه‌هایی که اشاره می‌شود (و نظایر د[illegible] بیشتری دارد) باید مورد توجه خاص قرار گیرد و در چاپهای [illegible] همفکری اشخاص خبره اصلاح گردد و البته اصلاحات ا[illegible] مترجم مشخص باشد تا امانت ملحوظ شده باشد. در آن ص[illegible] است که خوانندهٔ ناآشنا به عربی یا کسی که اصل عربی دسترس ندارد می‌تواند با اطمینان خاطر بیشتر به ترجمهٔ فا[illegible] رجوع و و ارجاع نماید. اینك چند نکتهٔ مهم با قید صفحه و [illegible]

○ صفحهٔ ۴ / سطر ۱۳: «در اخبار مستوفیان و راویان و ک[illegible] که صاحب سیره‌ای خاص و تازه بودند». متن عربی این ا[illegible] «فی اخبار الاخباریین و الرواة والنسابین و اصحاب ا[illegible] والاحداث». ترجمهٔ صحیح چنین باید باشد: «در اخبار اخبار راویان و نسب‌شناسان و سیره‌نویسان و وقایع نگاران».

○ ص ۵/ حاشیه: «اصحاب تعالیم» به «صاحب مکتب» ترجمه شده. ترجمهٔ صحیح «ریاضی‌دانان» است زیرا «علوم تعلیمی» (یا علم اوسط) طبق اصطلاح قدما بر ریاضیات (و علوم وابسته بدان) اطلاق می‌شده است (فرهنگ علوم عقلی، سید جعفر سجادی، ص ۴۱۳ و ۴۱۴).

○ ص ۶/ س ۷: «مخرّفین» به «خرافه‌گویان» ترجمه شده است، صحیحش همان «افسانه‌گویان» است که در ص ۵۳۹ آمده است.

○ ص ۹/ س ۱۴: به جای «ازفلان پسر فلان حمیری» باید نوشته می‌شد «بر عهدهٔ فلان...».

○ ص ۱۲/ س ۱: «مولی اسامة» به «بردهٔ اسامه» ترجمه شده و این اشتباه تقریباً در تمام فصول تکرار شده (مثلاً صفحات ۷۰، ۷۴، ۸۵، ۸۷، ۸۹، ۹۷، ۱۲۰، ۱۷۶...) که در تمام این موارد «مولی» به معنای «وابسته» به آن خاندان یا قبیله است. در صفحهٔ ۷۲ در ترجمهٔ شعر فرزدق «مولی» به معنای «برده» درست ترجمه شده است.

○ ص ۱۸/ س ۸: ترجمهٔ مصرع «فبوصلهم و وفائهم أتكثر» به جمع آمده که پیداست مفرد است.

○ ص ۴۱/ س ۱۶: «و من دیدم همان را که عمر پیش‌بینی می‌کرد». عبارت عربی این است: «ورأيت ذلك الذي راه عمر» که ترجمهٔ صحیحش چنین است: «و من هم با عمر همرأی شدم».

○ ص ۴۶/ س ۵: «سوره‌ای به نام «طهار» در قرآن دیده نمی‌شود». پیدا است که «ظهار» صحیح است و منظور سورهٔ «مجادلة» است.

○ ص ۵۱/ س ۸: «جوز» به نارگیل ترجمه شده و «گردو» صحیح است، «حُلوان» که نارگیل ندارد!

○ ص ۵۲/ س ۹: «راویان کسائی». مراد «راویان از کسائی» است.

○ ص ۷۸/ س ۵: «زائرانش سخنی نگویند». درست آن است که فعل «لایکلّم» به صیغهٔ مجهول خوانده شود و ترجمه چنین خواهد شد: «با زائرانش سخنی گفته نشود».

○ ص ۸۲/ س ۳: «راجز» به «رجزخوان» ترجمه شده. باید «رجز پرداز» یا «رجز گوی» ترجمه شود.

○ ص ۹۲/ س ۱۶: «زیرا مردمان شریف به او سلام نمی‌دادند». صحیحش این است: «شریف و وضیع از گزند او سالم نجسته بودند.»

○ ص ۹۵/ س ۱۱: «به آن ماند که به دروغ جامهٔ مرا به تن کرده باشد». صحیحش این است: «به آن ماند که زیرجامه و بالاپوشش از دروغ باشد». مترجم، یاء ادات تثنیه را ضمیر مفرد متصل تصور کرده است. عبارت عربی این است: «كلابس ثوبي زور» [متن عربی تجدد، ص ۶۱، چاپ بیروت، ص ۸۲].

○ ص ۹۷/ س ۳: «حاضر نباشد». مراد آن است که «حاضر الذهن نباشد».

○ ص ۱۱۲/ س ۱۴: در ترجمهٔ عبارت «وله صنعة في الاشعار و القبائل» آمده است: «در اشعار و قبایل هنرمند بود». صحیحش چنین است. «در اشعار و قبایل، تألیف وتصنیف دارد».

○ ص ۱۱۳/ حاشیه: «مثل من کسی نمی‌تواند حاجیان را رد نماید». مراد این بوده است که «همچو منی، تحمل منع شدن از سوی حاجیان را ندارد».

○ ص ۱۸۴/ س ۱۱: عبارت «ولكلّ مورد محنة صدر» چنین ترجمه شده است: «هر رنج دهنده‌ای آمری دارد» که صحیح آن چنین است: «هر کس وارد یك گرفتاری شود، بیرونشدی دارد».

○ ص ۲۳۰/ س ۱۷ و ۱۸: «خشکنانجهٔ کاتب... چندین کتاب تألیف کرده که عبدان رهبر اسماعیلیه آنها را به خود نسبت داد.» متن عربی چنین است: «خشكنانجه... الّف عدة كتب و نحلها عبدان صاحب الاسماعيلية» یعنی «خشکنانجهٔ کاتب... کتابهایی تألیف کرد و آنها را به عبدان اسماعیلی نسبت داد». باید توجه داشت که خشکنانجه معاصر و رفیق ابن الندیم بوده و عبدان یکصدسال پیش از او می‌زیسته است! ضمناً انتساب آثار دیگران به عبدان معمول بوده و در همین کتاب بدان اشاره شده (ص ۳۵۳، س ۸). این از مواردی است که اشتباه در ترجمه بکلی گمراه کننده است.

○ ص ۲۶۰/ س ۱۰: «از امرء القیس، ابوعمرو، واصمعی، و خالدبن کلثوم، و محمدبن حبیب، روایت کرده‌اند». مراد این است که «شعر امرء القیس را ابوعمرو، اصمعی، خالدبن کلثوم و محمد بن حبیب روایت کرده‌اند.». عین این اشتباه در همین صفحه، سطر ۱۴ نیز رخ داده و خواننده می‌پندارد که فی‌المثل اصمعی از خود زهیر روایت کرده است.

○ ص ۲۷۷/ س ۵: «شعراء کاتبان». فارسی‌زبان می‌گوید: «کاتبان شاعر».

○ ص ۳۴۱/ س ۱۹: «و من رجالهم الناظرين» به «ازمردمان پرهیزگار...» ترجمه شده که «از مناظره کنندگان و بحّاثان ...» صحیح است.

○ ص ۳۵۲ / حاشیه: «کرج محرّکه شهر ابودلف عجلی». بهتر بود چنین نوشته می‌شد: «کرج به فتح اول و دوم، مشهور به کرج ابودلف...».

○ ص ۵۵۳ و ۵۵۴: «نیرنگها»، یا «نیرنگات» مناسب نیست، باید به همان صورت مصطلح «نیرنجات» نوشته شود.

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

سفر به ایالت خراسان

شرح سفری به ایالت خراسان (جلد اوّل). تألیف کلنل سی. ام. مك گرگر. ترجمهٔ مجید مهدی‌زاده. انتشارات آستان قدس. ۱۳۶۶

گمان می‌رود اگر مؤلفان غربی سفرنامه‌ها می‌دانستند نوشته‌هایشان روزی به زبانهای دیگر به ویژه فارسی در خواهد آمد، آن همه ترفندها و فریبکاریهای خود را بی‌پرده گزارش نمی‌دادند و حکومت و تاریخ دیار خویش را بدنام و ننگین نمی‌ساختند. جز معدودی پژوهشگر که به انگیزهٔ شناخت فرهنگ و آداب و اخلاق ما به ایران آمده‌اند، بیشتر این سیاحان براستی مأموریت داشتند تا کاری کنند که این کشور دست نشانده و فرمانبر دولتهای غربی درآید. چنانکه مؤلّف این کتاب می‌کوشد تا هر چه بیشتر نفوذ انگلیس را در ایران بیشتر کند و کشورش به نوایی برسد.

مك گرگُر افسری زیرك و بی‌باك است و در دسته‌ای خدمت می‌کند که در هند حافظ موقعیت و منافع انگلیس بوده است. چون زنش مرده بوده است به ظاهر دلخوشی به وطن ندارد بنابراین ترجیح می‌دهد ایّام مرخصی را بجای گشت و گذار در اروپا به دیدن خراسان و افغانستان بگذراند (ص ۸۴) و اطّلاعات مفید گردآورد تا دولت انگلیس بتواند از راه آن اطلاعات خطر نفوذ روسها را دور سازد (ص ۱۴۲) و تدابیری بهتر برای دفاع از مستعمرهٔ خود هند به کار گیرد (ص ۲۷۸). از ویژگیهای روحی مؤلف یکی این است که در همه جا حالت برتری جویی و خشونت و فرماندهی انگلیسی‌اش را حفظ می‌کند و مانند افراد محقّ با گردنی افراخته و سینه‌ای از خود پسندی پیش آمده راه می‌پیماید چنانکه در برخورد با میزبانان هیچ فروتنی نشان نمی‌دهد و تشکر نمی‌کند (ص ۱۵۶). این سفر که در ۱۸۷۵ آغاز شده است سه ماه طول می‌کشد.

ابتدا تصمیم می‌گیرد از راه افغانستان به خراسان برود ولی چون حکومت آنجا اجازهٔ عبور به وی نمی‌دهد، راه راولپندی را در پیش می‌گیرد و به خلیج فارس می‌رود و از مسقط و بندرعباس و میناب و بندرلنگه می‌گذرد و به بوشهر می‌رسد و پای به خشکی می‌گذارد و از جادّهٔ کازرون خود را به شیراز می‌رساند، بعد به یزد و از آنجا به خراسان روی می‌نهد و به سیر و گشت می‌پردازد. مسافر ما مردی با تجربه و دنیا دیده است. سالها پیش صحرای گبی، قزل قوم، و ترعهٔ سوئز را دیده بوده (ص ۱۱۱) و به روحیه و اخلاق مردم مشرق هم کم و بیش آشنایی پیدا کرده است. دو خدمتکار و چند چاپار و یك آشپز ایرانی در این سفر او را همراهی می‌کنند. از مطالعهٔ کتاب برمی‌آید که مؤلّف چندان هنرمند و با ذوق نیست. مناظر و صحنه‌ها را بیشتر از دید نظامی و جغرافیایی می‌نگرد. به نظر می‌رسد که بهتر و دقیق‌تر از سیّاحان قبلی نام کوهها و تپّه‌ها و کتل‌ها و رودخانه‌ها و چشمه‌ها و قلعه‌ها و روستاها و گنبدهای مسیر خود را ثبت و ضبط و توصیف کرده است و بنابراین کتاب او می‌تواند منبع با ارزشی برای مؤلّفان فرهنگ جغرافیایی خراسان باشد. مسقط در دامنهٔ تپّه‌های عریان و آفتاب سوخته قرار گرفته و تعداد آفریقاییها و خواجه‌ها و هندوهای مقیم آنجا بیشتر از عربهاست (ص ۱۵). در بندرعباس افزون بر خانه‌های سنگی کپر هم زیاد است (ص ۱۷) و در بندرلنگه بیشتر کشتیهای انگلیسی و هندی رفت و آمد می‌کنند (ص ۱۹). خیابانهای بوشهر باریك و خنك است و گذرندگان از سایه و خنکی آن لذّت می‌برند (ص ۲۱). مؤلّف موافق برده‌داری است! بردهٔ آفریقایی را حیوان می‌نامد و درباره‌اش می‌گوید خوشابحالش که از همهٔ امتیازها و امکانات زندگی صاحبش استفاده می‌کند. امتیازی که حتّی یکی از آنها در زادگاهش نیست! (ص ۲۲). برخلاف عقیدهٔ دیگر خارجیان زنان شرقی را آزاد می‌بیند و می‌گوید بی‌مراقبت و همراهی این و آن به بازار و حمّام و مسجد می‌روند. ولی چادر را نمی‌پسندد و از آن سخت انتقاد می‌کند (ص ۲۳ و ۲۵۹). اندکی نقاشی می‌داند، چنانکه تصویر برخی جاها و چیزها را کشیده و در کتاب آورده است. در کازرون علاوه بر پرورش اسب و استرنوعی کفش بنام مُلکی هم تولید می‌کنند (ص ۳۱). مردم آنجا مسلّح نیستند و این نشان می‌دهد که میانشان صلح و دوستی است (ص ۳۴). آب انبارهایی که افراد نیکوکار در بین راه ساخته‌اند شگفتیش را برمی‌انگیزد (ص ۳۵). در دشت ارغون همینکه مأمور انگلیسیِ غیر نظامیِ تلگراف را می‌بیند این اندیشه به وی دست می‌دهد که چرا دولت انگلیس بجای او یك نظامی نمی‌گمارد. (باید تا آنجا که ممکن است سرباز وارد این مملکت کرد...) (ص ۳۸).

در شیراز یك هفته در باغ تخت استراحت می‌کند سپس به تماشای باغهای معروف نو و جهان نما می‌رود ولی آنها را ویرانه می‌بیند. چون به حافظیه قدم می‌گذارد از تفأل زیارت کنندگان سخت تعجب می‌کند (ص ۴۴). در شیراز ساختمانهای عمومی کریمخانی رو به ویرانی است (ص ۴۶). مؤلّف می‌پندارد گویش شیرازی بهترین لهجهٔ ایرانی است و معتقد است که دولت متبوعش بهتر است افسران خود را برای یادگیری فارسی به شیراز بفرستد (ص ۴۷). والی آنجا حسام السّلطنه مردی بیرحم است زیرا دزدان و زنان خطاکار را به چاه می‌اندازد یا سر می‌بُرد (ص ۴۸).

در حرکت به سوی یزد در تخت جمشید توقّف می‌کند. به نظر

او بناهای باستانی آن فاقد عظمت است (ص ۵۳). متأسف است چرا مردم نادان مرمرهای آرامگاه کورش را در می‌آورند و در خانه‌های محقّر خود بکار می‌برند (ص ۵۷). ابرقوه دارای مسجدی قدیمی و برج هشت گوشهٔ زیبایی است (ص ۶۴). مردم سر راه او را صاحب صدا می‌زنند که نشانهٔ مخدومی دروغی انگلیسیهاست! باغ سعد تفت زیباست و تولید مهمّ این شهر نمد است (ص ۷۳). در غار مشهور و خطرناك تفت سیّاحان بسیاری جان سپرده‌اند (ص ۷۳).

آن روزها بسیاری از ایرانیان فرنگیان را پزشك می‌دانستند، در روستاها گاهی مردم پیش او می‌آیند و تقاضای دارو می‌کنند (ص ۸۷ و ۲۰۲). در یزد با یك مجتهد دربارهٔ مسیحیت و اسلام به بحث می‌نشیند (ص ۸۰). در شهر بادگیرها ـ یزد ـ بین مسلمانان و زردشتیها بارها نزاع در گرفته است. از رفتن نزد زردشتیان تن می‌زند تا مبادا مسلمانان بدشان بیاید (ص ۸۳). در آبادی کوچك سوگند باکدخدا در معنی این کلمه بحث می‌کند. کدخدا می‌گوید چون شاه عباس آب آشامیدنی اینجا را مثل قند دید محلّ را سُوقند (= اب قند) نامید. وی با گستاخی به ذوق آن مرد ساده طعنه می‌زند و می‌گوید خیر، چون از اینجا نفرت داشت سوگند خورده است که دیگر به این روستا نیاید (ص ۹۰).

هنگام استراحت *گلستان* سعدی را می‌خواند (ص ۹۴). گاهی از اینهمه سختی به جان می‌آید و در کارخود به تردید می‌افتد که نکند کارش بیهوده و احمقانه است (ص ۹۵). مانند یك محقق کویر را بگونه‌ای دقیق می‌شناساند. از جمله اینکه شتربانان هنگام عبور گاهی مقداری خوراکی در زمین دفن می‌کنند و چون حیوانی آنجا نیست این غذاها همچنان دست نخورده می‌ماند و آنان در برگشت از همان غذاها استفاده می‌کنند (ص ۱۰۶). نام برخی از روستاهای کویری در خور توجه است و با موقعیت آن اقلیم مناسب دارد مانند بادریز ـ گندمْ بریان ـ تلّ قلندر (ص ۱۰۹).

در نزدیکی طبس راهنمای ایرانی او در بلّه ساختمانی به زمین می‌خورد و در جا می‌میرد. مؤلف می‌ترسد نکند بازماندگانش خشم بگیرند و ناراحتش کنند. خوشبختانه آنان شکیبایی و مهربانی نشان می‌دهند و ان حادثه را کار تقدیر می‌دانند (ص ۱۲۴). چون روسها در ازاد شدن برده‌های ایرانی در خیوه نقش داشته‌اند ایرانیان همواره از آنان سپاسگزاری می‌کنند. این سپاسگزاری خشم و رشك انگلیسی را برمی‌انگیزد (ص ۱۴۵). بام خانه‌های بیرجند گنبدی و درها کوتاهست. بارها سرش به سقف درگاههای پست خورده است (ص ۱۶۳). در بیرجند از میرعلم می‌خواهد در موقع مناسب یاری انگلیسیها بشتابد (ص ۱۶۵).

از ترس ترکمانان همجوقت پیش از حرکت مسیر بعدی را نمی‌گویند (ص ۱۷۰). در مرز افغانستان دسته‌ای از ترکمانان همینکه می‌خواهند به کاروان او دستبردبزنند با تدبیری نظامی آنان را می‌شکنند و به عقب می‌راند (ص ۲۲۸). رفتن و دیدن هرات آرزوی اوست ولی نه دولت افغانستان و نه حکومت انگلستان هیچکدام اجازهٔ رفتن به وی نمی‌دهند (ص ۲۱۷). با اینکه می‌تواند در مساجد اقامت کند از ترس مسلمانان از این کار خودداری می‌ورزد (ص ۲۱۲). خراسانیان از دولت قاجار بیزارند. یکی از علل نفرتشان این است که می‌گویند چرا شاه قاجار به دفع ترکمانان نمی‌کوشد (ص ۲۳۵). اسیر شدن ایرانیان بدست ترکمانان و بردن آنان به بازار برده‌فروشی خیوه تعجب او را برمی‌انگیزد که چگونه مردمی متمدّن برده و بنده مردمی نامتمدّن می‌شوند (ص ۲۴۱).

سنگ بست جایی آباد است. آرامگاه ایاز و برج معروف آن توجهش را جلب می‌کند (ص ۲۴۳). از دید او معماری مسجد جامع دهلی و تاج محل برتر از گنبد و منارهٔ مقدّس امام رضا (ع) است (ص ۲۵۰). هرچه می‌کوشد به داخل حرم برود نمی‌گذارند ولی درون مسجد گوهر شاد رابی رادع و مانعی تماشا می‌کند (ص ۲۵۱). استاندار خراسان ظهیرالدوله را از فرط بیحالی مردهٔ متحرك می‌بیند و او را ضعیف الدّوله می‌نامد (ص ۲۵۶).

مؤلّف در سراسر کتاب هر جا مناسب ببیند ایرانی را گستاخانه تحقیر می‌کند (ص ۲۶۱). در بخشهای پایانی نامهای ساز و برگ اسب و استر را دقیق می‌نویسد و شکل آنها را هم می‌کشد (ص ۲۶۴). همچنین عنوانهای نظامی سپاه آن روز ایران مانند امیرپنج، امیرتومان، سلطان، یاور، نایب را می‌آورد (ص ۲۶۷). در پایان متأسف است چرا مقامات انگلیس نیّت خیر او را در نمی‌یابند و اجازه نمی‌دهند که به هرات برود و گامی دیگر در پیشبرد سیاست کشورش بردارد (ص ۲۷۸).

نثر کتاب روشن و مفهوم است ولی زیبا و ادبی نیست. شاید متن اصلی که اثری بیشتر جغرافیایی است چنین نثری را ایجاب می‌کرده است. اشتباهاتی هم در ضبط اسامی و پاره‌ای از اطلاعات تاریخی و جغرافیایی دیده می‌شود. نام کهن «شهداد» همه جا خبیص (حلوای خرما) آمده است. نوشتن آن به املای خبیث (پلید) معقول نیست (ص ۱۱۰). واژهٔ «نزاکت» بجای ادب و احترام که در این ترجمه زیاد به کار رفته است چندان پسند اهل ذوق نیست (ص ۱۹۰). ایاز محبوب سلطان محمود بوده است نه وزیر او (ص ۲۴۳) ـ این نکته می‌بایست درپا نوشت توضیح داده می‌شد. در این سفرنامه دو شهر شیراز و یزد جزء ایالت خراسان قلمداد شده است که اشتباه است.

این کتاب جلد اول سفرنامه است و امید می‌رود که مترجم محترم در جلد دوم خطاها و اشتباهات مؤلف را به نحوی اصلاح کند.

احمد داداشی (اسری)

ترجمهٔ هدیةالرازی

میرزای شیرازی (ترجمهٔ هدیةالرازی إلی المجدّدالشیرازی). تألیف شیخ آقا بزرگ تهرانی. ترجمهٔ ادارهٔ کل تبلیغات و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی. تهران. وزارت ارشاد اسلامی. چاپ سوم. ۱۳۶۵ ش. ۲۷۴ صفحه.

هدیةالرازی الی المجدّد الشیرازی یا *هدیةالرازی الی الامام المجدّد الشیرازی* نام کتابی است که علامهٔ متتبع مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی (متوفای ۱۳۸۹ قمری) در شرح احوال و آثار مرجع بزرگ و مبارز، مرحوم آیةاللهالعظمی حاج میرزا محمد حسن شیرازی (۱۲۳۰ـ۱۳۱۲ ق) معروف به میرزای بزرگ و میرزای اول رهبر جنبش تنباکو، و شمّه‌ای از شرح احوال بیش از ۳۵۰ تن از شاگردان و اصحاب و نزدیکان او نگاشته است.

مؤلّف علت نگارش این کتاب را در سرآغاز آن چنین شرح می‌دهد: «...در خلال پنج سالی که از آغاز دورهٔ بلوغم، افتخار تقلید از این مرجع بزرگ را داشتم، همیشه در پی فرصتی بودم تا سپاسگزار نعمتهای این پیشوا باشم. ادای این سپاس را جز در این نمی‌دیدم که آستان و مقدمش را ببوسم و خاك قدومش را بر دیدگان بنهم، ولی افسوس که توفیق نصیب نشد و ناگهان فریادگر مرگ او را فراخواند و مسلمانان را در سوگ نشاند. از آن پس امیدم به یأس مبدل شد، تا اینکه یك سال بعد از وفات میرزای بزرگ، خداوند به من توفیق تشرف به عتبات عالیات را عطا فرمود. تا زمانی که در نجف‌اشرف بودم تربت شریف میرزا را زیارت می‌کردم... در اواخر سال ۱۳۲۹ ق هجرت به سامرّا میسر گست و همراه خانواده بدان جا شتافتم. در مدت اقامتم در سامرّا عده‌ای از افراد مورد اعتمادی را که سالهای حیات میرزا را درك کرده بودند یافتم و با استفاده از برکات وجود آنها بر میزان آگاهی خود نسبت به میرزا افزودم. پس از آن چنین اندیشیدم که با قلم ناتوان خود به نگارش این جزوهٔ ناچیز دست بزنم... از سوی دیگر چون دیدم که بسیاری از استادانم از برترین شاگردان و بهره‌وران از انفاس پر برکت میرزا بوده‌اند، بر خود واجب دانستم یاد و نامشان را زنده نگه داشته و فضل و مناقبشان را آشکار سازم». (ص ۲۲ تا ۲۳).

کتاب هدیةالرازی نخست بار در سال ۱۳۸۸ق در عراق به‌چاپ رسید (ذریعه، ج ۲۰۷/۲۵، پانوشت) و سپس در سال ۱۴۰۳ قمری انتشارات میقات در تهران آن را افست و منتشر کرد. این کتاب به زبان عربی و برای ناآشنایان بدان زبان غیرقابل استفاده بود تا اینکه ترجمهٔ فارسی آن با نام *میرزای شیرازی* به‌صورتی مطلوب، همرا با ملحقات و اضافاتی بر اصل کتاب به همت وزارت ارشاد اسلامی، در سال ۱۳۶۲ چاپ و منتشر شد. ترجمهٔ دیگری از آن به‌زبان فارسی قبلاً به‌همت انتشارات میقات منتشر شده که البته چندان جالب و دلپذیر نیست.

شیخ آقا بزرگ در برخی کتابهای دیگرش از *هدیةالرازی* نام برده و به آن ارجاع داده است از جمله در *نقباءالبشر*، ج۸۸/۱، ج۱۰۲۸/۳، و نیز صفحات ۵۳۴، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۳، ۵۷۰، ۶۲۱، ۶۳۸، و ۷۱۱ از ج ۲.

مؤلف چنان که در ذریعه (ج۲۰۷/۲۵) فرموده، و از خود *هدیةالرازی* (ص ۴۵ و ۱۱۸) نیز استفاده می‌شود این کتاب را اوایل تشرف به سامرا یعنی قبل از سال ۱۳۴۰ قمری نگاشته است، ولی از آنجا که کتاب تا سال ۱۳۸۸ق به‌صورت مخطوط مانده بوده است، در طول این مدت هر اطلاعی که راجع به مطالب و تراجم هدیه به‌دست می‌آورده، بدان کتاب می‌افزوده است و از همین روست که می‌بینیم در شرح زندگی مرحوم آیةالله حائری مؤسس حوزهٔ علمیه قم، که از سال ۱۳۳۳ تا ۱۳۴۰ ق مقیم اراك بوده (*نقباءالبشر*، ج ۱۱۵۸/۳ و ۱۱۵۹) می‌گوید: «او اکنون در اراك اقامت گزیده است» (ص ۱۵۶ ترجمه، مطابق ص ۱۱۸ متن عربی)؛ و نیز در شرح حال آیةالله سیدمحمدکاظم یزدی صاحب *عروةالوثقی* (متوفای ۱۳۳۷ق) می‌گوید: «ریاست عامه امروزه... بدو منتهی شده است» (ص ۱۸۲، مطابق ص ۱۴۵ متن عربی)؛ و از سوی دیگر نوشته است «حاج سیداسدالله... بار دیگر در سال ۱۳۴۹ قمری، به زیارت رفت» (ص ۱۷۷، مطابق ص ۱۳۹ متن عربی) که پیداست این مطلب را مدتها پس از تألیف کتاب به آن افزوده است، و همچنین این مورد: «...از دیگر آثار او تعمیر مسجد جامع قدیم در شیراز است که در سال ۱۳۶۰ ق آن را شروع کرد... و فرزندش نقایص آن را تا امروز که سال ۱۳۷۴ ق است، تکمیل کرده» (ص ۲۱۲، مطابق ص ۱۷۷ متن عربی). ملاحظه می‌کنید که در این مورد اخیر، سال ۱۳۷۴ را، امروز خوانده و در آن دو مورد اوّل، بر سالهای قبل از ۱۳۴۰ق، امروز اطلاق کرده است، و حل این تعارض، همان است که پیشتر گفتیم.

باری، بر چاپ دوم این ترجمه، نقدی نوشته شده است تحت عنوان «نگرشی به کتاب میرزای شیرازی- ترجمهٔ *هدیة الرازی*» که در شمارهٔ ۴۱ مجلهٔ *پاسدار اسلام* (اردیبهشت ۱۳۶۴ ش) چاپ شده است، ولی ظاهراً ادارهٔ تبلیغات و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، و مترجم این کتاب، از وجود آن نقد مطلع نشده، و کتاب را با همان اغلاط افست کرده‌اند! و حداقل اصلاح آن اغلاط را به‌صورت ضمیمه هم به‌کتاب ملحق نفرموده‌اند! محض نمونه، در اینجا به دو مورد اشاره می‌کنیم: ۱) در ص ۱۶ و ۱۷، این جمله از یك حدیث شریف: «...فیدخلُ الجنة معهٔ فئامٌ و فئامٌ و فئامٌ حتّی قالَ عشراً وهُمُ الذینَ أخذوا عنهُ علومه...» (بحار، ج ۲، ص ۵ و ۶)- که «عشراً» به‌معنای ده بار، و پس از آن واو عطف، و «هم» ضمیر جمع مذکر غائب است- بسیار مغلوط ترجمه شده، و سه کلمهٔ «عشراً»، «و» و «هم»، مضاف و مضاف‌الیه پنداشته شده و به‌صورت «عُشَراؤهُم» بر وزن «عُلماؤهم» ضبط، و به «معاشرین با او» ترجمه شده است! جالب است بدانیم که این روایت در *عوالی اللئالی* (ج ۱۹/۱) نیز آمده، منتها تا جملهٔ حتی قال عشراً- یعنی امام علیه‌السلام ده بار کلمهٔ فئام را تکرار کرد- و دنبالهٔ حدیث ذکر نشده است: ۲) در ص ۱۸۰ «العروة الوثقی» که به‌معنای دستاویز محکمتر و استوارتر است به «گمشدهٔ همگان در هنگامهٔ رستخیز» ترجمه شده است که نه معنای صریح آن است نه معنای کنایی و استعاره‌ای.

رضا مختاری (قم)

احزاب در کشورهای اسلامی

احزاب در کشورهای اسلامی (کتاب نخست از مجموعهٔ مقالات بلند دایرةالمعارف اسلامی). ترجمهٔ جواد شیخ‌الاسلامی. تهران. بنیاد دایرةالمعارف اسلامی. ۱۳۶۶

(۱)

آشنایی کشورهای مسلمان با مفاهیم جدید سیاسی، که به‌هر حال از غرب سر برآورده‌اند، نسبتاً متأخر است و سابقهٔ آن شاید هنوز به‌یك قرن نمی‌رسد. این آشنایی، خوب یا بد، تا حدود بسیار زیادی ناگزیر بوده، و بر شکل و شیوهٔ ادارهٔ حیات سیاسی این کشورها عمیقاً تأثیر نهاده است. «حزب سیاسی» به‌معنای امروزی و متعارف آن نیز از جملهٔ پدیده‌ها و مفاهیم نوبنی است که از همین رهگذر در فرهنگ سیاسی جوامع مسلمان راه یافته است. در زمینهٔ سابقهٔ آشنایی جوامع مسلمان با مفهوم و مصداق احزاب سیاسی، دست کم در زبان فارسی بررسی جامعی انجام یا منتشر نشده است، و ظاهراً کتاب *احزاب در کشورهای اسلامی* از جملهٔ نخستین آثار جدی است که در این زمینه انتشار می‌یابد. این کتاب که حاوی گزارشی منجّز و مختصر از جریان آشنایی کشورهای اسلامی با مفهوم و پدیدهٔ «حزب» و تاریخچه‌ای از تکوین و تشکیل احزاب سیاسی در این کشورهاست، در واقع صورت جداحات ترجمهٔ بخشی از مقالهٔ «احزاب سیاسی» *دایرةالمعارف اسلام* (طبع بریل) است: چاپ و انتشار مقالات بلند و بالنسبه عام‌المنفعه‌تر مقالات *دایرةالمعارف اسلام* به‌صورت کتابها یا جزوات علی‌حده و جداجات، در برخی از ترجمه‌های دیگر این دایرةالمعارف، از جمله ترجمهٔ عربی آن، نیز سابقه دارد، و بنیاد دایرةالمعارف اسلامی که به‌کار سترگ ترجمه و تألیف دایرةالمعارف اسلامی به‌زبان فارسی (با تکیه و تأکید بر ترجمهٔ *دایرةالمعارف اسلام طبع بریل*) همّت گماشته است، مصمّم است که در ادامهٔ این راه سایر مقالات بلند خود، اعم از ترجمه و تألیف را که خطاب و فایدهٔ عامتری دارند، نیز بالمرّه در جنب ترجمه و تألیف و تدوین دایرةالمعارف مزبور، منتشر سازد.

کتاب *احزاب در کشورهای اسلامی* حاوی یك مقدمهٔ کوتاه در

تعریف و تطبیق لغوی واژهٔ «حزب» و هفت بخش، به این ترتیب است: «حزب در کشورهای عربی» (الی کدوری، یا خضوری؟)؛ «احزاب سیاسی در امپراتوری عثمانی و ترکیهٔ جدید» (روستو)؛ «احزاب سیاسی در آذربایجان روس» (فیروز کاظم‌زاده)؛ «احزاب سیاسی در منطقهٔ ولگا و آسیای مرکزی» (اسپولر)؛ «احزاب سیاسی در هندوستان و پاکستان» (گیمبرتیه)؛ و «احزاب سیاسی در اندونزی» (کلدول). تحت هر کدام از این عناوین سابقهٔ تکوین نخستین فعالیتهای سیاسی در شکل تجمعات گروهی و تحویل تدریجی این تجمعات به‌صورت احزاب سیاسی نوین، بررسی شده و تاریخچهٔ مختصر و گاه مجملی (به‌اقتضای شیوهٔ دایرةالمعارف نویسی) از مهمترین احزاب سیاسی کشورهای مورد بررسی ارائه گردیده است. قرار شده است که «تاریخ احزاب سیاسی در ایران»، که در اصل فصل سوم مقالهٔ «احزاب سیاسی» در *دایرةالمعارف اسلام* است، به‌سبب تفصیل و گستردگی، به‌صورت کتابی جداگانه منتشر شود.

اگر چه از اختصار و اجمال مباحث این کتاب، به‌لحاظ تعلق دایرةالمعارفی آن، گریزی نبوده است، امّا شاید بتوان قصور آن را در نپرداختن به سنّت و سابقه و تاریخچهٔ احزاب سیاسی همه، و یا تعداد بیشتری از کشورهای اسلامی، به‌نحوی چاره کرد؛ علاوه بر این، مباحث این کتاب از نظر زمانی حداکثر تا مارس ۱۹۶۸/اسفند ۱۳۴۰ (که ظاهراً تاریخ تحریر مقالات آن است) پیش می‌آید، که این نیز قابل نوسازی است. با این حال، انتشار این کتاب در همین حد نیز بسیار مغتنم است، و مساعی مسؤولان ارجمند بنیاد دایرةالمعارف اسلامی و نیز مترجم فاضل و بلیغ این کتاب،مشکور.

مرتضی اسعدی

جهان بی‌روح

اروپا، اروپایی که در وضعی کورکورانه و ویرانگر تیغی در دست گرفته و هر آینه گلوی خود را پاره خواهد کرد، امروز درمیان گازانبری بزرگ گرفتار شده است و از یک سو روسیه و از سوی دیگر آمریکا آنرا در فشار قرار داده‌اند. از نظر متافیزیکی روسیه و آمریکا هر دو یکسانند، هر دو با همان تکنولوژی سرسام‌آور و ملالت بار، با همان سازمان و تشکیلات افسارگسیخته‌ای که اجزاء آنرا آدمهای متوسط تشکیل می‌دهند. در روزگاری که تکنولوژی دور افتاده‌ترین نقطهٔ این کره خاکی را تسخیر می‌کند تا دست به استثمار اقتصادی آن زند، در روزگاری که قتل شاهی را در فرانسه و کنسرتی را در توکیو در آن واحدمی توان «تجربه» کرد، در زمانه‌ای که زمان چیزی جز شتاب نیست، چیزی جز یک آن نیست،و امتداد آن در هم فشرده و تبدیل‌به یک لحظه شده است، و زمان به‌عنوان تاریخ از زندگی بشر رخت بر بسته است، در عصری که یک مشتزن بزرگترین شخصیت یک ملت به‌شمار می‌آید، در روزگاری که میلیونها نفر در یک مجلس عمومی شرکت می‌کنند و آن را فتح‌الفتوح تلقی می‌کنند، در این هنگام، آری در این هنگام، در عین همهٔ این هیاهوها پرسشی همچون شبح به سراغ ما می‌آید، و از خود می‌پرسیم: (همه اینها) برای چه؟ که به‌کجا برسیم؟ ثُمّ ماذا؟

انحطاط معنوی کره خاکی ما تا حدی پیش رفته است که ملل جهان هم اکنون در معرض خطر از دست دادن آخرین رمق معنوی و روحانی قرار گرفته‌اند. چیزی که خود امکان مشاهدهٔ این انحطاط را (از حیث نسبت ما با تاریخ «وجود») فراهم می‌کرد، و دریغا که همین خسران و همین از دست دادن آخرین رمق معنوی و روحانی را تقدیر می‌کنیم و ارج می‌نهیم. این ملاحظهٔ ساده هیچ ربطی با بدبینی (pessimism) ندارد، و البته با خوش بینی (optimism) هم ربطی ندارد. چه تاریک شدن جهان ورخت بر بستن ملکوتیان از این جهان، و هلاکت زمین، و تبدیل انسان به توده‌ها (mass)، در سراسر زمین آنچنان ابعادی پیدا کرده است که این مقولات کودکانه از قبیل بدبینی و خوش‌بینی مدتهاست که بی‌معنی و پوچ شده است.

مارتین هایدگر، مقدمه‌ای به متافیزیک

ترجمهٔ: ن. کاظم نقاش

طیف معنایی

تفاوتهای باریك در معانی کلمات

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

فروق اللغات فی التمییز بین مفادالکلمات. **تألیف نورالدّین بن نعمةالله الحسینی الموسوی الجزائری. حققه و شرحه: الدکتور محمد رضوان الدایة، المستشاریة الثقافیة للجمهوریة الاسلامیة الایرانیة بدمشق، ۱۴۰۷ ق/۱۳۶۵ ش/۱۹۸۷ م. ۳۹۶ ص.**

یکی از مباحث دلکش ادبی، بررسی تفاوتهای جزئی در معانی کلمات بظاهر مترادف است که بویژه در زبان عربی با این ویژگی به فراوانی مواجه می‌شویم تا آنجا که بعضی اهل ادب وجود لغتهای مترادف به معنای مطلق کلمه را منکر شده و گفته‌اند هرگاه دو لغت به یك معنی به کار رود یقیناً تفاوتی ظریف در مراد گوینده بین آن دو لغت موجود است.[1] البته می‌توان تصور کرد که این تفاوتهای باریك در لسان عرب بعضاً بعدها پدیدار گردیده و تفاوت لغتهای مترادف مربوط به کاربرد آن در قبایل مختلف بوده است که گردآورندگان اولیه لغت در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم همهٔ آنها را از زبان عرب بیابانی شنیده و ضبط و سپس تحت عنوان کلی زبان عربی تدوین کرده‌اند. به‌هرحال این بحثی است که در جای خود توسط اهل فن باید صورت گیرد و به نتیجهٔ اطمینان‌بخشی برسد. اکنون در صدد معرفی مختصر یکی از کتابهای سودمندی هستیم که در موضوع همین تفاوتهای باریك کاربردی در کلمات بظاهر مترادف، تألیف شده است.

مؤلف، سید نورالدین موسوی جزایری (متوفی ۱۱۵۸) پسر سیدنعمت‌الله جزایری نویسندهٔ کتابهای مشهور *انوارالنعمانیه* و *زهرالربیع*... است که از شاگردان بلکه اقرانِ مجلسیِ دوم بوده است. شهرت پدر چنان گسترده بوده که در بعضی منابع، کتاب پسر را به پدر نسبت داده‌اند اما کتاب *فروق‌اللغات* یقینا از نورالدین است که ادبیت بر او غلبه داشته (حال آنکه پدر عمدتا محدّث است) و مجموعاً حدود ده تألیف مذهبی و ادبی دارد

در موضوع «فروق‌اللغویه» گذشته از ابن قتیبه (و پیش از او جاحظ که فقراتی در این موضوع بطور متفرقه در *الحیوان* و *البیان و التبیین* دارد) تألیف مستقل ابوهلال عسکری ادیب مشهور قرن چهارم (و نیز *فقه‌اللغة* ثعالبی نیشابوری) معروف است اما مزیّت کتاب سیدنورالدین در این است که ترتیب الفبایی دارد، و گذشته از کتاب ابوهلال، از بسیاری کتب معتبر دیگر استفاده کرده و در عین حال به اختصار کوشیده، هرچند «اقتصار» نورزیده، و چنان کتاب را بی‌حشو و زواید و با حسن سلیقه پرداخته که بنا به نوشتهٔ مصحح کتاب، یکی از ادبای یسوعی براساس آن، کتاب *فرائداللغة فی الفروق* را ساخته بی آنکه کاملا برای خواننده روشن کند که تا چه حد مدیون کتاب سیدنورالدین جزایری بوده است. باید اشاره کنیم که این کتاب پیشتر به صورت

چاپ سنگی در ۴۶ صفحه چاپ شده بوده است و مصحح با مقایسهٔ یك نسخهٔ خطی که تفاوتهای محسوس و ملموس با نسخهٔ چاپی دارد و نیز مراجعه و مقایسهٔ تمام مراجع و مظانّ، کتاب را به صورت منقح و کاملاً قابل استفاده‌ای چاپ کرده و فهارس مفیدی بر آن افزوده است و این کار به سفارش رایزنی فرهنگی ایران در دمشق صورت گرفته که باید از ناشر و نیز مصحح فاضل کتاب تشکر نمود.

این کتاب علاوه بر آن که «فروق لغویه» را بیان داشته شامل بعضی مصطلحات و مطالب فقهی و کلامی نیز هست. علاوه بر این بخش دومی دارد[۱] که به شیوهٔ *فقه‌اللغة* ثعالبی به صورت موضوعی (نه الفبایی) به بعضی «فروق لغویه» اشاره می‌نماید: مثلاً برای خلأ و تهی بودن به زبان عربی در هر مورد کلمهٔ خاصی هست، زمین خالی از سکنه را «قَفر» گویند و زمین خالی از کشت را «جُرُز» و ابر خالی از باران را «جَهام» و ظرف خالی را «صِفْر» و شکم خالی را «طاوی» و چاه خالی از آب را «نُزُح» و صورت خالی از موی را «امرد» و شتر یکرنگ خالی از خال را «عُلَط» و زندانی بدون زنجیر را «طَلق» و درخت خالی از برگ را «سلیب» گویند (ص ۲۲۸). همین یك مثال دامنه و وسعت زبان عربی و گنجایی و امکانات بالقوهٔ آن را می‌رساند.

نیز در همین بخش دوم لغات «اضداد» را بررسی کرده (ص ۲۴۰ به بعد) مثلاً «ایّم» به معنی زن بی شوهر است خواه بیوه باشد و خواه اصلاً شوهر نکرده باشد، و «مسجور» هم به معنای پُر است و هم به معنای خالی.

همچنین لغاتی را که با تغییر حرکت معنای دیگری پیدا می‌کنند ذکر نموده مثلاً «بَرّ» یعنی بیابان، «بِرّ» یعنی نیکی و نکمرد، «بُرّ» یعنی گندم (ص ۲۵۵ به بعد).

در همین بخش به برخی نکات شاذّ نحوی اشاره می‌شود (ص ۲۶۲ به بعد) آنگاه بعضی مثلهای مشهور را با داستان مثل آن آورده است (ص ۲۸۵ به بعد)، سپس شماری از امثال کهن و امثال مولّد را که کثیرالاستعمال‌اند ذکر کرده است (ص ۲۹۶ به بعد).

با چند خطبه و لغز و یك قطعه ادبی شیوا که به شیوهٔ «مقامات» نگاشته شده (ص ۳۰۸ـ۳۱۲) کتاب پایان می‌یابد. تنها نکته‌ای که به نظر آمد اینکه ظاهراً در اصل نسخهٔ خطی کتاب در آخر امثال منظوم و قطعات منثور آخر کتاب، افتادگی وجود داشته که مصحح محترم متوجه نشده یا اشاره نکرده‌اند (بین صفحه ۳۰۱ و ۳۰۲ چاپی ارتباط مطلب وجود ندارد، دقت شود).

غلطهای چاپی و غیر چاپی هم ندرتاً هست[۲] که البته از ارزش زحمات ناشر و مصحح نمی‌کاهد. در خاتمه برای آنکه این مختصر از فایده‌ای لغوی برای خواننده خالی نباشد به گزیده‌ای از «فروق لغویه» که در فارسی نوشتاری نیز به کار می‌آید اشاره می‌نماییم (برگزیده از صفحات ۲۰ تا ۲۲۳):

○ «اراده» یعنی خواستن هنگامی که به عمل منجر شود و «مشیّت» یعنی خواستن ساده و ضعیف.

○ «الهام» در مورد غیر پیغمبر هم به‌کار می‌رود اما «وحی» خاص پیغمبران است.

○ «ایمان» اخص از «اسلام» است و «مؤمن» بالاتر از «مسلم».

○ «توبه» از گناهان گذشته است و «انابه» برای خودداری از گناهان آینده.

○ «استکبار» یعنی بزرگی فروختن بی‌جا و بی‌مورد، «تکبر» یعنی ابراز بزرگی به صورتی که موجه باشد لذا «متکبر» از صفات الهی است حال آنکه «مستکبر» صفت شیطان است.

○ «استماع» یعنی گوش کردن، «سماع» یعنی شنیدن (بدون قصد).

○ «اسراف» یعنی خرج کردن بیش از حد، «تبذیر» یعنی خرج کردن بی‌جا.

○ «اباء» یعنی شدتِ «امتناع».

○ «اقرار» قلبی است و «اعتراف» زبانی.

○ «اذن» قبل از انجام عمل است اما «اجازه» ممکن است به معنی رضایت بعد از انجام فعل باشد مثلاً گفته می‌شود: «وراث میت به اجرای آنچه وی اضافه بر ثلث وصیت کرده بود، اجازه دادند».

○ «اختصار» در معانی است و «حذف» در الفاظ.

○ «أب» ممکن است در معنای جدّ نیز به‌کار رود (ملة‌ابیکم ابراهیم، سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸) حال آنکه والد فقط بر پدر اطلاق می‌شود.

○ «افتراء» اعم از «بهتان» است، در «بهتان» رو در رویی و مواجهه و مکابره هم منظور است چنانکه در قرآن در موردی که کفار به خدا دروغ می‌بندند می‌خوانیم: «افتری علی‌الله کذباً» (سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۱) و آنجا که یهود رو در رو به مریم نسبت بد داده‌اند، می‌خوانیم: «و قولهم علی مریم بهتاناً عظیماً» (سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۵۶).

○ «اعرابی» یعنی عرب بَدَوی، هرچند فعلاً در حَضَر باشد.

«عربی» یعنی منسوب به «عرب» ولو بیابانی نباشد.

○ «بَدَل» آن است که در جای چیز دیگری قرار داده شود، «عوض» آن است که به جای چیز دیگری مورد استفاده قرار گیرد.

○ «برهان» مُفید علم است اما «دلیل» افادهٔ ظن می نماید.

○ «بخیل» از بخشش مضایقه می کند، «لئیم» بعلاوه پست هم هست.

○ «تقدیس» اعم است از «تسبیح». تقدیس را در مورد آدمیان می توان به کار برد اما تسبیح خاص خدا است و آنچه در قرآن آمده است «سُبّوحٌ قدّوسٌ» برای آن است که فهمانده شود که مراد وصف خدا است لذا اخص را اول آورده.

○ «تعریض» آن است که دلالت کلام بر مقصود و غیر آن یکسان باشد مثلاً کسی که تقاضا و درخواستی دارد می گوید: «آمدم، سلامی عرض کنم» یا در حضور بخیلی گفته شود: «بخل چقدر زشت است!» حال آنکه کنایه دلالت التزامی دارد بر مقصود، چنانکه می گفته‌اند: «فلانکس کثیر الرماد است»، زیادی خاکستر خانه کنایه است از زیاد مهمان داشتن، زیرا لازمهٔ مهمانی زیاد، تهیهٔ غذای فراوان و سوزاندن هیزم و زغال فراوان است.

○ «تصدیق» با دلیل است، «تقلید» بی‌دلیل.

○ «تفکر» زیر و رو کردن دلائل است و «تدبر» نظر کردن در عواقب امور.

○ «تسلیم» اخص از «رضا» است زیرا کسی که «راضی» است برای خود وجود و اراده‌ای قائل است.

○ «تلاوت» خاص قرآن و کتابهای آسمانی است و «قرائت» برای عموم کتابها.

○ «تقیه» یعنی معاشرت و صحبت با مردم در حدودی که به رسمیت می شناسند و از عقاید و اموری که قبول ندارند سخن در میان نیاوردن، اما «مداهنه» یعنی بزرگداشت کسی یا چیزی که شایستهٔ بزرگداشت نیست برای کسب دوستی و جلب نفع شخصی، مانند ستودن ظالمی به خاطر ظلمی که کرده است و یا ظلم را عدل فرا نمودن ـ و این گناه است.

○ «قیمت» ارزش واقعی چیزی است و «ثمن» آن است که فروشنده و خریدار بر سر آن توافق کنند ولو کمتر یا بیشتر از ارزش واقعی باشد. در قرآن آمده است که یوسف را به «ثمن بخس» فروختند.

○ «جود» آن است که شخص بیشتر داراییش را ببخشد و کمتر را برای خود نگه دارد، «سخا» آن است که قدری ببخشد و قدری نگه دارد.

○ «جبار» وقتی در صفت خدا به‌کار رود یعنی مقتدر ازلی و ابدی و هنگامی که در صفت بندگان به‌کار رود نکوهیده است و به معنی ستمگر.

○ «قهار» یعنی چیره بر دشمنان و مخالفان امر، و در مورد خدا صفت ازلی نیست.

○ «جلالة» یعنی عظمت قدر، و «جلال» نهایت و کمال آن است و صفت خدا است.

○ «جلوس» و «قعود» هر دو به معنای نشستن است، اما خطاب به آدم خوابیده می گویند: «اجلس» یعنی «بنشین» و خطاب به آدم ایستاده می گویند «اقعد» یعنی «بنشین».

○ «جن» و «شیاطین» بعضی گفته‌اند که دو جنس‌اند مانند انسان و اسب، و بعضی گفته‌اند فرقش این است که «جن» بد و خوب دارد اما «شیاطین» همه بدند.

○ «جسر» اعم است از «قنطره» زیرا «قنطره» بر پُلی که بنا شده باشد (از سنگ و آجر و مانند آن) اطلاق می شود، اما جسر را ممکن است از چوب و نی و طناب بهم بسته باشند.

○ «جود» با «کرم» این تفاوت را دارد که اولی در برابر درخواست و سؤال است و دومی بلامقدمه است، و بعضی عکس این را گفته‌اند اما اولی درست است چنانکه حضرت سجاد در دعا عرض می کند: «وانت الجواد الکریم» که سیاق طبیعی کلام سیر از پایین‌تر به بالاتر است.

○ «اعضاء» اعم است از «جوارح»، زیرا «جوارح» به دست و پا... که وسیلهٔ کسب (و صید) هستند اطلاق می شود اما «عضو» در مورد قسمتهای دیگر بدن هم که مستقیماً وسیله کسب نیستند به‌کار می رود.

○ «جزء» آن است که کسر صحیحی از «کل» را تشکیل ندهد مثلاً «سه جزء از ده جزء»، «سهم» آن است که اصل شیء بر آن قابل قسمت باشد مثلاً «دوسهم از ده سهم».

○ «صدق» در مقابل «کذب» است و به معنای مطابقت با واقع می باشد، و «حق» در مقابل باطل است و به معنای مطابقت واقع با آن می باشد.

○ «حیله» اعم است از «مکر»، در «حیله» ممکن است زیان رساندن به دیگری مراد نباشد. اما به کار بردن کلمهٔ «مکر» درباره خدا به معنای رسانیدن مکار است به سزا و جزای عملش، و مهلت دادن به او بطوریکه خودش نفهمد.

○ «حول» یعنی توانایی بر تغییر دادن، و«قوة» یعنی توانایی بر کارهای سخت. حضرت علی(ع) فرموده است «لاحول ولا قوة الا بالله یعنی هیچ چیز حایل بر معصیت و مایهٔ قدرت بر طاعت نیست مگر یاری و توفیق الهی».

○ «حلال» اخص است از «طیب»، زیرا «طیب» آن است که طبق ظاهر شرع پاکیزه باشد حال آنکه «حلال» آن است که طبق ظاهر و واقع از پلیدی و آلودگی بر کنار باشد و آن لقمهٔ پیغمبران است.

○ «حرص» اخص است از «طمع». حرص مرتبهٔ شدید طمع است.

○ «حمد» اخص است از «مدح» زیرا غیر جاندار را می‌توان مدح گفت (مثلاً: چه یاقوت آبداری است!) اما حمد خاص جاندار و زنده است، لکن مدح می‌شود که غیر واقع و مذموم باشد که پیغمبر فرمود «خاك بر چهرهٔ مدح‌گویان بپاشید» اما حمد سندیده است و عبارت است از ذکر فضایل اشخاص و پیغمبر فرمود: «من لم یحمدالناس، لم یحمدالله».

○ «خوف» یعنی ترس از عذاب به علت ارتکاب گناهان و «خشیت» یعنی احساس هیبت و آگاهی از کبریاءِالهی، و این بالاتر است وخاص علماء است (سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۸) طبق بیانی که گفتیم تفاوت «خوف» و «خشیت» در یك آیه آمده است: «یخشون ربهم و یخافون سوء الحساب» (سورهٔ رعد، آیهٔ ۲۱).

○ «خلود» به‌معنای مدت دراز است حال آنکه «دوام» به‌معنای جاودانگی است لذا خدا را به «دوام» صفت کنند نه خلود.

○ «خضوع» یعنی ظهور آثار احساس هیبت در بدنِ شخص و «خشوع» یعنی ظهور همان احساس در صدا و نگاه شخص.

○ «خائن» یعنی کسی که از امانت برداشت کرده، «سارق» آن است که نهانی چیزی را ربوده و «غاصب» آن است که آشکارا گرفته، و حکم قطع ید مخصوص «سارق» است.

○ «خلف» راجع به آینده است و «کذب» مربوط به گذشته.

○ «خسوف» برای ماه‌گرفتگی به‌کار می‌رود و کسوف برای خورشیدگرفتگی، چنانکه جریر گفته است: «والشمس کاسفةٌ لیست بطالعةٍ» البته گاه هر دو کلمه در هر دو مورد به‌کار رفته است.

○ «دین» به خدا نسبت داده می‌شود و «ملة» به‌پیامبر و امامان.

○ «دَین» یعنی وام مدت‌دار، «قرض» یعنی وام بدون مدت (مقایسه کنید میان آیهٔ ۲۸۲ و ۲۴۵ از سورهٔ بقره).

○ «رسول» اخص است از«نبی». یکصد و بیست و چهارهز نبی بوده است که از آن جمله سیصد و سیزده تن رسول‌اند.

○ «رؤیت» یعنی دیدن، «نظر» یعنی نگریستن.

○ در «شك» احتمال دو طرف قضیه مساوی است، «ریب همان «شك» است منتهی تهمت‌آلوده، چنانکه در قرآ می‌خوانیم: «وان کنتم فی‌ریب ممانزلنا علی عبدنا» (سورهٔ بقر آیهٔ ۶۳) مشرکان نه تنها در حقانیت قرآن شك داشتند بلك می‌پنداشتند که کسانی پیغمبر را در برساختن قرآن یاری می‌کنن اما آنجا که می‌خوانیم: «وان کنتم فی شك من دینی» (سو یونس، آیهٔ ۱۰۴) ممکن است خطاب با کسانی بوده که شخ پیغمبر را به صدق و امانت می‌شناختند و به کذب و خیانت مت نمی‌ساختند. لذا کلمهٔ «شك» به‌کار رفته نه «ریب».

○ «رضوان» مرتبهٔ بالاتر و فزون‌تر از «رضا» است.

○ «زکات» واجب است و کلمهٔ «صدقه» هم در مورد واج به‌کار می‌رود و هم مستحب.

○ «زکام» هنگامی است که مایعات نازله از سر از بینی بیر و بیاید و «نزله» هنگامی است که همانها در سینه و ریه بریزد.

○ «سهو» اخصّ است از غفلت.

○ «عجله» یعنی به چیزی پیش از وقت پرداختن، و آن مذم است، «سرعت» یعنی در نزدیکترین زمان به‌کاری رسیدن و ا ستوده است چنانکه در قرآن می‌خوانیم: «واتی امرال فلاتستعجلوه» (سورهٔ نحل، آیهٔ ۱) دیگر: «و سارعوا الی مغفر من ربکم» (سورهٔ آل عمران، آیهٔ ۱۳۳).

○ «صحت» یعنی رفع شدن بیماری و پالودگی از عیبه «سلامت» یعنی رهایی از همهٔ آفتها.

○ «منجم» از روی ستارگان پیشگویی می‌کند، «کاهن» قوت نفسانی از غیب خبر می‌دهد، «ساحر» با قوت نفسانی امور تأثیر می‌گذارد و البته در جهت شر و زیان.

○ «سنه» یعنی یك سال به‌حساب روزها، «عام» یعنی یك سا تقویمی (بهار، تابستان، پاییز، زمستان).

○ «سکینه» در روح است و «وقار» در بدن.

○ «طلبّ» اعم است از «سؤال».

○ «شك» احتمال مساوی در طرفین قضیه است، احتما بیشتر را «ظن» و احتمالِ کمتر را «وهم» گویند.

○ «شهید» به‌معنای «شاهد» است اما «شاهد» معنای حدو دارد و به اعتبار ثبوت، همو را «شهید» گویند (سورهٔ بقره، آ ۲۸۲).

○ «شعور» ابتدای علم است و به‌معنای «احساس» است ل

ربارهٔ خدا گویند «یَعْلَم» اما نگویند «یَشعُر».

○ «شکور» همان «شاکر» است، به استمرار.

○ «صنع» اخص است از «عمل» و «عمل» اخص است از «فعل». در فارسی صنع را «کنش» و عمل را «کردار» و فعل را «کار» گویند (از مؤلف).

○ «صنم» بتی است که شکل و صورت (انسان یا حیوان) را دارد، «وثن» بتی است بدون جنبهٔ تمثال و تصویری.

○ «صدقه» را برای ثواب می‌دهند، در «عطیه» چنین قصدی نیست.

○ «صیام» یعنی خودداری از مفطرات با نیت، «صوم» یعنی خودداری از مفطرات و نیز سخن گفتن. آنچنانکه در بعضی شرایع قبلی بوده است (سورهٔ مریم، آیهٔ ۲۶).

○ «صفح» یعنی بخشودن گناه کسی و سرزنش نکردن او، «عفو» یعنی بخشودن گناه: و البته اوّلی بالاتر است و در قرآن می‌خوانیم: «فاعفوا و اصفحوا» (سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۰۹) که ترقی دادن اخلاق است از نیك به نیك‌تر.

○ «ضیاء» ذاتی است و «نور» کسبی، چنانکه در قرآن آمده است: «هوالذی جعل لکم الشمس ضیاءً و القمر نوراً» (سورهٔ یونس، آیهٔ ۵)

○ «ضلال» اعم است از «غوایت»، که «ضلال» گمراهی است با قصدِ راه یافتن و «غوایت» بیراهه رفتن است.

○ «ضرر» زیان رسانیدن به غیر است و نفع بردن از آن، و «ضرار» یعنی ضرر زدن به دیگری بی آنکه خود سودی ببرد! البته می‌شود «ضرار» را «زیان رسانیدن به یکدیگر» معنی کرد.

○ «ضد» با «ضد» قابل جمع نیست اما قابل رفع هست مثل سفیدی و سیاهی، که نمی‌شود چیزی در عین حال هم سفید باشد هم سیاه، اما می‌شود که هیچ کدام نباشد، مثلاً سبز باشد. «نقیض» با «نقیض» نه قابل جمع است و نه قابل رفع مثل حرکت و سکون: نمی‌شود که چیزی نه متحرك باشد نه ساکن یا هم متحرك باشد و هم ساکن.

○ «معرفت» ادراك جزئیات و بسائط است و «علم» ادراك کلیات و مرکبات، و لذا گفته می‌شود: «فلانٌ یعرف‌الله» و گفته نمی‌شود: «فلانٌ یعلم‌الله» و نیز می‌گویند: «الله عالمٌ بکذا» و نمی‌گویند: «الله عارفٌ بکذا»؛ هر چند در یك فقره از صحیفهٔ سجادیه «معرفت» به خدا نسبت داده شده است: «... و قد احصیتهم بمعرفتك»، اما اینجا ممکن است «معرفت» تجوزاً به‌جای علم به‌کار رفته باشد.

○ «عفو» در گذشتن است از مجازات گناهکار، «مغفرت» پوشانیدن گناه اوست بطوریکه عذاب روحی نیز نکشد.

○ «عقد» دو طرفه است و «عهد» یك طرفه.

○ «عقاب» به دنبال و در برابر چیزی است حال آنکه «عذاب» ممکن است ابتدایی باشد. نسبتِ عذاب به عقاب، نسبت عموم بر خصوص است.

○ «علم» اعم است از «یقین».

○ «عدم» اعم از «فقد» است زیرا «فقد» بعد از «وجود» است.

○ «فهم» اخص است از «علم»: فهم یعنی علم دقیق. چنانکه در آیهٔ ذیل «فهم» را به سلیمان اختصاص داده است: «ففهمناها سلیمان و کلّاً آتینا حکماً و علماً» (سورهٔ انبیا، آیهٔ ۷۹)

○ «عرف» برای الفاظ است و «عادت» برای افعال. در علم اصول گویند که عرف و عادت، عمومات را تخصیص می‌دهد مثلاً اگر کسی قسم بخورد که «کلّه نخواهم خورد» اگر این آدم سرگنجشگ را بخورد قسم خود را نشکسته زیرا در «عرف» به کسی که سر گنجشگ را بخورد نمی‌گویند «کله خورده است»، همچنین اگر کسی قسم بخورد «خربزه نخواهم خورد» هرگاه از پوست خربزه قدری بخورد قسم خود را نشکسته است زیرا طبق «عادت» پوست خربزه را نمی‌خورند و نمی‌شود گفت کسی که پوست خربزه خورده، خربزه خورده است.

○ «عرفه» غالباً بر آن روز معین اطلاق می‌شود و «عرفات» بر آن مکان معین در مکه و مراسم حج.

○ «غضب» ضد «رضا» است و قصد مجازات گنهکار کردن و در مورد خدا به‌کار رفته: (غضب الله علی الکفار)، اما «غیظ»، هیجان طبع است، این کلمه دربارهٔ خدا به‌کار نرفته است.

○ «غدر» اخص از مکر است و به معنی گسستن پیمانی است که وجود داشته. حال آنکه «مکر» ممکن است ابتدائاً باشد.

○ «غم» اندوهی است که انسان نتواند برطرف نماید مثل اندوه مردن محبوب، «همّ» اندوهی است قابل زدودن مثل اندوه بی‌پولی. بعضی گفته‌اند: «همّ» پیش از واقع شدن امر نامطلوب است (نگرانی) و «غم» بعد از واقع شدن آن.

○ «غفلت» اعم است از «نسیان»

○ «واجب» اعم است از «فرض»، زیرا واجب ممکن است عقلی و به اقتضای ذاتی باشد [مثلاً: واجب بودن شکر منعم]، اما فرض با تشریع الهی است [مثلاً: نماز صبح دو رکعت است].

○ دربارهٔ «فقیر» و «مسکین» عقاید مختلف است.

علی الارجح «فقیر» آن است که درخواست کمك نکند (یعنی فی الجمله چیزی دارد) اما «مسکین» بدحال تر از اوست و هر دو مستحق زکاتند چرا که خرجی سال را ندارند.

○ «فؤاد» و «قلب» یکی است الاّ اینکه از صفات اوّلی «نازکی» است و از صفات دومی «نرمی».

○ «قرب» در مکان است، «قُربت» در منزلت و «قَرابت» در نسب

○ «قادر» آن است که اگر خواست کاری را می کند و اگر نخواست نمی کند.«قدیر» آن است که هر چه بخواهد می کند و این فقط صفت خداوند است.

○ «قضا» اخص است از «قَدَر»

○ «قنوط» اخص است از «یأس»

○ «قول» (= گفتن) دلالت دارد بر حکایت و نقل، و «کلام» (= حرف زدن) چنین نیست.

○ «کافر» اعم است از «مشرك».

○ «کل» شامل بر اجزاء متناهی است و «کلّی» شامل بر جزئیات نامتناهی. «کل» در خارج است و «کلی» در ذهن است. «کل» را نمی توان بر اجزائش حمل کرد مثلا نمی سود کلمهٔ سکنجبین را بر سرکه یا انگبین به تنهایی اطلاق نمود حال آنکه «انسان» را به یکسان بر زید و عمرو... می شود اطلاق نمود.

○ «کلام» در مورد خدا به کار می رود، «نطق» به کار نمی رود.

○ «کائن» اعم است از «واقع» زیرا «واقع» لاجرم حادث است.

○ «لمس» اخص است از «مسّ»، در «لمس» احساس هم منظور است. در فارسی «لمس» را «بسودن» و «مسّ» را «سودن» گویند.

○ «لغز» چیستان است با ذکر صفات خاص آن شیء، «معمّا» پرسش از «اسم» کسی یا چیزی است با دلالت بر حروف آن کلمه.

○ «مُلك» جهانِ پیدا است و «ملکوت» عالم نهان.

○ «مجادله» خلاف بین دو طرف است، «مخاصمه» یعنی کشمکشی سخت بین دو طرف، «مناظره» بگو مگویی است که میان دو همانند هماورد روی دهد.

○ «مِثْل» در تمام حقیقت شیء انباز است و «مثال» در بعض آن.

○ «مهلت» یعنی درنگ کردن طبق مصلحتی در مؤاخذه با وجود قدرت بر اخذ، و این را به خدا نسبت می توان داد اما «مدارا» یعنی خوشرفتاری و سازگاری با دیگران محض پرهیز از شر ایشان و این را در مورد خدا نمی توان به کار برد. در صحیفهٔ سجادیه آمده است: «لم یکن إمهالك عجزاً... و لا انتظارك مداراةً».

○ «مفهوم» و «معنی» و «مدلول» یکی است به سه اعتبار.

○ «نعت» همان «وصف» است فقط در صفات نیکو.

○ «نقص» هم در معانی به کار می رود هم در اعیان (مثلاً نقص در عقل و دین، نقص در مال) اما «نقصان» فقط در اعیان به کار می رود (مثلاً نقصان در مال) اما نمی گویند نقصان در عقل یا دین

○ «وعد» هم در خیر است هم در شر (هر چند وقتی بطور مطلق به کار رود خیر منظور می شود) اما «وعید» فقط در شرّ است.

○ «هدیه» همراه است با بزرگداشت طرفی که برایش هدیه می برند. اما در «هبه»، قبولْ شرط است و باید از طرف کسی که بدو هبه شده تصرف شود تا «هبه» تحقق یافته باشد.

بطوریکه ملاحظه شد غالباً لغاتی که در قرآن و حدیث و ادعیهٔ معتبر به کار رفته مورد نظر مؤلف بوده است.

۱) مترادفات و فروق لغویه از موضوعات مورد توجه متفکران فلسفی در عالم اسلام بوده است. مثلا نخستین سؤالی که ابوحیان توحیدی در *الهوامل و الشوامل* از ابن مسکویه می کند این است: «ماالفرق بین العجله و السرعه... و هل بینهم... السرور و الحبور، و البهجه و الغبطه و الفکه و الجذل و الفرح و الارتیاح والمجع علی معنی واحد اوعلی معان مختلفه؟» و ابن مسکویه مفصلا بدان پاسخ داده است. ابوحیان بار دیگر ذیل پرسش چهل و دوم می نویسد: «...هل بین البخیل و الشح... والشحیح والمنوع و الندل... فروق؟» و نیز ذیل سؤال سی و چهارم.

همین نویسنده در کتاب *البصائر و الذخائر* نیز به بعضی فروق لغویه اشاره کرده است.

۲) به بعضی اغلاط چاپی مهم اشاره می شود:

ص ۹، س ۱۰: المن (صحیح: المنن)
ص ۹۸، س ۸: ویبطن (صحیح: یبطن)
ص ۲۳۱، س ۱۲: نظف (صحیح: نطف)
ص ۲۳۴، س ۱: بیودلف (صحیح: ابودلف)
ص ۲۷۱، س ۸: فمذ (صحیح: ففذ)
ص ۲۸۸، س ۱۴: استمس (صحیح: استسمن).
ص ۳۰۹، س ۱: المسومه (صحیح: المسومه)
ص ۳۱۱، س ۲: لیله (صحیح: لیلته)
ص ۳۱۲، س ۷: مکارة (صحیح: مکاره)
ص ۳۱۲، س ۸: علی فباحثك ممارا (صحیح:... خمارا)
ص ۳۱۶، س اخر: تدحز (صحیح: تدخر)

پدیده‌ای به نام ذبیح‌الله منصوری، «مترجم»

کریم امامی

(۱)

«راستی راستی آدم باید کتابفروش باشد تا قدر و قیمت ذبیح‌الله منصوری را بشناسد. من کتابفروش هر وقت دست می‌کنم و از زیر میز یك سینوهه تمیز و خوشگل در می‌آورم و با هزار منت به مشتری می‌دهم برایش طلب آمرزش می‌کنم. در این ایّام کسادی و کمبود کاغذ و کم شدن تخفیفهای فروش فقط منصوری است که ما را نجات می‌دهد. چه حیف که کتابهایش سهمیه‌بندی شده و الّا من آنها را پانصد تا پانصد تا سفارش می‌دادم. به این آدم می‌گویند مترجم. کتابهایش خود به خود مصرف می‌شود، آنهم به هر قیمتی که ما بخواهیم. قیمت بهشت جلد کدام است؟ *عارف دیهیم‌دار*؟ نداریم. *خواجهٔ تاجدار*؟ پیدا نمی‌شود. *عایشه بعد از پیغمبر*؟ اختیار دارید! *سینوهه پزشك فرعون*؟ خودمان تمام کرده‌ایم ولی چون شما هستید یك جلدش را یك نفر پیش ما امانت گذاشته...»

«مادرجان، من شبها فقط کتاب می‌خوانم. چه چیزی هست تماشا کنم؟ از زور خیالات هم که ادم خوابش نمی‌برد. کتابهای منصوری توی جانم می‌رسد. سرم را گرم می‌کند. کوبن گوشت و صف سیگار را فراموش می‌کنم. در عوض به گذشته پرواز می‌کنم. می‌روم به دربار پادشاهان فرانسه یا به حرمسرای سلاطین عثمانی یا به دورترین روزها در مصر. راستی که دنیا همیشه یکجور بوده. یك عده سوارند و یك عده پیاده. یك چند نفری هم این وسط با زرنگی‌های مخصوصی استفاده می‌برند. سینوهه را که آدم می‌خواند انگار زمان حال را می‌بیند. منصوری هم الحق قشنگ می‌نویسد. آدم لذت می‌برد. راحت و روان. همه چیز روشن است. من وقتی نوشتهٔ بعضی از این آقایون روشنفکرها را می‌خوانم سرم گیج می‌رود...»

«بنده خیلی سال است با کارهای منصوری آشنا هستم. از اولین شمارهٔ *خواندنیها*. حتی قبل از *خواندنیها* از روزنامهٔ کوشش. اوایل فقط از فرانسه ترجمه می‌کرد. بعد انگلیسی هم یاد گرفت و از انگلیسی هم شروع کرد به ترجمه کردن. بنده یك دورهٔ کامل مجلهٔ *خواندنیها* در منزل دارم و ترجمه‌های منصوری را دوباره و سه باره در *خواندنیها* می‌خوانم. عیناً همانطور که روز اول نوشته. با ورق زدن مجله‌ها خاطرات گذشته را هم مرور می‌کنم. یك فهرستی هم دارم برای خودم از کارهایش استخراج می‌کنم. اگر بنا باشد هرچه نوشته به صورت کتاب تجدید چاپ بشود این قضیه تمامی ندارد. آخر در هر شمارهٔ *خواندنیها* دو سه تا مقاله و پاورقی دارد. جمعاً ۳۴۷۲ شماره *خواندنیها* چاپ شده. دقیقاً عرض می‌کنم. فرض کنیم به طور متوسط در هر شمارهٔ مجله هشت نه صفحه مطلب داشته. این می‌شود حدوداً ۳۰ هزار صفحه. خدا بدهد برکت...»

«دکترجان، حقیقت مطلب این است که من هیچوقت ذبیح‌الله

منصوری را جدّی نگرفتم. هنوز هم او را به عنوان مترجم جدّی نمی‌گیرم ولی باید اذعان کنم استقبالی که خوانندگان از کارهای او می‌کنند مرا شگفت‌زده کرده. ولی خوب که فکرش را می‌کنم هیچ تعجبی ندارد. جماعت عوام شروع کرده‌اند به کتاب خواندن و حالا مطالبی از سنخ نوشته‌های منصوری است که فقط به دهانشان مزه می‌کند. من اسم کارهای او را ترجمه نمی‌گذارم. نوشته، جانم. بیشترش را از خودش درآورده، و بعد اسم یك بیچارهٔ فرنگی را گذاشته روی کتاب و خودش را 'کاموفلاژ' کرده. من با هزار زحمت اصل یکی از کتابهایی را که به اصطلاح ترجمه کرده بود پیدا کردم و چند صفحهٔ اصل را با فارسی آن مقایسه کردم. اصلاً باورکردنی نبود، دکترجان. هرچه دلش خواسته بود کرده بود. هر جا عشقش کشیده بود کم کرده یا اضافه کرده بود. آنجا را هم که مثلاً ترجمه کرده بود نمی‌دانی با چه شلخته‌کاری عمل کرده بود. هی ما سنگ دقت و امانت را در ترجمه به سینه می‌زنیم و برای ترجمهٔ یك جمله یك خروار عرق می‌ریزیم، کسی به ما نمی‌گوید دست مریزاد، مگر احیاناً یك آدم وسواسی و مشکل‌پسندِ دیگری مثل خود ما. بعد این بابا از راه می‌رسد و همهٔ اصولِ ترجمهٔ صحیح را زیر پا می‌گذارد و آنوقت کارهایش این طور گُل می‌کند. من که در حقیقت گیج شده‌ام دکترجان...»

«عرض کنم به حضور مبارکتان که من آن بیچارهٔ خدابیامرز را از نزدیك می‌شناختم. یك عمر زحمت کشید، هفتاد سال قلم زد، آخر سر هم نصیبی از دنیا نبرد. تك و تنها در بیمارستان مرد. ولی خب، حالا که تجدید چاپ سریع کتابهایش را می‌بینم احساس می‌کنم که نمرده و از سابق خیلی هم زنده‌تر است. روانش شاد! از صبح که در دفتر مجله پشت میزش می‌نشست سرش پایین بود، تند و تند می‌نوشت تا سر شب. روی کناره‌های کاغذ مجله می‌نوشت و بعد همان را از دستش می‌گرفتند می‌دادند به حروفچین. بدخط بود ولی یکی از حروفچینهای چاپخانه به خطش عادت داشت. هرچه از زیر دستش بیرون می‌آمد همان را حروفچینی می‌کردند. چرکنویس و پاکنویس نداشت. نمی‌گفت ساکت باشید، صدا در نیاورید من دارم ترجمه می‌کنم. وسط همان شلوغی و زنگ تلفن و سر و صدای چاپخانه و مزاحمت مراجعین ترجمه می‌کرد. با آن جثهٔ کوچك و سر نسبتاً بزرگ بی‌مو در گوشه‌ای آرام نشسته بود: سرش گرم بود، گرمِ کار خودش. همیشه کُت و کراواتش مرتّب بود ولی محرمانه عرض کنم گاهی حوصله نداشت شلوار اتو کرده و کفش برقی بپوشد. همانجور با شلوار پیژامه و کفش دم‌پایی پشت میز می‌نشست، البته با کُت و کراوات. درآمد دیگری نداشت جز حقوقی که آقای امیرانی به او می‌پرداخت. به این ترتیب اگر هر روز خدا شش هفت صفحه‌اش را نمی‌رسانید مدیر مجله به او غُر می‌زد. اگر برای مجلهٔ دیگری هم می‌خواست ترجمه کند امیرانی به او چشم غره می‌رفت ولی منصوری هرطور شده گاهی به مجله‌های دیگر هم مطلب می‌داد.»

«بعد از انقلاب و تعطیل *خواندنیها* چند بار به دیدنش رفتم. توی بالاخانهٔ دفتر مجله در خیابان فردوسی می‌نشست. بیناییِ‌اش را داشت از دست می‌داد. در همان حال ناشران هم مرتباً به او مراجعه می‌کردند و از او کار جدید می‌خواستند. آن مرحوم فقط می‌توانست دست بکند و یکی از گونیهایی را که اطراف خودش چیده بود بردارد و به ناشر پیشنهاد بکند. توی هر گونی شماره‌های مجله‌ای بود که یك کتاب معیّن به صورت پاورقی در آنها چاپ شده بود...»

(۲)

از میان نقل‌قولهای خیالی یا واقعی بالا کدام یك معرّف ذبیح‌الله منصوری حقیقی است، قلمزنی که پس از مرگ در عالم نشر ایران غوغا کرده است و آثارش در زمان حاضر از هر نویسنده یا مترجم ایرانی دیگری بیشتر و سریعتر به فروش می‌رسد و حتّی تجدید چاپ هم قیمت بازار سیاه کتابهایش را نمی‌شکند؟ آیا زمان آن فرا نرسیده است که این چهرهٔ عبوس و در عین حال برجستهٔ مطبوعات معاصر را جدّی بگیریم و در چند و چون احوالش تأملی بکنیم؟ برای توجیه این کار چه معیاری بهتر و بالاتر از شهرت و موفقیت؟ «مترجم شهیر» و «نویسندهٔ پولساز» هر دو القابی است واقعاً برازندهٔ قلم کارساز این مرد سختکوش و ظاهراً بی‌ادعا که هرچند خودش از میان ما رفته است ولی چنین مقدّر به نظر می‌رسد که چندین میلیون واژه‌ای که از ذهن پُرکارش بیرون جوشیده سالهای سال خوانندگان فارسی‌زبان را مشغول کند. این تأمل و کَند و کاو شاید باعث شود که ما قلمزنان غیرشهیر و ناپولساز هم در این میان طرفی ببندیم و پندی بگیریم.

از زندگی ذبیح‌الله منصوری واقعاً چه می‌دانیم؟ من خود فقط یك بار ملاقاتی با او داشته‌ام که جزئیاتش را بعداً شرح خواهم داد؛ بنابراین برای توصیف احوالات او باید از نوشته‌های خودش یا دیگران کمك بگیریم. قبل از همه مطلبی را که دربارهٔ او در کتاب *چهرهٔ مطبوعات معاصر* در سال ۱۳۵۱ به چاپ رسیده است می‌خوانیم. این مطلب را یا خودش نوشته است و یا با اطلاع او نوشته‌اند:

منصوری، ذبیح‌الله. تولد ۱۲۷۴ [هجری شمسی]. متأهل و صاحب دو فرزند است. تحصیلات قدیمه دارد. خدمت مطبوعاتی را از سال ۱۲۹۳ [یعنی در نوزده سالگی] آغاز کرده و در حال حاضر مترجم مجلهٔ *خواندنیها*ست. طی مدت ۵۸ سال روزنامه‌نویسی خویش با *کوشش، ایران ما، داد، ترقی، تهران مصوّر*، *روشنفکر* و *سپید و سیاه* همکاری داشته است. انگلیسی و فرانسه می‌داند و بیش از ۱۲۰۰ کتاب از انگلیسی و فرانسه به فارسی ترجمه کرده است. به کشورهای هند، شوروی و چند کشور اروپایی سفر کرده است.[۱]

بعد از درگذشت منصوری در «آخرین ساعات روز ۱۸ خرداد ۱۳۶۵» در نود سالگی، مطالب مختلفی در مطبوعات دربارهٔ او و در ارزیابی پایگاه او به چاپ رسید که آنها را باید مرور کنیم و از هر کدام یکی دو جمله نقل نماییم. شرح حالی که با لحن بسیار ستایش‌آمیز و ظاهراً با اطلاع دست اول از احوال او نوشته شده مطلبی است که خانم زبیدهٔ جهانگیری ویراستار کتاب *خاطراتی از یك امپراطور* (انتشارات یادگار، تابستان ۱۳۶۶) در مقدمهٔ همین کتاب نگاشته‌اند و چند سطری از آن را نقل می‌کنیم:

> ذبیح‌الله حکیم الهی دشتی. در اوایل ربع قرن گذشته در خانواده‌ای محترم و با فرهنگ به دنیا آمد. خیلی زود به تحصیل آغاز کرد و در اوان جوانی برای ادامهٔ تحصیلات راهی فرانسه شد، اما هنوز چند ماهی از اقامت او در پاریس نگذشته بود که به علت درگذشت پدر ناگزیر از مراجعت به وطن گردید تا سرپرستی مادر، برادر و خواهرش را به عهده گیرد. در این زمان ــ اوایل سالهای ۱۲۹۰ ــ که او چهارده یا پانزده سال بیشتر نداشت در یکی از چاپخانه‌های تهران به کار پرداخت... منصوری چندی بعد به عنوان خبرنگار به استخدام یکی از روزنامه‌های آن روز تهران درامد و از همانجا «نوشتن» را به عنوان یك «حرفه» انتخاب کرد.

«دشتی» ظاهراً تحریف «رستی» است (اگر نویسندهٔ این سطور با الهام از صاحب ترجمه اجازه یابد از پشت میز کار خود حدسهای عالمانه بزند)، چون از کسی نشنیده‌ایم که منصوری جنوبی باشد. یکی از اولین روزنامه‌هایی که در آن به کار پرداخت روزنامهٔ کوشش بود. خانم جهانگیری نوشته‌اند که منصوری علاوه بر زبان مادری، به عربی و فرانسه و انگلیسی مسلّط بود و با ایتالیایی و آلمانی آشنا. برادر مرحوم منصوری رضی‌الله حکیم‌الهی است که در سالهای اخیر همهٔ کتابهای مترجم به او یا روان او تقدیم شده است. این برادر کوچکتر که منصوری خود نوشته است در زمانی که «یتیم بودم او را بزرگ کردم» ظاهراً در ماجرای پنجاه و سه نفر گرفتار شده و همراه آنان به زندان رضاشاهی افتاده و در ۲۱ سالگی هم درگذشته است. در متن کتابهای بزرگ علوی و انور خامه‌ای اشارهٔ روشنی به این حکیم الهی جوان نمی‌یابیم ولی در یکی از پیوستهای کتاب *پنجاه نفر... و سه نفر*، در فهرست محکوم شدگان، در ردیف پنجاهم به نام «حکیم الهی» می‌رسیم که به «سه سال حبس مجرد» محکومیت یافته.[۲]

یکی از اولین اظهارنظرهای جدید دربارهٔ منصوری مطلبی است که آقای ایرج افشار در مجلهٔ *آینده* نوشته‌اند و آن را با فهرست نسبتاً مفصّلی از کتابهای او همراه کرده‌اند. قسمتی از این اظهارنظر را نقل می‌کنیم:

> ذبیح‌الله منصوری مترجم آوازه‌مند... کارش ترجمه به صورت نگارش و تلفیق بود... ذوق عامه را می‌شناخت و نبض آسان‌خوانها در دستش بود. بسیاری از خوانندگان *خواندنیها* آن مجله را می‌خریدند که ترجمه‌های کَشندهٔ او را بخوانند و البته سخن‌شناسان و روشنفکران ترجمه‌های او را کُشنده می‌دانستند.[۳]

در شمارهٔ بعدِ *آینده* غلامعلی سیّار، مترجم و هنرشناس قدیمی به ستایش منصوری پرداخت و در این میان فرصت را برای تعریض به روشنفکران مغتنم دانست.

> اکثر ترجمه‌های او جنبهٔ تربیتی نیز داشت... تقریباً تمام آثاری که ترجمهٔ آزاد یا اقتباس کرد یا از نو نوشت... جنبهٔ تاریخی و داستانیِ آموزنده داشت... نثر او بی‌پیرایه و غیرادبی ولی پاکیزه، صحیح، روان، همه کس‌ـ فهم و عاری از هرگونه سکته و ثقل بود. آیا در روزگاری که خیل مشّاطه‌گان نورسیده و نارس از نویسنده و پژوهشگر و لغت‌ساز و مترجم و مقاله‌نویس و سخن‌پردازِ وسایل ارتباط جمعی و خبرنگار و «ویراستار» چهرهٔ وجیه زبان هزارسالهٔ پارسی ما را روز به روز کریه‌تر می‌سازند صحیح و سالم و قابل فهم نوشتن خود هنر نیست؟[۴]

بیشترین ستایش منصوری تا این زمان از خامه (یا زبان) دکتر باستانی پاریزی جاری شده است. این استاد معروف تاریخ و نویسندهٔ محبوب خواندنیهای تاریخی که در مجلس یادبود منصوری سخن می‌گفت به شیوهٔ مرسوم چنین مجالسی در ذکر مناقب فقید سعید از صیغهٔ مبالغه استفاده کرد و در عین حال از همکار مطبوعاتی قدیمی خود با همدلی یاد نمود و شبهای به روز آورده در زیرزمینها و بالاخانه‌های چاپخانه‌های کوشش و

خوانندنیها را به یاد آورد:

او به تحقیق محبوب‌ترین نویسنده‌ای است که در تاریخ مطبوعات ما ظهور کرده... شاه‌تیر خرگاه روزنامه‌ها و مجلات بود. هر مجله‌ای می‌خواست روی پای خود بماند کوشش می‌کرد که مقاله‌ای و کتابی از منصوری داشته باشد... او راه و روشی را انتخاب کرده که دیگران از پیمودن آن عاجزند و شاید تا قرنها عاجز خواهند ماند... اینهمه کتاب به سبکی نوشته که سرمشقی بزرگ در ادب فارسی خواهد بود... منصوری تنها کتاب و مقاله را ترجمه نمی‌کرد: تعجب خواهید کرد اگر بگویم او عکسها را هم ترجمه می‌کرد. عکسها سخنگو بودند، او یك منظرهٔ آتش‌سوزی را از عکس ترجمه و تفسیر می‌کرد... اعجاز او در جهان بینی از همینجاست. هیچ یك از نویسندگان... این قدرت استنباط و تلفیق و تفسیر و تحریر را نداشته است.[۵]

تعریفهای دکتر باستانی پاریزی از منصوری بر جمعی گران آمد، و از جمله آقای علی‌اکبر کسمایی[۶] و آقای محمدعلی حمیدرفیعی[۷] را بر آن داشت تا به پاسخگویی بپردازند و فضایل برشمرده برای این قلمزن فقید را در ابعاد کوچکتری بسنجند. در زمان حیاتِ خودِ منصوری هم یکی دو بار سخنانی در اعتراض به سیوهٔ کار او در مطبوعات به چاپ رسیده بود. از جمله مرحوم مجتبی مینوی در مصاحبهٔ جنجالی خود در *کتاب امروز* چنین گفته بود:

این کتابِ *یك سال در میان ایرانیان* اثر براون را بردارید بخوانید. ترجمهٔ این کتاب هیچ شباهتی به اصل آن ندارد. اصلا این مرد [منصوری] انگلیسی نمی‌داند. قبلا کتابهایی از فرانسه ترجمه می‌کرد. حالا یکهو شده انگلیسی‌دان و کتاب انگلیسی ترجمه می‌کند! درواقع کتابی را جلوش می‌گذارد، یك صفحه‌اش را می‌خواند و خیال می‌کند از آن چیزی فهمیده، و همان را برمی‌دارد و می‌نویسد. در نتیجه چیزی در می‌آید که هیچ ربطی به کتاب براون ندارد.[۸]

در سالهای اخیر هم آقای رضا براهنی خدمت منصوری رسید:

پدیدهٔ دیگر در جهت تبعید خواننده از موقعیت عینی، آقای محترم زحمتکشی است به نام ذبیح‌الله منصوری که... طرفدار مدرسهٔ بسط است به این معنی که یك رمان ششصد صفحه‌ای موقع ترجمه در دست ایشان حداقل هزار صفحه می‌شود. این رمانها در کمتر از شش هفت جلد و در کوچکتر از قطع وزیری چاپ نمی‌شود: *سه تفنگدار*، *غرش توفان*، *ژوزف بالسامو*... انگار درهای رُمانسهای عاشقانه بسته شده تا دروازه‌های تخیّل آقای ذبیح‌الله منصوری در دربارهای شاهی قرن هجدهم و نوزدهم در جلدهای قطور این رمانها مفتوح شود... منصوری با نبوغ خاص خود یك عده کتابخوان هاج و واج را به ناکجاآباد خاصی رهنمون می‌شود که در اعماق آن عقده‌های سرکوب شده به وسیلهٔ انقلاب از نو سر می‌گشاید...[۹]

اگر مرحوم منصوری اظهارنظر آقای براهنی را هم دید به آن پاسخی نداد.

(۳)

برای ارزیابی اثری که با عنوان «ترجمه» به خوانندگان عرضه شده است چاره‌ای جز مقابلهٔ بخشهایی از عبارات فارسی با اصل اثر نیست. حتی اگر ترجمهٔ آزاد هم صورت گرفته باشد باز این مقابله به ما نشان خواهد داد که مترجم در نقل مطلب به فارسی چه نوع آزادی عملی به خود داده و چه سنخ عبارتهایی را کم و زیاد کرده و یا تغییر داده است. اما پیدا کردن اصل کتابهای مورد استفادهٔ مرحوم منصوری به هیچ وجه کار ساده‌ای نبود. البته یافتن اصل آثاری چون *کنت مونت کریستو* یا *غرش توفان* و *ژوزف بالسامو* نباید دشوار باشد، ولی من بیشتر در صدد پیدا کردن اصل یکی از ترجمه‌های جدّی‌تر او بودم (حالا چرا من تصوّر می‌کنم کتابی چون *خواجهٔ تاجدار* از ترجمهٔ *غرش توفان* جدّی‌تر است بماند) و موفق نمی‌شدم.

چهرهٔ معلق و مکرر ذبیح‌الله منصوری در آستر بدرقهٔ چاپ جدید کتابهایش

معروف است که وقتی منصوری کتاب ملاصدرا اثر هانری کربن را منتشر ساخت و گویا نسخه‌ای از کتاب را به رؤیت استاد اسلام‌شناس معروف فرانسوی رساندند، وی به یاد نیاورد که اصلاً چنین کتابی نوشته است. باری، کسانی را می‌شناختم که به من گفته بودند سینوهه را به انگلیسی یا فرانسه خوانده‌اند، ولی وقتی به آنها مراجعه کردم کتاب را در اختیار نداشتند. به دوستی که در تاریخ اسمعیلیان صاحب‌نظر است رجوع کردم و از او خواستم اصل کتاب *خداوند الموت* پل آمیر را به من قرض بدهد ولی او نه اسم پل آمیر به گوشش خورده بود و نه چنین کتابی داشت. سرانجام به فکر کتاب *استالین* ایزاك دویچر افتادم: خوشبختانه یکی از دوستان اصل انگلیسی کتاب را موجود داشت و در اختیار من گذاشت[۱] و با استفاده از همین کتاب بود که مختصر مقابله‌ای بین چند صفحهٔ آن و بخشی از *استالین تزار سرخ* اثر «ایزاك دوتشر» (انتشارات عطایی، چ ۱، ۱۳۶۳) به عمل آوردم، هرچند که مترجم فقید در صفحات آغاز کتاب متذکر شده از ترجمهٔ فرانسوی کتاب استفاده کرده است. تفاوتهایی که ممکن است بین ترجمهٔ فرانسوی و اصل کتاب وجود داشته باشد یقیناً به اندازه‌ای نیست که لطمه‌ای به کار ما بزند، چون چنانکه خواهیم دید ما اصلاً با ترجمه سر و کاری نداریم.

بسیار خوب، پس کارمان را از اولین جملهٔ فصل اول شروع می‌کنیم:

Perhaps in 1875, perhaps a year or two before, a young Caucasian, Vissarion Ivanovich (son of Ivan) Djugashvili set out from the village Didi-Lilo, near Tiflis, the capital of Caucasus, to settle in the little Georgian country town of Gori. [p.1]

[شاید در سال ۱۸۷۵، شاید یکی دو سال زودتر، مرد قفقازی جوانی به نام ویساریون ایوانوویچ (فرزند ایوان) جوگاشویلی از دهکدهٔ دیدی لیلو در نزدیکی تفلیس، حاکم‌نشین قفقاز، به راه افتاد تا در قریه‌ای در گرجستان به نام گوری سکنا گزیند.]

حالا به *استالین* فارسی نگاه می‌کنیم و نخستین جملهٔ فصل اول را چنین می‌خوانیم:

روز بیست و یکم دسامبر سال ۱۸۷۹ میلادی در یکی از خانه‌های محقر شهر کوچك «گوری» واقع در گرجستان زنی جوان و بیست ساله مبتلا به درد زایمان شد. [ص ۹]

عجب! چهار سال گذشته است و مرد جوان جای خود را به زنی جوانی داده که درد زایمانش هم گرفته است. پس در این میان اتفاقاتی افتاده که ما از آن بیخبریم. با عجله به اصل انگلیسی کتاب نگاه‌می‌کنیم و سطور اولین صفحهٔ فصل آغازین را پایین می‌آییم. صفحهٔ اول را تمام می‌کنیم، ورق می‌زنیم و در اواخر صفحهٔ دوم به چند جمله می‌رسیم که حاوی اطلاعاتی است که به جملهٔ اول ترجمهٔ فارسی نزدیك است. این چند جمله را با دقت می‌خوانیم:

It was in that dark, one-and-a-half- rouble dwelling that Ekaterina gave birth to three children in the years from 1875 to 1878. All three died soon after birth. Ekaterina was hardly twenty when on 21 December 1879 she gave birth to a fourth child. By a freak of fortune this child was to grow into a healthy, wiry and self-willed boy. At baptism he was given the name of Joseph; and so the local Greek Orthodox priest, who acted as registrar, recorded the appearance in this world of Joseph Vissarionovich Djugashvili, later to become famous under the name of Joseph Stalin. [p.2]

[در آن چهار دیواری تاریك ۵ر۱ روبلی بود که یکاتیرینا در فاصلهٔ سالهای ۱۸۷۵ تا ۱۸۷۸ سه فرزند بهدنیا آورد. هر سه کوتاه زمانی پس از تولد مردند. یکاتیرینا هنوز بیست سالش تمام نشده بود که روز ۲۱ دسامبر ۱۸۷۹ چهارمین فرزند را بهدنیا آورد. از قضای روزگار این فرزند مقدّر بود که زنده بماند و پسر بچهٔ سالم، لاغر ولی پُرزور و کله‌شقی بشود. به‌هنگام غسلِ تعمید نامش را یوسف گذاشتند و کشیش ارتدوکس محل که تصدّی ثبت موالید را هم برعهده داشت به دنیا آمدن یوسف ویساریونویچ جوگاشویلی را که در آینده به اسم ژوزف استالین مشهور عالم می‌شد در دفتر ثبت کرد.]

حالا با این اطلاعات دوباره به سراغ «ترجمهٔ» مرحوم منصوری می‌رویم و چند صفحهٔ اول آن رامرور می‌کنیم، و بعد دوباره به اول برمی‌گردیم و به اصل انگلیسی نگاه جدیدی می‌افکنیم و سرمان را می‌خارانیم و لبمان را می‌گزیم. بله، متوجه می‌شویم که مرحوم منصوری یك عبارت کوچك را ـ «چهارمین فرزند را بهدنیا آورد» ـ که نویسنده نوشته و از آن گذشته گرفته و شکافته و گسترش داده و در حقیقت به‌صورت نمایشنامهٔ کوچکی درآورده است. به این ترتیب:

زن جوان دردش می‌گیرد. زنهای همسایه خبردار می‌شوند و به کمك «اکاترینا» می‌شتابند. اتاق تاریك است. در نتیجه اول زن

زانو را نمی‌بینند.

آنها چند لحظه در اطاق توقف کردند تا چشمشان به تاریکی عادت نمود. آنگاه زانو را مشاهده کردند و یکی از آنها گفت «اکاترینا» آیا میل داری به شوهرت اطلاع بدهیم که به خانه بیاید.

زانو پاسخ می‌دهد که بهتر است به جای شوهرش قابله را خبر کنند. کدام قابله؟

...همان قابله که فرزندان سابق مرا بهدنیا آورد، یعنی ننه «مارتا»

دوستان، فکر می‌کنید مرحوم منصوری اسم قابلهٔ مادر استالین را از کجا آورده؟ از دایرةالمعارف بزرگ شوروی یا از یك بیوگرافی مفصّل‌تر استالین که همهٔ جزئیات در آن به ثبت رسیده یا از ذهن تند جوش خودش؟ به یاد بیاورید در زمان ترجمه کجا نشسته بوده و به چه مراجعی دسترسی داشته. پشت میزی در بیبلیوتك نسیونال پاریس یا در بالاخانهٔ *خواندنیها*، پیژامهٔ راه‌راه و کفش دمپایی به پا؟

زنهای همسایه عقب «ننه مارتا» می‌روند و در خلال گفتگوهایی که در راه بازگشت با او دارند حوادث چند سال اول زناشویی پدر و مادر استالین را به‌صورت «فلش‌بَك» سینمایی به خوانندگان عرضه می‌کنند:

«ویساریون» پینه‌دوز مردی است سر به راه و هرگز کسی او را در می‌فروشی ندیده... (در گرجستان اکثر پینه‌دوزها شرابخوار یا عرق‌خور بودند- نویسنده) [بارِپیش] که اکاترینا دچار درد زایمان بود فصل زمستان بود و... باران می‌بارید و چون اطاق آن زن و شوهر موازی با کف حیاط است آب باران از حیاط وارد اطاق آنها می‌شد... وقتی طفل به دنیا آمد من دیدم که دختر است ولی دختری که هرکس می‌دید تصور می‌کرد پدرش شاهزاده و مادرش شاهزاده‌خانم می‌باشد... در حالی که زن و شوهر هر دو رعیت بودند.

باز توجه کنیم که در این مورد هم، اطلاع مترجم از اطلاعی که نویسنده به خوانندگان می‌دهد بیشتر است چون دویچر می‌نویسد «سه فرزند بهدنیا آورد» و دیگر جنسیت آنها را فاش نمی‌کند ولی مترجم از قول ننه مارتا می‌گوید که «فرزند اول اکاترینا دختر بود و فرزند دومش پسر و فرزند سومش دختر.» گفتگوها ادامه پیدا می‌کند؛ قابله به منزل زانو می‌رسد؛ شب می‌شود؛ ویساریون دکان پینه‌دوزی‌اش را می‌بندد و به‌خانه می‌آید. همسایه‌ها او را راضی می‌کنند که نذر کند که اگر این فرزند زنده ماند او را به خدمت کلیسا بگمارد و سرانجام در صفحهٔ ششم فصل اول سال تحویل می‌شود. «در ساعت ده بعد از ظهر به پدر که در اطاق یکی از همسایگان بود اطلاع دادند که خداوند به او پسری داده است.» و به این ترتیب نمایشنامهٔ «چهارمین فرزند را به‌دنیا آورد» به پایان می‌رسد.

مراسم تعمید هم برای خودش یك مینی‌نمایشنامه است. کشیش و محرّر که در اصل کتاب دویچر یك نفر هستند در نمایشنامه از هم جدا می‌شوند، و چون از هم جدا شدند طبعاً با هم گفتگو می‌کنند. زن و شوهر هم در مذاکرات شرکت دارند. کشیش و محرّر به درِ خانهٔ ویساریون آمده‌اند تا نامی روی نوزاد بگذارند و تولّدش را در دفتر ثبت کنند چون «به‌مناسبت یخبندان و برودت شدید هوا [شما] نتوانسته‌اید او را به کلیسا بیاورید.» ویساریون از اینکه مجبور است کشیش و محرّر را به داخل خانهٔ محقر خود بیاورد شرمسار است. کشیش می‌گوید از آنها توقع دریافت حق‌القدم ندارد. بعد از پدر می‌پرسد چه نامی برای طفلش در نظر دارد. پدر و مادر پس از مشورت نام ژوزف را انتخاب می‌کنند. کشیش دعا می‌خواند و نام کودك را ژوزف می‌گذارد. بعد محرّر دست به‌کار می‌شود و تاریخ تولد طفل و نام کاملش را در دفتر ثبت می‌کند.

شیوهٔ کار مرحوم منصوری در سرتاسر کتاب به همین منوال است و کمتر جایی از کتاب را پیدا می‌کنیم که جملات انگلیسی و فارسی در حد قابل تشخیصی برابری کنند.

(۴)

گمان می‌کنم در یکی از روزهای سال ۱۳۵۰ بود که ذبیح‌الله منصوری در مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین به دیدن من آمد. داوطلب ترجمهٔ کتابی برای مؤسسه بود و به‌همین جهت به دفتر «سرویراستار» راهنمایی شده بود. منشی سپید موی من او را به داخل اتاق هدایت کرد. چند لحظه روبروی هم ایستادیم. من او را دعوت به نشستن کردم و همچنان به او نگاه‌می‌کردم. منصوری روبروی من در مبلی که به او تعارف کرده بودم فرورفت، و آرام و مؤدب نگاهش را به بند کفشهایش دوخت. پس این بود ذبیح‌الله منصوری، مترجمی که نوشته‌هایش را من در بچگی با علاقه خوانده بودم و در بزرگی کم و بیش دنبال می‌کردم، مترجم معروف *خواندنیها*! او برای من نام آشنایی بود که اینك صاحب چهره شده بود، و من برای او آدم ناشناسی که برای انجام کاری باید به او مراجعه می‌کرد.

کوتاه قد بود، با پوست روشن و سر نسبتاً بزرگ طاس. شصت، شصت و پنج ساله به‌نظر می‌رسید (به‌حساب امروز ما در آن تاریخ باید ۷۵ ساله بوده باشد). کت و شلوار تیره‌رنگی پوشیده بود که آنرا در رنگمایه‌های قهوه‌ای به یاد می‌آورم. چای آوردند. استکان چای را با تأنی از توی سینی برداشت. کمی صحبت کردیم. گفتم می‌دانم که قبلا کتاب *قهرمانان تمدن*[11] را برای مؤسسه ترجمه کرده است. خواستهٔ خودش را مطرح ساخت. ظاهراً عجله داشت و می‌خواست حرفش را بزند و برود. از نظر آغازِ کارهای تازه در یك دوران «انقباضی» بودیم؛ تعداد ترجمه‌های منتشر نشده در انبار مؤسسه زیاد شده بود؛ از این‌رو تصمیم گرفته بودیم مدتی کار جدید نپذیریم. از آن گذشته با توجه به اسلوب ترجمهٔ دقیق و مقابلهٔ سرتاسری اصل کتاب و ترجمه در مرحلهٔ ویرایش که در آن زمان می‌پسندیدیم و اِعمال می‌کردیم، من در دل خود تردیدهایی نسبت به کیفیت ترجمهٔ آقای منصوری داشتم. پس شروع کردم به تشریح وضع مؤسسه و انباشته بودن انبار ترجمه‌ها و اینکه باید کتاب مناسبی برای او پیدا کنیم و اینکه این قضیه ممکن است مدتی طول بکشد. بعد با تردید و یك جور لکنت گفتم:

«آخر می‌دانید آقای منصوری، ما برای ترجمهٔ کتاب این روزها خیلی سخت می‌گیریم. ترجمهٔ مجله...»

سرش را بلند کرد و برای اولین بار صاف به من نگاه کرد. گفت:

«البته، البته. شما فکر می‌کنید من فرق میان ترجمهٔ کتاب و ترجمه برای مجله را نمی‌دانم. هر کدام روش خاص خودش را دارد. شما مطمئن باشید.»

بعد قرار شد هر وقت کتاب مناسبی پیدا کردیم به او در دفتر مجلهٔ *خواندنیها* خبر بدهیم. و با همین قرار بلند شد، خداحافظی کرد و رفت. و من دیگر هرگز او را ندیدم. منصوری پیگیری نکرد، ما هم غرق در گرفتاریهای روزانه، راه خودمان را رفتیم. اگر منصوری سماجت بعضی از مترجمهای دیگر را داشت حتماً کتاب دیگری برای ترجمه از مؤسسه می‌گرفت.

امروز که به این ملاقات کوتاه و بی‌اهمیت شانزده سال پیش فکر می‌کنم و می‌کوشم همهٔ جزئیات آن را به یاد بیاورم تا شاید پرتو قوی‌تری بر شخصیت او بتابد و احیاناً گوشهٔ تاریکی از آن را روشن کند، چیزی که از ورای غبار زمان خودش را نشان بدهد نمی‌بینم، نه در رفتار، نه در گفتار. فقط رنگهای تیره است و حرکات کُند که با خاکستریهای محو زمینه درهم می‌آمیزد.

(۵)

حالا وقت آن است که در گلستان منصوری گردشی بکنیم. کجاست آن یکهزار و دویست کتاب ترجمه شده؟ صورت آقای ایرج افشار در مجلهٔ *آینده* که از فهرست کتابهای چاپی مُشار و انجمن کتاب و مراجع متأخرتر استخراج شده حاوی حدود ۱۲۰ عنوان است. و تازه در همین صورت آثاری است سی چهل صفحه‌ای که در حقیقت آنها را باید جزوه به‌حساب آورد نه کتاب. تا کتابشناسی کامل استاد را یکی از داوطلبان درجهٔ دکتری ادبیات تنظیم کند، ما حاشیه‌نشینان بازار کتاب ایران ناچاریم به روشهای ساده‌ترِ دیمی عمل کنیم، و گمانه‌زنی نویسندهٔ این سطور در تَلّ آثار هفتاد سالهٔ آن مرحوم فعلاً رقمی بیشتر از یکصد کتاب جدّی به‌دست نمی‌دهد. تا حفاریهای ناشران شایق در ماهها و سالهای آینده چه به‌بار آورد.

یکی از نویسندگان فرانسوی که منصوری تعدادی از آثار او را در جامهٔ فارسی به خوانندگان *کوشش* و *خواندنیها* عرضه کرده است، و به احتمال زیاد در آن سالهای آخر دههٔ ۱۳۱۰ و اوایل دههٔ ۱۳۲۰ ترجمه‌هایش دقیق‌تر بود، موریس دوکُبر است: *آوارگی من، در صحنهٔ زندگی و تیاتر، مشاهدات شنیدنی من در امریکا، یك خانم نجیب در هالیود، ما سه مرد بی‌بضاعت هستیم که خواهان ثروت می‌باشیم*. ظاهراً بیشتر مطالب کتابهای بالا از نوع گشت و گذار است و راقم این سطور نخستین مطلبی را که به یاد می‌آورد از ترجمه‌های منصوری خوانده است مقاله‌ای بود دربارهٔ یك پارك تفریحات در امریکا در سن ده سالگی. و اینك با تطبیق تاریخها به این نتیجه می‌رسد که این مطلب بایستی قسمتی از کتاب *مشاهدات شنیدنی من در امریکا* بوده باشد.

داستانهای هیجان‌انگیز جنایی و جاسوسی نیز از همان اوایل کار مورد توجه منصوری بود و تعدادی از آنها را به فارسی ترجمه کرده است؛ هرچند بیشتر این نویسندگان انگلیسی زبان هستند. قاعدتاً باید آثار آنها را از روی ترجمهٔ فرانسوی آنها به فارسی برگردانده باشد. از آگاتاکریستیِ انگلیسی این چند اثر را در فهرست داریم: *پنج و ده دقیقه*، *جنایتکاران لندن*، *ده تبهکار بهت‌آور* (همان *ده سیاهپوست کوچولوست*؟)، *قتل در ساحل دجله*، *کشتی بالدار*. از جیمز هَدلی چیس، امریکایی: چگونه یك

هکار *امریکایی شدم*، *شش قدم به مرگ*، *مرگ آرام*. از لسلی
ارتریس انگلیسی یا امریکایی: *اسرار هفتگانه*، *بازی با آتش*،
یس چه می‌کند، *دزد جوانمرد*، *گریز*. و از خانم دوروتی سایرس
می‌دانم کجایی: *قتل در باشگاه* و *گلولهٔ کوچک*.

یك رده کتاب از ترجمه‌های منصوری که در زمان خود سر و
ىدای زیادی برپا کرد و بارها در سالهای دهۀ ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰
جدید چاپ شد و مقلّدانی یافت آثار موریس مترلینك نویسنده و
یلسوف بلژیکی است. چهار جلد *اندیشه‌های یك مغز بزرگ* و
ك نگاریهای *زنبور عسل*، *مورچگان* و *موریانه* و برخی عناوین
یگر از آن جمله‌اند. در دهۀ ۱۳۳۰ نویسندهٔ دیگری که مقداری
ت و انرژی منصوری صرف ترجمۀ آثارش شد وینستون
رچیل نخست وزیر بریتانیا بود که خاطرات زمان جنگش را
رای انتشارات صفی‌علیشاه به فارسی برگرداند. در فهرست
تشار ترجمۀ شش جلد از این کتاب هفت جلدی به‌نام ذبیح‌الله
نصوری رقم خورده است. بعداً ترجمۀ بهتری از این کتاب را
نتشارات نیل منتشر ساخت و ترجمۀ منصوری از سکه افتاد.

قسمت دیگری از عناوین فهرست به کتابهای ادبی اختصاص
ارد و در این زمینه متأسفانه منصوری آثار درجه اولی پدید نیاورده
ست. دو کتاب ازآرتور شنیتسلر: *انتقام گربه* و *انسان*؛ چند شرح
حال از اشتفان تسوایگ: *تولستوی*، *کاشف مانیتیسم*، *ماکسیم
گورکی روسی*، *ماژلان نخستین مردی که دور کرۀ زمین گردش
کرد*؛ ترجمۀ منصوری ازدون کیشوت سروانتس در مقابل ترجمۀ
بعدی محمد قاضی از همین کتاب اثری است فراموش شدنی؛ و
ترجمۀ *ژان والژان* از ویکتور هوگو، که نمی‌دانیم ترجمۀ بخشی از
بینوایان است یا ترجمۀ همۀ آن؛ دو سفرنامۀ پرارزش دو
خاورشناس از مسافرتشان به ایران را هم منصوری ترجمه کرده
که بهتر است هر دو از نو به فارسی ترجمه شود: *یك سال در میان
ایرانیان* ادوارد براون و *سه سال در ایران* کنت دوگوبینو.

(۶)

نگاه آخر را گذاشتیم برای رمانهای تاریخی منصوری که قاعدتاً
ماندنی‌ترین بخش آثار او را تشکیل می‌دهد. همینهاست که در

حال حاضر با وجود کمبود کاغذ و مواد چاپی به کرّات تجدید
چاپ می‌شود و یك گوشه از بازار کتاب را گرم نگاه می‌دارد. در
اینجا ذبیح‌الله منصوری، مترجم تحت‌الشعاع منصوری
قصه‌پرداز قرار می‌گیرد، و منصوری قصه‌پرداز خوب می‌داند
چطور معرکه بگیرد. شروع چند رمان تاریخی منصوری را نقل
می‌کنیم، به‌عنوان مشت نمونهٔ خروار:

مردی که من او را به‌نام پدرم می‌خوانم در شهر طبس یعنی
بزرگترین و زیباترین شهر دنیا طبیب فقراء بود، و زنی که
من وی را مادر می‌دانستم زوجۀ وی به شمار می‌آمد. این
مرد و زن تا وقتی که سالخورده شدند فرزند نداشتند و لذا
مرا به سمت فرزندی خود پذیرفتند.

سینوهه پزشك مخصوص فرعون

نام پدرم ترقایی بود و جزو ملّاکین کم‌بضاعت شهرِکش
به‌شمار می‌آمد ولی بین مردم آن شهر احترام داشت. قبل
از اینکه من متولد شوم پدرم خواب دید که مردی نیکو-
منظر مثل فرشته مقابلش نمایان شد و شمشیری به‌دست
پدرم داد.

منم تیمور جهانگشا

قبل از اینکه آفتاب غروب کند و قندیلها روشن گردد
مردی که دارای موهای سفید و سیاه بود و به‌نظر می‌رسید
که پنجاه ساله است بانگ زد «علی، علی کرمانی کجا
هستی؟»

خداوند الموت

در زمانی که سرگذشت ما شروع می‌شود زیباترین شهر
جهان قسطنطنیه بود و آن شهر قلب امپراطوری عثمانی
به‌شمار می‌آمد و در آن شهر عماراتی وجود داشت که
مجموع آنها را سرای می‌خواندند و سرای قلب
قسطنطنیه بود.

سلیمان‌خان قانونی و شاه طهماسب

خوانندگانی که به خواندن اینگونه قصه‌های تاریخی
منصوری معتاد شده‌اند یکصدا معترفند که استاد نیك می‌داند
چطور آنان را در هیجان نگاه دارد و سر بزنگاه آتش اشتیاق را در
دلشان شعله‌ور بسازد و خواب از چشمشان بگیرد تا به پایان
داستان برسند. و چون اکثر این آثار در ابتدا به‌صورت پاورقی
یعنی پاره پاره به چاپ می‌رسیده‌اند منصوری به‌تدریج آموخته بود
چگونه در ابتدای هر بخش تازه خواننده را بازبا یادآوری حوادث

گذشته در متن داستان قرار دهد، درست مثل نقّالی که هر روز در ابتدای کار شنوندگان و مخاطبان خود را برای ادامهٔ داستان حاضر می‌کند. پس در همینجا نتیجه بگیریم که نقطهٔ قوّت در کار ذبیح‌الله منصوری توانایی بی‌چون و چرای او در داستان‌پردازی است.

تعدادی از این رمانها را برای تکمیل فهرست آثار مهمتر منصوری برمی شماریم:

امام حسین(ع) و ایران منسوب به کورت فریشلر
ایران و بابر منسوب به ویلیام ارسکین
پطر کبیر منسوب به رابرت ماسی
خاطراتی از یك امپراطور منسوب به رالف کورن گولد
خداوند الموت منسوب به پل آمیر
خداوند علم و شمشیر منسوب به رودلف ژایگر
خواجهٔ تاجدار منسوب به ژان گوْر
دلاوران گمنام ایران در جنگ با روسیهٔ تزاری منسوب به ژان یونیر
زندگی و سرانجام ماری آنتوانت منسوب به پیر نزلف
سرانجام شوم یك امپراطور منسوب به پیر نزلف
سقوط قسطنطنیه منسوب به میکا والتاری
سلیمان‌خان قانونی و شاه طهماسب منسوب به آلفرد لابی آر
سینوهه پزشك مخصوص فرعون منسوب به میکاوالتاری
شاه جنگ ایرانیان در چالدران و یونان منسوب به جون بارك
عارف دیهیم‌دار منسوب به جیمزداون
عایشه بعد از پیغمبر منسوب به کورت فریشلر
غزالی در بغداد منسوب به ادوارد توماس
محبوس سنت هلن منسوب به اوکتاو اوبری
محمد پیغمبری که باید از نوشناخت منسوب به کنستان ویرزیل گئورگیو
مغز متفکر جهان شیعه منسوب به مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ
ملاصدرا منسوب به هانری کربن
یوسف در آیینهٔ تاریخ منسوب به توماس مان

حالا همان دانشجوی دکتری ادبیات باید بیاید و معلوم کند در فهرست بالا چند نویسنده واقعاً وجود داشته‌اند و کتاب نوشته‌اند و چند تن مخلوق رمان‌نویس پُرکار ما هستند. و هم او باید معلوم کند کسانی که واقعاً وجود داشته‌اند مثل توماس مان یا کنستان ویرزیل گئورگیو آیا حقیقتاً چنین کتابهایی نوشته‌اند و اگر پاسخ مثبت است چه مقدار از ترجمهٔ فارسی سهم نویسنده است و چه مقدار سهم به اصطلاح مترجم. همین دانشجو می‌تواند قسمتی از وقت فراغت خود را در کتابفروشیها بگذراند تا به چشم خود ببیند که این رمانهای تاریخی را فقط خانمهای خانه‌دار و پیرمردهای موقر نمی‌خرند. بسیاری از پزشکان و مهندسان و آدمهای حرفه‌ای تحصیلکرده در ردهٔ ارادتمندانند.

(۷)

دوستان همقلم! ذبیح‌الله منصوریِ مترجم را فراموش کنید؛ در عوض در برابر ذبیح‌الله منصوریِ نویسنده کلاه از سر بردارید. از وسط کالبد فرتوت مترجم فروتن مطبوعات قصه‌پردازی ظهور کرده است که به‌رأی انبوه خریداران کتاب، امروز در کتابفروشیها مکرّرترین نام است. و اگر زنده بود سرانجام از حق‌القلم پانزده درصد خود می‌توانست زندگی مرفّهی داسته باشد. بله، منصوری با وجود نثر متوسط و تکرارهای ملال‌آور و توضیحات غیرضروری خود به پایگاهی در بازار کتاب دست یافته است که کمتر صاحب اثردیگری توانسته است به آن نزدیك سود. و شاید دقیقاً راز موفقیتش در همین نثر متوسط و همین تکرارها و همین توضیحات باشد.

فروش سرسام‌آور رمانهای تاریخی منصوری در بازار کتاب تهران و شهرستانها پدیده‌ای است قابل بررسی که تکوین آن تنها به خالق این آثار مربوط نمی‌شود. دریافت کنندگان آثار یا به قولی مصرف کنندگان، و تولید کنندگان و توزیع کنندگان نیز هر کدام سهمی دارند. در واقع در بازار گسترده‌تر و شکل گرفتهٔ کتاب در ایران پس از انقلاب است که ذبیح‌الله منصوریِ نویسنده میدان تازهٔ خودش را پیدا کرده است.

عوامل دخیل را بشماریم: ۱) پیوستن تعداد زیادی از افراد طبقهٔ متوسط به جمع خوانندگان کتاب و بیرون آمدن بازار از حالت روشنفکر پسندِ قبل از انقلاب، ۲) توجه خوانندگان کتاب به مطالب تاریخی در زمانه‌ای که رویدادهای بزرگ تاریخساز چهرهٔ کشور را دگرگون ساخته است، ۳) تجدید چاپ نسبتاً مرتب تعدادی از کتابهای پُرطرفدار نویسنده، به‌طوری که همیشه چند کتابی از او در دسترس علاقه‌مندان باقی می‌ماند و همهٔ کتابهایش یکسره نایاب نیستند، ۴) نظم یافتن کار توزیع کتاب در ایران، که

در نتیجهٔ آن کتابهای تازه در اندك مدتی پس از انتشار به کتابفروشیهای تهران و شهرستانها می‌رسد و حضور کتاب در کتابفروشیها فضای مناسبی برای مطرح شدن و گُل کردن آن در خانواده‌ها پدید می‌آورد.

ذبیح‌الله منصوری از قماش نویسندگان کتابهای پُرفروش در کشورهای دیگر است و اگر ما تاکنون تصوّر صحیحی از ویژگیهای کتابهای پُرفروش در کشورهای بزرگ نداشته‌ایم کوتاهی از خود ماست. یك best-seller دقیقاً کتابی است که برای قشرهای وسیعی از خوانندگان جاذبه دارد، و به زبانی نوشته می‌شود که برای آن خوانندگان مطبوع و قابل فهم باشد. موضوع اینگونه کتابها اغلب یا به مسائل تندرستی و تغذیه مربوط می‌شود و یا خاطرات اشخاص بسیار مشهور است و یا از نوع داستانهای پُرهیجان. و در این میان کمتر ممکن است آثار فخیم ادبی یا فلسفی را بیابیم.

کتابهای منصوری، مخصوصاً رمانهای تاریخی او، نسان داده‌اند که می‌توانند برای گروههای متفاوتی از خوانندگان شیرین و جذاب باشند. و بسیاری از همین خوانندگان، اگر هم از کسدار بودن روایت و یا توضیحات مکرّر نویسنده به ستوه آیند، همیشه این فرصت را دارند که چند جمله یا چند بند را ناخوانده رها کنند و پیش بتازند بی‌آنکه رشتهٔ داستان از دست برود یا هیجان مربوطه فروکش کند. و البته در برابر بعضی از ترجمه‌های روسنفکری دشوار، نثر نمور و خاکی منصوری راحت‌الحلقومی است که به دل می‌نشیند. ذبیح‌الله منصوری نه تنها امروزه روز است که آدمهای باسواد را با کتاب آشتی می‌دهد و به کتابخوانی معتاد می‌سازد، آدمهایی که پس از گذراندن دورهٔ رمانهای تاریخی ممکن است به مطالعهٔ کتابهای جدی‌تری برسند، بلکه سالهای سال است که لذّت خواندن را اول او به دو سه نسل از خوانندگان جوان فارسی زبان چشانده است. و این به هیچ وجه کار کوچکی نیست.

یادداشتها:

۱) *چهرهٔ مطبوعات معاصر*. غلامحسین صالحیار (گردآورنده). تهران (پرس اجنت)، ۱۳۵۱، ص ۱۳۵

۲) *پنجاه نفر... و سه نفر*. دکتر انور خامه‌ای. تهران (انتشارات هفته)، ۱۳۶۳، ص ۲۷۱

۳) *آینده*. سال دوازدهم، شمارهٔ ۴ـ۶ (تیر ـ شهریور ۱۳۶۵)، صص ۲۸۲ تا ۲۸۵

۴) «دربارهٔ ذبیح‌الله منصوری» در *آینده*. سال دوازدهم، شمارهٔ ۹ـ۱۰ (آذر ـ دی ۱۳۶۵)، صص ۶۶۶ تا ۶۶۸

۵) «در یاد ذبیح‌الله منصوری» در *آینده*. سال دوازدهم، شمارهٔ ۱۱ـ۱۲ (بهمن ـ اسفند ۱۳۶۵)، صص ۸۰۴ تا ۸۱۰

۶) «دربارهٔ شاه‌تیر خرگاه مطبوعات!» در *اطلاعات*. شمارهٔ ۹ تیرماه ۱۳۶۶، ص ۶

۷) «باز دربارهٔ ذبیح‌الله منصوری» در *آینده*. سال سیزدهم، شمارهٔ ۶ـ۷ (شهریور ـ مهر ۱۳۶۶)، صص ۴۹۵ تا ۴۹۷

۸) کتاب *امروز*. پاییز ۱۳۵۲، ص ۱۷

۹) *کیمیا و خاك*. تهران (نشر مرغ آمین)، ۱۳۶۴، ص ۹۸

10) Isaac Deutscher. *Stalin. A Political Biography* New York: Oxford University Press, 2nd ed., 1967.

۱۱) *قهرمانان تمدن*. روزف کاتلر و هیم‌جاف. تهران (طهوری)، ۱۳۳۵

ف. ا. فریار

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یک نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر *نشردانش* بفرستند.

کُلیّات

● **گزارش**

۱) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات. *گزارش چهارمین دورهٔ کتاب سال جمهوری اسلامی ایران.* دههٔ فجر ۱۳۶۵ [تهران]. ۱۳۶۶. ۱۱۲+۱۱ ص. مصور.

● **مجموعه‌ها**

۲) افشار، ایرج [فراهم آورنده]. *فرهنگ ایران زمین.* ج ۲۷. تهران، فراز، ۱۳۶۶. ۴۱۱ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۴۰۰ ریال.

جداول تطبیعی فصولی از الهیات و نفس/ یحیی مهدوی. شرح متن باب ثالث مقاصدالالحان/ یوشیفوزاسکی. نسخه بدلهای تاریخ عضدی/ محمد فهرمان. داشاه در اوستا/ محمود عبادیان. جنگ ایران و انگلیس/ لیوتنان بالارد. ترجمهٔ کاوهٔ بیات بعضی از مقاله‌های این مجموعه است.

۳) حسن‌زادهٔ آملی، حسن. *هشت رسالهٔ عربی:* عرفانی، فلسفی، کلامی، رجالی، ریاضی. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵. ۵۹۷ ص. با جلد شومیز ۹۰۰ ریال/ با جلد گالینگور ۱۲۰۰ ریال

عنوانهای رساله‌ها. رسالة فی لقاءالله تعالی؛ رسالة حول الرؤیة؛ رسالة فصل الخطاب فی عدم تحریف کتاب رب الارباب؛ رسالة فی الامامة؛ رسالة اضبط المقال فی ضبط اسماء الرجال؛ رساله فی تعیین البعد بین المرکزین؛ رسالة فی الصبح و الشفق؛ رسالة نفس الامر.

● **فهرست، کتابشناسی**

۴) آستان قدس رضوی. کتابخانه. آرشیو مطبوعات. *فهرست گزیدهٔ مندرجات مجله‌های جاری کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی.* دورهٔ سوم، شمارهٔ چهارم (۱۲). بهار ۱۳۶۶. مشهد، ۱۳۶۶. ۱۲۵ ص.

۵) ابن‌ندیم، محمدبن اسحق. *کتاب‌الفهرست.* ترجمه و تحقیق رضا تجدد. بانضمام تحقیقات و تعلیقات نوین. به‌کوشش مهین جهان‌بگلو (تجدد). تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶. سی و سه + ۸۱۴ ص. نمونه نسخه. ۲۸۰۰ریال (چاپ یکم ۱۳۴۳، چاپ دوم ۱۳۴۶)

این کتاب حاوی فهرست کتابهای تألیف شده تا زمان مؤلف است. کتاب در حدود سال ۳۷۷هـ‍.ق. تألیف شده است و حاوی اطلاعاتی کم نظیر و در مواردی بی‌نظیر در باب خط و زبان قومی که کتابشان ترجمه شده هست. در چاپ حاضر اصلاحاتی درکتاب صورت گرفته که در مقدمهٔ خانم تجدد به آنها اشاره شده است.

۶) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات. *کتابنامه؛* فهرست کتب منتشره؛ مهر ۱۳۶۶ (شمارهٔ ۳۷). ۹۳ ص. جدول. ۱۵۰ ریال.

در مهر ماه، ۳۹۰ عنوان کتاب با تیراز ۲۶۷۰۹۵۰ نسخه منتشر شده است کتابهای دینی با ۸۵ عنوان، کتابهای کودکان با ۵۸ عنوان و کتابهای علوم عملی با ۵۴ عنوان بیشترین تعداد عنوانها در این ماه‌اند.

۷) ــــــ . ــــــ . *کتابنامه؛* فهرست کتب منتشره؛ آبان ۱۳۶۶ (شمارهٔ ۳۸). ۱۱۱ ص. جدول. ۱۵۰ ریال.

در آبان ماه ۵۳۰ عنوان کتاب با تیراز ۳۱۷۷۶۵۰ نسخه منتشر شده است کتابهای دینی با ۱۲۴ عنوان، علوم عملی با ۷۸ عنوان و کودکان و نوجوانان با ۷۶ عنوان بیشترین تعداد عنوانها در این ماه‌اند.

۸) ماهیار نوابی، یحیی. *کتابشناسی ایران:* فهرستی از مقالات و کتابهائی که به زبانهای اروپایی دربارهٔ ایران چاپ شده است. ج۷. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. XXIX + 1004 ص. با جلد شمیز ۱۰۰۰ ریال با جلد گالینگور ۱۳۰۰ ریال.

این جلد از این دوره کتابشناسی حاوی فهرست بیش از ده هزار کتاب و مقاله به زبانهای اروپایی دربارهٔ زبانهای باستانی، میانه و جدید ایرانی است بعضی از مقاله‌ها و کتابها دربارهٔ زبانها و لهجه‌های غیرایرانی است که در ایران به آنها سخن گفته می‌شده است یا هنوز هم سخن گفته می‌شود. در سه بخش از نخستین جلد این کتابشناسی (دربارهٔ اوستا، فارسی باستان و پهلوی) تجدید نظر شده و مطالبی نیز افزوده شده و در این جلد آورده شده است. همچنین ضمیمه‌ای که در جلد دوم این فهرست با عنوان زبانهای ایرانی و ادبیات آمده بود به پایان این کتاب افزوده شده است.

فلسفه و منطق

● **فلسفهٔ اسلامی**

۹) ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *قواعد کلّی فلسفی در فلسفه اسلامی،* ج۲. ج۲. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ۳۸۲+۱۱ ص. ۸۰۰ ریال.

۱۰) نجم‌الدین کاتبی- اثیرالدین ابهری. *فلسفهٔ مابعدالطبیعه* ترجمهٔ مرتضی مدرّسی گیلانی. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی،

۱۳۶۲. ۱۹۰ ص. جدول. ۴۰۰ ریال.

کتاب در سه بخش است. بخش یکم آن زیر عنوان فلسفه مابعدالطبیعه شامل بحثی است دربارهٔ وجود و ماهیت و علل موجودات و علة‌العلل که مرتضی مدرسی گیلانی آنرا نوشته است. بخش دوّم منطق ارسطو از نجم‌الدین کاتبی (متوفی ۶۷۵ هـ.ق) است. این بخش شامل تعریف منطق، معنی منطق و اقسام آن، شارحان شمسیه، منطقیان قدیم و جدید و ترجمهٔ شمسیه است. بخش سوم کتاب فلسفه قدیم تألیف اثیرالدین ابهری است که شامل معنی فلسفه و اقسام آن، منطق نظری، فلسفه طبیعی، فلسفه مابعدالطبیعه و تاریخ فلسفه است.

● **فلسفهٔ غربی**

۱۱) اسکفلر، اسرائیل. *چهار پراگماتیست*. ترجمه محسن حکیمی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. بیست و دو + ۳۶۲ ص. ۱۰۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است)

نویسنده در این کتاب نظریات چهار متفکر برجستهٔ فلسفه پراگماتیسم (چارلز پیرس، ویلیام جیمز، جرج مید و جان دیویی) را شرح داده است

۱۲) پوپر، کارل ریموند. *جامعهٔ باز و دشمنان آن*. ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند. ج۳. تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶. ۲۱۱ ص. ۶۵۰ ریال

ریشه‌های ارسطویی فلسفه هگل، هگل و تجدید قبیله‌پرستی مطالب این جلد است. جلد اول و دوم قبلاً چاپ و منتشر شده است.

● **منطق**

۱۳) جفری، ریچارد. *قلمرو و مرزهای منطق صوری*. ترجمهٔ پرویز پیر. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ج + ۲۶۴ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۲۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است)

نویسنده استاد دانشگاه پرینستون امریکاست و نوشته‌های دیگری نیز در منطق دارد. مترجم به ویژگیهای کتاب در مقدمه اشاره کرده است. از جملهٔ این ویژگیها: ارائه روش تازهٔ درختی، آوردن مطالب عمیقی که معمولاً در کتابی به این حجم به آن پرداخته نمی‌شود مانند قضیه‌های چرچ و گدل و بیان مطالب به شیوهٔ معنایی (سمانتیکی) است.

دین و عرفان

● **اسلام**

۱۴) شرف‌الدین الموسوی، عبدالحسین. *الفصول المهمة فی تألیف الامة*. تهران، بنیاد بعثت [بی‌تا]. ۲۱۵ ص.

۱۵) شرّی، محمد جواد. *شیعه و تهمتهای ناروا*. ترجمه محمدرضا عطایی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. شش + ۱۳۴ ص. ۳۵۰ ریال.

هدف این کتاب روشنگری و رفع تهمتها و اکاذیبی است که دشمنان اسلام و ایادی استکبار به مسلمانان شیعه و پیروان اهل بیت(ع) وارد کرده‌اند.

۱۶) صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. *شرح اصول الکافی* (کتاب العقل و الجهل). عنی بتصحیحه محمد خواجوی. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. پانزده + ۶۱۷ ص. مصور. با جلد شومیز ۱۰۰۰ ریال / با جلد گالینگور ۱۳۰۰ ریال

۱۷) علامه حلی، حسین‌بن یوسف. *نهج الحق و کشف الصدق*. علّق علیه‌الحجة الشیخ عین‌الله الحسنی الارموی. قدّم لهُ الحجة‌السید رضا الصدر، قم، فراهانی، ۱۴۰۷ هـ.ق. ۶۰۸ ص. ۱۵۰۰ ریال

کتاب حاوی اصول دین و اساس عقاید اسلامی با ذکر دلیل و مباحث اصول عه است.

۱۸) فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. *تسهیل السبیل بالحُجة فی انتخاب کشف المحجة لثمرة المهجة*. تحقیق مؤسسه آل البیت علیهم‌السّلام لإحیاء التراث بمناسبة‌الذکری المئویة الرابعة لولادة الفیض الکاشانی. تهران، مؤسسهٔ البحوث و التحقیقات الثقافیة، ۱۳۶۶. ۶۰ ص. نمونهٔ نسخه. ۱۰۰ ریال.

۱۹) ـــــ . *تعلیقات علی الصحیفة السّجادیة*. تحقیق مؤسسة آل البیت علیهم‌السّلام لإحیاء التراث بمناسبة الذکری المئویّة الرابعة لولادة الفیض الکاشانی. تهران، مؤسسة البحوث و التحقیقات الثقافیة، ۱۳۶۶. ۱۲۶ ص. نمونه نسخه. ۴۰۰ ریال.

۲۰) مهاجر، حسین (گردآورنده) *رساله‌ای در احکام معلولین و مجروحین*؛ مطابق با فتوای حضرت امام خمینی دام‌ظله. چ۲ [بی‌م]. هجرت، ۱۳۶۶. ۷۱ ص. نمونهٔ دستخط. ۲۰۰ ریال.

● **عرفان**

۲۱) ابن سینا، حسین بن عبدالله. *حی‌بن یقظان*. ترجمه و شرح فارسی منسوب به جوزجانی. به تصحیح هانری کربن. چ۳. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. نوزده + ۹۸ ص. ۳۰۰ ریال (چاپ یکم، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱).

این کتاب حاوی متن عربی حی‌بن یقظان، رسالهٔ عرفانی ابن سینا و ترجمه و شرح فارسی آن است که هانری کربن تصحیحش کرده است. در چاپ حاضر علاوه بر متن عربی و ترجمه و شرح فارسی بخشی از تحقیقات و توضیح‌های کربن دربارهٔ این اثر از فرانسه به فارسی ترجمه شده و به کتاب افزوده شده است. مطالبی درباره زمان نوشتن این رساله و اوضاع تاریخی زمان نگارش و دربارهٔ اینکه شارح چه کسی می‌تواند باشد، و نیز بخشی از یادداشتهایی که کربن برای حل مشکلات اثر به زبان فرانسه نوشته امّا برای خوانندهٔ فارسی زبان هم مفید بوده ترجمه شده است.

۲۲) ابوروح، لطف‌الله‌بن ابی‌سعد. *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، آگاه، ۱۳۶۶. ۱۹۹ ص. با جلد زرکوب ۹۰۰ ریال.

این کتاب قدیمترین زندگینامهٔ ابوسعید ابوالخیر است. قبل از این چاپ دو چاپ دیگر نیز در دسترس بود؛ یکی چاپ ژوکوفسکی خاورشناس روسی و دیگر تصحیحی که ایرج افشار بر مبنای چاپ ژوکوفسکی کرده بود.

● **زرتشت**

۲۳) *اوستا*؛ بخش یکم: گات‌ها، هفت‌هات‌ها به شعر فارسی. سرودهٔ علی آقامحمدی. بکرزفیلد، ۱۹۸۷. ۲۱۳ ص.

دکتر آقامحمدی پزشک متخصص گوش و حلق و بینی و هم اکنون مقیم امریکاست. او این دفتر از اوستا را به شعر آزاد درآورده است.

سیاست

۲۴) *احزاب در کشورهای اسلامی*. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران، بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ۱۳۶۶. ۱۳۳ ص. ۳۲۰ ریال

این کتاب از جمله مقاله‌های بلند دایرة‌المعارف اسلامی است که پیش از چاپ در دایرة‌المعارف بصورت جداگانه منتشر می‌شود. حزب و مفاهیم مختلف آن. حزب در کشورهای عربی / کدوری [ضبط درست خدوری است]. احزاب سیاسی در امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید / روستو. احزاب سیاسی

در آذربایجان روس/ کاظم‌زاده. احزاب سیاسی در منطقه ولگا و آسیای مرکزی/ اشپولر. احزاب سیاسی در هند و پاکستان/ گیمبر تیه. احزاب سیاسی در اندونزی/ کلدول بخشهای کتاب است.

۲۵) بوفر، آندره. *مقدمه‌ای بر استراتژی*. ترجمهٔ مسعود کشاورز. تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۶. ۳۰۱ ص. ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۵ منتشر شده است)

«این کتاب در واقع یك تز دقیق و تنظیم شده و جامعترین کتاب در زمینهٔ استراتژی است» (مقدمه لیدل هارت بر کتاب). بررسی کلی هنر استراتژی، استراتژی نظامی سنتی، استراتژی هسته‌ای، استراتژی غیرمستقیم، نتایج کلی موضوع استراتژی، بازدارندگی فصلهای کتاب است.

۲۶) خدوری، مجید. *گرایشهای سیاسی در جهان عرب*. ترجمهٔ عبدالرحمن عالم. تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی؛ وزارت امور خارجه، ۱۳۶۶. سیزده + ۳۱۷ ص. ۷۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۰ منتشر شده است).

مجید خدوری استاد و پژوهشگر عراقی مقیم امریکاست. هدف کتاب بررسی جریانهای اصلی اندیشه معاصر عرب و نیز ارزیابی عنصرها و ویژگی این اندیشه‌ها در ارتباط با جنبشهای سیاسی است. پیدایش ناسیونالیسم/ مشروطیت و دموکراسی/ احیای اسلام/ راه جمع‌گرا/ روندهای انقلابی سوسیالیسم عرب/ اندیشه‌های معاصر ناسیونالیسم/ تفکر آزاد و دنیایی کردن/ دموکراسی اجتماعی جدید/ نظم جهان عرب فصلهای کتاب است.

۲۷) *فریاد مظلومیت*. متن سخنان ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران حجةالاسلام والمسلمین سیدعلی خامنه‌ای در چهل و دومین اجلاس مجمع عمومی سازمان ملل متحد. ۳۱ شهریور ماه ۱۳۶۶. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶. ۴۳ ص. مصور. ۵۰ ریال.

۲۸) کتابی، محمود [مترجم]. *تقویم سیاسی خاورمیانه*، روز شمار وقایع مهم (۸۶-۱۹۶۹) به انضمام اسناد و قراردادها [بی‌م، بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۳۱۸ ص. مصور. ۶۰۰ ریال.

تألیفی است که با استفاده از اخبار یك سریه ماهانه آلمانی با عنوان *Blaetter Fuer Deutsche und Internationale Politike* فراهم شده است. تنظیم مطالب کتاب بصورت سنوی است.

۲۹) گورباچف، میخائیل. *پراسترویکا؛ دومین انقلاب روسیه*. ترجمه عبدالرحمن صدریه. تهران، نشرآبی، ۱۳۶۶. ۲۶۶ ص. ۱۱۵۰ ریال.

اقتصاد

۳۰) تفضلی، فریدون. *اقتصادکلان: نظریه‌ها و سیاستهای اقتصادی*. ج ۲. تهران، نی، ۱۳۶۶. پانزده + ۵۶۰ ص. جدول. نمودار. واژه نامه. ۸۰۰ ریال.

متنی درسی است برای دورهٔ لیسانس که در دورهٔ فوق لیسانس نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.

۳۱) گالبرایت، جان کنت. *ماهیّت فقر عمومی*. ترجمه محمدحسین عادلی. تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶. ۱۱۹ ص. واژه‌نامه. ۳۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است).

معرفی کوتاه فقر، ریشه‌های سیاسی استثناء، تعادل فقر، تطابق و سازگاری، چه باید بکوشیم؟ خارج‌بودن سیاست، راه گریز، صنعت و مهاجرت فصلهای کتاب است.

۳۲) *نظارت و ارزشیابی توسعهٔ روستایی: تجربه‌هایی از آسیا*. ترجمهٔ سعید کیاکجوری. تهران، وزارت برنامه و بودجه، ۱۳۶۶. ۳۰۲ ص. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

پایه‌گذاری نظام نظارت و ارزشیابی کارامد برای طرحها و پروژه‌های توسعهٔ روستایی / ك. ماتور. تحول نظام نظارت و ارزشیابی برای توسعه روستاها در آسیا / عنایت الله روحی. سیاسی نظارت و ارزشیابی طرحها و پروژه‌های توسعه روستایی در مالزی / م. نورعبدالغنی. روشهای ارزشیابی و نظارت بر توسعه روستاها در فیلیپین / و. آ. بانیستا [و] ل. و. کارینو از جمله مقاله‌های کتاب است.

۳۳) همتی، عبدالناصر. *مشکلات اقتصادی جهان سوم*. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۱۵۵ ص. جدول. ۳۲۰ ریال.

جهان سوم چه کشورهایی را شامل می‌شود؟ جهان سوم چگونه تکوین یافت و چرا جهان سوم ماند؟ جهان سوم: مهمترین مشخصه‌های اقتصادی. استراتژیهای توسعه در جهان سوم، امیدها و ناامیدیها در جهان سوم و اقتصاد بین‌الملل. کنفرانسهای مهم بین‌المللی در ارتباط با مشکلات جهان سوم بخشهای کتاب است.

آموزش و پرورش

۳۴) *آموزش علوم در مدارس ابتدایی*. ترجمهٔ بهمن سقط چیان. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶ پنج + ۳۲۹ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی درسال ۱۹۷۴ منتشر شده است)

هدف این کتاب آشنا کردن دانشجویان رشته‌های علوم تربیتی و تربیت معلم با ماهیت آموزش علوم در مدرسه‌های ابتدایی است. البته بسیاری از اصول وروشهای مورد بحث برای آموزش علوم در دورهٔ متوسطه و نیز دانشگاه هم کاربرد دارد.

جامعه‌شناسی

۳۵) تافلر، آلوین. *موج سوم*. ترجمه شهیندخت خوارزمی. ج ۳. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. پانزده + ۶۷۴ ص. ۱۳۰۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۸۰ منتشر شده است).

نویسنده بر این عقیده است که تاریخ بشر دو انقلاب کشاورزی و صنعتی را پشت سر گذاشته و اکنون در آستانه سومین انقلاب یعنی انقلاب الکترونیك قرار گرفته است. همانگونه که انقلاب صنعتی باعث ویرانی ساختارهای نظام کشاورزی شد، این انقلاب هم ساختارهای نظام صنعتی را متلاشی کرده یا خواهد کرد. بحران کنونی جهان نیز ناشی از این انتقال پرتنش است.

۳۶) روشه، گی. *تغییرات اجتماعی*. ترجمهٔ منصور وثوقی. تهران، نشرنی، ۱۳۶۶. ۳۲۲ ص. ۷۰۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۶۸ منتشر شده است)

نویسنده استاد دانشگاه مونرآل کانادا است و کتاب از زبان فرانسه به فارسی ترجمه شده است. نویسنده در این کتاب به بررسی و نقد نظریه‌های جامعه‌شناسانی چون رالف دارندرف، آلن تورن، ملك کله‌لند و رایت میلز در زمینه تغییرات اجتماعی پرداخته است.

زبان، فرهنگ (واژه‌نامه)

● زبانشناسی تاریخی

۳۷) فریدریش، یوهانس. *زبانهای خاموش*. ترجمهٔ یدالله ثمره و بدرالزمان قریب. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵ یازده + ۲۱۶ ص. مصور. جدول. نقشه. واژه‌نامه. ۶۰۰ ریال.

این کتاب شرح تفصیلی رمزگشایی خطهای باستانی و حل معمای زبانهای ناشناختهٔ خاموش است که در سده نوزدهم و بیستم صورت گرفت. متن اصلی کتاب به زبان آلمانی بوده و ترجمه فارسی از روی ترجمه انگلیسی انجام گرفته است.

۳۸) مدرس افغانی، محمدعلی. *الکلام المفید. للمدرس و المستفید. فی شرح الصمدیة* [بی‌م]. هجرت، ۱۴۰۵ هـ.ق. ۳۲۸ ص.

● فرهنگ

۳۹) بیهقی، احمدبن علی. *تاج المصادر*. تألیف ابوجعفر احمدبن علی بن محمّد المقری البیهقی (تولد حدود ۴۷۰ هـ وفات ۵۴۴ هـ). جلد اول به تصحیح و تحشیهٔ هادی عالم زاده. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. صدوبیست و شش + ۴۳۲ ص. نمونهٔ نسخه. با جلد شمیز ۱۱۰۰ ریال / با جلد گالینگور ۱۴۰۰ ریال.

کتاب فرهنگی عربی به فارسی است. در مقدمه مفصل مصحح مطالبی دربارهٔ کیفیت تدوین لغت عرب و سهم ایرانیان در این مهم، زندگی و آثار مؤلف کتاب و شیوهٔ تصحیح کتاب هست.

۴۰) *تراجم الاعاجم*. به کوشش مسعود قاسمی [و] محمد مدبّری. تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶. بیست و چهار + ۳۳۶ ص. نمونهٔ نسخه. ۸۰۰ ریال.

این اثر از فرهنگهای کهن قرآنی است که ظاهراً در نیمه دوّم سدهٔ ششم یا نیمه اول سدهٔ هفتم هجری تألیف شده است. مؤلفش ناشناخته است. این فرهنگ حدود چهار هزار واژه دارد. تعدادی از این لغتها در برگیرنده واژه‌های مفرد و مرکب و عبارتهای قرآنی و شماری دیگر بازگو کنندهٔ واژه‌های مترادف و متشابه آن است. نویسنده علاوه برذکر صورتهای ماضی و مضارع، مصدرها و اشاره به مفرد و جمع بودن کلمه‌ها جای جای به توضیح مباحث صرفی و ریشه‌ای و اشتقاقی نیز می‌پردازد. در تصحیح، نسخه کتابخانهٔ ملك اساس قرار گرفته و با نسخه‌های ایا صوفیه و استان قدس مقابله شده است.

۴۱) مصفّی، ابوالفضل. *فرهنگ اصطلاحات نجومی*، همراه با واژه‌های کیهانی در شعرفارسی. چ ۲. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. بیست + ۱۰۲۲+۲۶ ص. مصور. با جلد شمیز ۱۱۰۰ ریال / با جلد گالینگور ۱۵۰۰ ریال. (چاپ یکم، دانشگاه آذرآبادگان، ۱۳۵۷)

مؤلف کوشش کرده است تا جایی که مقدور بوده اصطلاحات نجومی و تقویمی را که در ادبیات ایران استعمال شده است، همراه با واژه‌ها، استعاره‌ها و تعبیرهای مربوط در شعر فارسی گردآورد. برنخستین چاپ این کتاب دکتر محمد طباطبایی نقدی نوشته است. نگاه کنید به: *نقدآگاه*، در بررسی آراء و آثار (مجموعهٔ مقالات) [دفتر دوم] تهران، آگاه، ۱۳۶۲. «غنای کوشش و فقر روش در فرهنگ نویسی» صص ۱۹۱ تا ۲۱۸

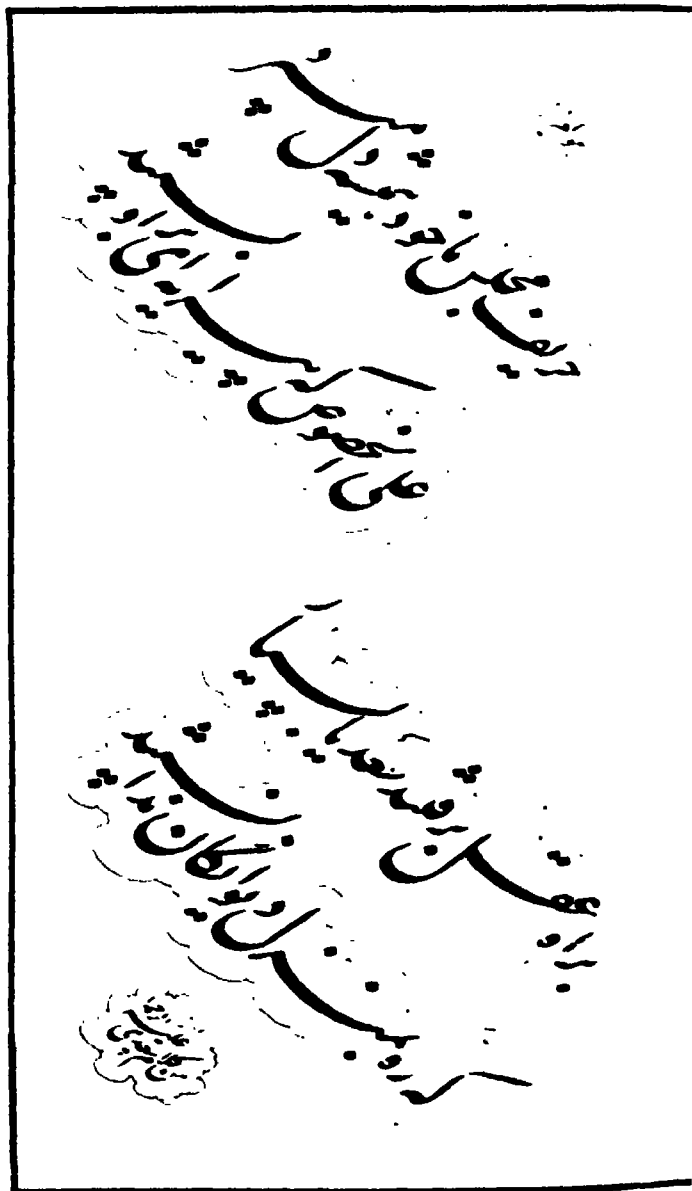
علوم

● تاریخ علم

۴۲) استرویك، درك ج. *تاریخ فشردهٔ ریاضیات*. نشر سوّم انگلیسی. گردانیدهٔ غلامرضا برادران خسروشاهی [و] حشمت الله کامرانی. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. ۲۷۴ ص. مصور. نمونه نسخه. جدول. نمودار. ۱۰۵۰ ریال.

نخستین چاپ این کتاب درسال ۱۹۴۸ منتشر شده است و ترجمهٔ حاضر از روی چاپ سوم که درسال ۱۹۶۷ منتشر شده ترجمه شده است. نویسنده استاد ام. آی. تی. است. متن حاوی تاریخ ریاضیات از آغاز تا پایان قرن نوزدهم است. درمقدمهٔ کتاب فهرستی از مهمترین کتابهای تاریخ ریاضیات به زبانهای اروپایی آمده است که حاوی توصیفی بسیار کوتاه امّا دقیق وارزیابانه دربارهٔ بعضی کتابها نیز هست.

۴۳) بورستین، دانیل. *کاشفان*؛ تاریخی از کوشش انسان در راه شناخت خویش و جهان. ترجمه اکبر تبریزی. تهران، بهجت، ۱۳۶۶. ۹۳۱ص. ۳۲۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

بورستین از سال ۱۹۷۵ رئیس کتابخانهٔ کنگره امریکا بوده است. وی سالها استاد تاریخ در دانشگاههای امریکا و کشورهای دیگر جهان بوده است. این کتاب تاریخ علم به معنای متعارف کلمه نیست. نویسنده با توجه به اختراعات و کشفیاتی که نقش کلیدی در تحول زندگی انسان داشته است این تاریخ را نوشته است. این اثر از بعضی جهات مشابه *عروج انسان* اثر برونوفسکی است. چاپ و صحافی کتاب خوب است. فصلی از این کتاب را حسین معصومی همدانی ترجمه کرده و در نشردانش (سال ۷، شمارهٔ ۲) چاپ

ده است.

۴۴) [نصر، سیّدحسین]. *علم در اسلام*. به اهتمام [ترجمه] احمد آرام. کلس رولان میشو. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۷۲ ص. ۲۴٫۵×۳۱ انتی‌متر. مصور (رنگی). جدول. نمودار. ۳۵۰۰ ریال. (متن اصلی در ال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

«علم اسلامی از ازدواج روحیه‌ای که از وحی قرآنی نتیجه شده بود با علوم جود در تمدنهای گوناگون که اسلام آنها را به میراث برد و با قدرت روحانی ود آنها را تبدیل به صورت داد و به شکل جوهری درآورد که در عین حال هم خالف با گذشته و هم امتداد آن بود فراهم آمده است... و برای نخستین بار لمی که واقعاً طبیعت و ماهیت بین‌المللی دارد در تاریخ بشریت ایجاد شده مقدمه نویسنده). زمینه کلّی: اسلام و طلوع علوم اسلامی. نظام تعلیم و تربیت سلامی / علوم اسلامی. تحقیقی توصیفی درباره جهان. جهان‌شناسی. هیئت و غرافیا. تاریخ طبیعی / کیهان و پژوهش ریاضی آن: ریاضیات. نجوم و احکام جوم. فیزیک / علوم کاربردی: پزشکی و داروسازی: کیمیا و دیگر علوم خفیّه. ساورزی و آبیاری / انسان در جهان: انسان در محیط طبیعی. انسان در سلسله راتب کیهانی مطالب کتاب است. چاپ کتاب بسیار خوب است.

● فلسفهٔ علم

۴۵) توسّلی فرید، مهدی. *فقرعلوم*. تهران، سهروردی، ۱۳۶۶. ۱۳۰ ص. مصور. ۳۰۰ ریال.

کتاب از سه بخش تشکیل شده است. بخش یکم تشریح عاملهایی است که در چهل سال گذشته موقعیت علوم در جامعهٔ صنعتی را به‌طور ماهوی تغییر داده است. قسمت دوم بررسی خود زندگینامه اروین شارگارف دانشمند اتریشی تبار است که متخصص بیوشیمی است. شارگارف از متفکرانی است که نقش علوم در جامعه را زیر سؤال قرار می‌دهد. وی علوم جدید را نو باوهٔ بورژوازی مهاجم می‌داند. بخش سوم کتاب مشتمل از یك چهار پاره (تترالوژی) است که شارگارف چند سال پیش با عنوان «صداهایی از لابیرنت» نوشته است.

● ریاضیات

۴۶) بزرگ‌نیا، ابوالقاسم. *حل‌المسائل آنالیز*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۱۸۴+۲۳۲ ص. نمودار. ۱۲۴۰ ریال.

جلد یکم شامل مسئله‌های مقدماتی است که برای آسان فهم کردن مطالب جلدهای بعدی نوشته شده است. جلد دوم دربارهٔ انتگرالها و معادله‌های دیفرانسیل و مسائل ترکیبی در این مباحث است. مؤلف کوشش کرده است که روشهای ریاضی به کاررفته در کتاب ساده و کلاسیك باشد. از این رو به قضیه‌هایی اشاره شده که بیشتر دانشجویان با آنها آشنایی کامل دارند یا به آسانی آنها را در کتابهای درسی خواهند یافت. در طرحی که مؤلف در نظر دارد این کتاب سه جلد خواهد شد.

۴۷) بیزام، دی برد [و] بانوش هرتسگ. *۱۷۵ مسألهٔ منطقی*. ترجمهٔ پرویز شهریاری. تهران. نشرنی، ۱۳۶۶. ۵۷۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۲۰۰ ریال.

● فیزیك

۴۸) سنا، ال. ای. *یکاها و ابعاد کمیتهای فیزیکی*. ترجمهٔ مسعود مهرشکار. تهران، مرکزنشردانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج + ۲۷۹ ص. مصور. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است).

مفاهیم کلّی مربوط به دستگاه یکاهای اصلی و فرعی / تبدیل یکاها و فرمولهای بعد تحلیل ابعاد / یکاهای کمیتهای هندسی و مکانیکی / یکاهای گرمایی / یکاهای اکوستیکی / یکاهای الکتریکی و مغناطیسی / یکاهای تابش / یکاهای اتمایی فیزیك اتمی فصلهای کتاب است.

۴۹) مالینین، الکسی نیکلایه ویچ. *نظریهٔ نسبیت در مسأله‌ها و تمرین‌ها*. ترجمه پرویز شهریاری. تهران، نشرنی، ۱۳۶۶. ۲۳۰ ص. مصور. نمودار. ۶۰۰ ریال.

کتاب برای آموزش نظریهٔ نسبیت از راه ارائه مسائل و حل آنهاست.

● زیست‌شناسی

۵۰) بلیك‌مور، کالین. *ساخت و کار ذهن*. ترجمه محمدرضا باطنی. تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۶. ۲۴۲ ص. مصور (بخشی رنگی). جدول. نمودار. ۱۲۰۰ ریال.

پیشگفتار نویسنده نمایانگر طرز فکر او دربارهٔ بیان علمی است. با خواندن این پیشگفتار خواننده می‌فهمد که نویسنده سعی دارد مطالب علمی را تا جایی که مقدور است ساده و روشن بیان کند. سخنرانیهایی که این کتاب حاصل آنهاستُ در سال ۱۹۷۶ برای شنوندگان بی. بی. سی. خوانده شده است. ترجمه حاضر از روی بازچاپ سال ۱۹۸۳ صورت گرفته است. مفهوم روح درگذر تاریخ / هشیاری، خواب / واقعیت، حقیقت و شناخت / حافظه به‌عنوان کلید اعمال عالی ذهن / زبان و گفتار و شالوده‌های زیست‌شناسی آنها / استفاده‌از ره‌آورده‌های پژوهش مغز در راه خیر و شر فصلهای کتاب است.

● زمین‌شناسی

۵۱) پتی جان، فرنسیس جان. *سنگهای رسوبی شیمیایی و بیوشیمیایی*. ترجمه محمد حسین آدابی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۴۴ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۹۵۰ ریال.

مؤلف استاد دانشگاه جان هاپکینز امریکاست. این کتاب ترجمه فصلهای ۱۰ تا ۱۲ متن اصلی است. سنگهای آهکی و دولومیت‌ها، رسوبات غیرآواری (باستثنای سنگهای آهکی) / کنکرسیونها، نودولها و سایر تفکیك‌های دیاژنتیك فصلهای کتاب است.

روانپزشکی، پزشکی، بهداشت

۵۲) آلن، کلیفورد. *پیشگامان روانپزشکی*. ترجمهٔ اسماعیل سعادت. چ ۲. با تجدید نظر کلی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۴۱۱ ص. جدول. ۸۸۰ ریال. (چاپ یکم ۱۳۴۷).

«در این کتاب کوشیده‌ایم تا شرح بیطرفانه‌ای از نظریات روانشناسی بپردازیم (مقدمه). مسمر و کشف خواب مصنوعی / ژانه و ساختمان ذهن / مورتون پرینس و تعدد شخصیّت / فروید و کشف روانکاوی / کشفیات بعدی روانکاوان / آدلر و غریزهٔ توانایی / یونگ و قلمرو واپسین روان / کرچمر و رابطهٔ تن و روان، پاولف و مکانیسم روان / واگر ژورگ و پیروان او فصلهای کتاب است.

۵۳) *ایمنی در معادن زیرزمینی و تونل‌سازی*. ج اول. ترجمه یوسف زادهٔ یوسفی. تهران، مؤسسه کار و تأمین اجتماعی [۱۳۶۴]. ۳۵۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال.

هدف کتاب نشان دادن خطرهای گردوغبارهایی است که در عملیات استخراج معدنها، تونل سازیها و استخراج سنگ ایجاد می‌شود. نیز ارائه راههای جلوگیری از پیدایش آنها یا کاهش مقدار گرد و غبار هوابردی است که معدنچیان یا کارگرانی که در این حرفه مشغول کارند در معرضش قرار گرفته‌اند. مطالب کتاب حاصل دو گردهمایی است که در سالهای ۱۹۵۲ ، ۱۹۵۵ در ژنو برگزار شده است.

۵۴) *ایمنی و بهداشت شغلی در برابر پرتوهای یون‌ساز و غیریون ساز*. ترجمهٔ احمد نخلی. تهران، مؤسسهٔ کار و تأمین اجتماعی، ۱۳۶۵. ۲۵۶ ص مصور. جدول. نمودار. ۵۰۰ ریال.

ترجمهٔ بخشی از «دایرة‌المعارف سازمان بین‌المللی کار» چاپ ۱۹۸۳ است که حاوی ۲۱ مقاله در موضوع مورد بحث است که خبرگان و استادان فن در جهان آنها را نوشته‌اند.

۵۵) کاظم موسوی، محمدرضا. *دارو، درمان، عوارض.* شامل کلیّه داروهای ژنریك. تهران، سپهر. ۱۳۶۶. ظ + ۸۵۴ ص. ۱۹۰۰ ریال.

این فرهنگ دارویی براساس نام ژنریك داروها تنظیم شده و ذیل نام هر دارو خاصیت‌ها، مقدار معروف، عارضه‌ها و موارد منع مصرف، شکل و گروه دارویی و نام اختصاصی آن ذکر شده است.

۵۶) نیوزام، جی. ای [و] جی. جی. بی. بتری. *بیماریهای میزراه* (اورولوژی و نفرولوژی). ترجمهٔ حمید ربیعی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۳۴۰ ص. مصور. نمودار. ۹۸۰ ریال. (متن اصی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است).

در این کتاب شرح مختصری از اختلالهای پزشکی و جرّاحی کلیه‌ها و مجاری ادراری و مجرای تناسلی مردان بیان شده است.

● متن‌های کهن

۵۷) ابن بُطلان، المختار بن الحسن. ترجمه *تقویم الصحة*، از مترجمی نامعلوم از اواخر قرن پنجم / اوایل قرن ششم. به تصحیح غلامحسین یوسفی. چ ۲ [با تجدید نظر کلی] تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. چهل و یك + ۲۱۶ ص. جدول. نمودار. نمونهٔ نسخه. ۸۰۰ ریال. (چاپ یکم، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)

ابن بطلان پزشك و متکلّم مسیحی بغدادی در قرن پنجم هجری بوده است. *تقویم الصحة* خلاصه‌ای است در بهداشت و طولانی کردن عمر. کتاب دارای تعدادی جدول است که با استفاده از کتابهای نجومی تهیه شده است.

فن و صنعت، ادارهٔ کارگاه

۵۸) شأنی، مرتضی. *مدیریت کنترل تولید.* تبریز، تراکتورسازی ایران [و] ذوقی، ۱۳۶۵. XI+ ۷۰۱ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه.

تعریف کنترل تولید / انواع تولید / برنامه‌ریزی مشخصات محصول و مراحل آن / محاسبه نیازمندیهای آتی / پیش‌بینی موجودی انبار / کامپیوتر در خدمت کنترل تولید بعضی فصلهای کتاب است.

۵۹) مونا، ژاك. *مشارکت کارگران در تصمیم‌گیریهای داخل کارگاه.* ترجمهٔ رضا فرزام فر. تهران، مؤسسهٔ کار و تأمین اجتماعی، ۱۳۶۲. پانزده + ۲۳۳ ص. ۳۲۰ ریال. (متن اصلی در ۱۹۸۱ چاپ شده است).

در این کتاب مشارکت کارگران از خودگردانی تا مذاکرات دسته‌جمعی و عملکرد سندیکایی مورد بحث قرار گرفته است. نیز از چگونگی کار شوراهای کارخانه و حضور کارگران در هیئت‌های اداره‌کننده سخن بهمیان آورده شده است.

۶۰) کافلین، روبرت [و] فردریك دریسکل. *تقویت کننده‌های عملیاتی و مدارهای مجتمع خطی.* ترجمه محمد علی طینتی و علی راغبی آذر. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. پانزده + ۳۶۰ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است)

کلیه مدارهایی را که در کتاب به آنها اشاره شده است می توان در آزمایشگاه ساخت. نیز اکثر اجزای الکترونیکی به کار رفته در مدارهای اشاره شده در کتاب بسیار فراوان و ارزان‌قیمت‌اند و در بازار ایران قابل تهیه‌اند.

۶۱) هاشمی امیری، رضا. *راهنمای عیب‌یابی و تعمیر اتومبیل.* ج ۲. بابل [بی نا]. تلفن بخش ۴۹۷۷ / ۰۲۴۱. ۱۳۶۶. ۲۲۸ ص. مصور. جدول. نمودار. ۵۲۰ ریال.

نشانه‌های نقص فنی در این کتاب گفته شده است. نیز علتهای پیدایش آنها و چگونگی رفع آنها به زبانی ساده بهمراه تصویرهای مختلف بیان شده است.

هنر و معماری

● خط، صحافی

۶۲) بختیاری، جواد (خطاط). سخن عشق؛ قطعات نستعلیق از منتخب غزلیات حافظ، مولانا و سعدی. [تهران]. انجمن خوشنویسان ایران؛ با همکاری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶. مُذهّب (رنگی). بدون صفحه شمار. ۳۰۰۰ ریال.

جواد بختیاری در سال ۱۳۳۵ در بروجرد متولد شده است و در دانشکده هنرهای زیبا نقاشی و مجسمه‌سازی خوانده است. در مقدمهٔ کتاب به شیوهٔ کار و فعالیتهایش اشاره شده است.

۶۳) هالدین، دانکن. *صحافی و جلدهای اسلامی.* ترجمهٔ هوش آذر آذرنوش. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۱۵ ص. ۲۱×۲۹٫۵ سانتیمتر، مصور. رنگی. واژه‌نامه. ۳۰۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

نویسنده پروهشگری انگلیسی است که زمینه مطالعاتش زبان عربی و هنر اسلامی است. در این کتاب تصویر جلدها و مُهرهای موجود در موزهٔ ویکتوریا و آلبرت بهمراه شرحی دربارهٔ هر یك از آنها آمده است. نویسنده جلدها را به چهار دسته اصلی عرب، ایرانی، ترك و هندی تقسیم کرده است. جلدهای هر یك از این چهار دسته نیز به‌ترتیب زمانی تنظیم شده است. مترجم در پیشگفتار کتاب به پاره‌ای لغزشها که در چاپ اصلی هست اشاره کرده و گفته است که در چاپ فارسی این اشتباهات اصلاح شده است.

● سینما

۶۴) احمدی، بابك. *تارکوفسکی.* تهران، فیلم، ۱۳۶۶. ۲۳۹ ص. مصور. ۶۰۰ ریال.

نخستین فصل کتاب بحثی دربارهٔ ساختار آثار تارکوفسکی است. در این فصل نویسنده به تشریح شیوهٔ بیان سینمایی و روش ویژهٔ کار تارکوفسکی پرداخته است. فصل دوم به معرفی مهمترین مایه‌های آثار تارکوفسکی اختصاص داده شده است. در فصل سوم تنها به فیلم «ایثار» پرداخته شده است. پیوست کتاب حاوی شرحی از زندگی و خلاصه‌ای از آثار تارکوفسکی است. از نویسندهٔ کتاب پیش از این، کتابی دربارهٔ برسون باعنوان *باد هر جا بخواهد می‌وزد* منتشر شده بود.

۶۵) رُد، اریك. *تاریخ سینما.* ترجمهٔ وازریك در ساهاکیان. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۵-۱۳۶۶. ۲ ج. ۸۷۴ ص. مصور. نمودار. ۲۰۰۰ ریال. (چاپ یکم متن اصلی ۱۹۷۶).

این اثر از زمرهٔ آثار تحلیلی در زمینهٔ تاریخ سینماست و نویسنده آن منتقد فیلم مطبوعات بوده است. به خاطر تحلیلی بودن اثر، این کتاب بیشتر به درد خوانندگانی می‌خورد که آشنایی گسترده‌ای با تاریخ سینما دارند و فیلم زیاد دیده‌اند. تاریخ سینما از آغاز تا سال ۱۹۷۰ در این کتاب هست. فیلمها در زمینه اجتماعی و اقتصادی بررسی شده است.

● تاریخ هنر

۶۶) گدار، آندره [و دیگران]. *آثار ایران* [۲]. ترجمه ابوالحسن سروقد

مقدم. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶، ۳۵۲ ص. مصور، نقشه. ۹۰۰ ریال.

مقاله‌های مختلفی از خاورشناسان فرانسوی دربارهٔ جنبه‌های مختلف فرهنگ و تمدن و هنر ایرانی در این کتاب گرد آورده شده است.

● **معماری**

۶۷) *سرپناه پس از سانحه*؛ رهنمودهایی در زمینهٔ امداد. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶، ۱۵۱ ص. مصور، جدول، نمودار. ۶۰۰ ریال.

اصل کتاب از انتشارات ادارهٔ هماهنگی امداد سوانح سازمان ملل متحد (UNDRO) در سال ۱۹۸۲ است. درمقدمه کتاب نوشته شده است که این پژوهش نخستین مطالعهٔ جامع در سطح جهان در زمینهٔ سانحه‌ها و تأمین سرپناه است. این تحقیق همه مسائل مربوط به سانحه‌ها یعنی آمادگی برای رویارویی با سانحه، کمک‌رسانی، بازسازی پس از سانحه و اقدامهای پیشگیرانه را مورد توجه قرار می‌دهد. مسئله‌های مربوط به ایجاد سرپناه بیشتر از دید بازماندگان سانحه بررسی شده نه از دید متعارف امدادگران و کسانی که کمکهای نقدی و جنسی کرده‌اند. اگرچه این تحقیق جنبهٔ فنی دارد، لیکن بنا به دلیلهایی که به تفصیل در متن تحقیق آمده است، نمی‌توان آنرا به عنوان منبعی برای مطالعات مهندسی و ساختمان تلقی کرد. در عین حال تحقیق حاضر زمینه‌ساز چنین کاری می‌تواند باشد.

ادبیات

● **شعر کهن فارسی**

۶۸) اوحدالدین کرمانی، حامد بن ابی الفخر. *دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی*. به کوشش احمد ابومحبوب. با مقدمه‌ای از محمد ابراهیم باستانی پاریزی. ۴۳۲ ص. نقشه. نمونهٔ نسخه. ۱۵۰۰ ریال.

اوحدالدین کرمانی از عارفان هم‌عصر با شمس تبریزی و مولوی بوده است. این کتاب از روی نسخه منحصر به فرد رباعیات اوحدالدین فراهم آمده است. مصحح در مقدمه‌ای چهل و پنج صفحه‌ای مطالبی دربارهٔ زندگی، تحصیل، خلق و خوی، اعتقادها و آثار اوحدالدین نوشته است.

● **شعر معاصر فارسی، مجموعه‌ها**

۶۹) احمدی، احمدرضا [انتخاب کننده]. *سهراب سپهری*. منتخب اشعار. ج ۲. تهران، طهوری، ۱۳۶۶، ۱۹۶ ص. ۳۰۰ ریال.

۷۰) مطهر، محمد (گردآورنده). مجموعهٔ *شعر کلواژه*؛ بهترین اشعار جمع‌آوری شده از دیوانهای مختلف. قم، الهادی، ۱۳۶۵، ۲۱۰ ص. ۵۰۰ ریال.

این مجموعه دو بخش دارد. شعرهای بخش یکم در موضوع توحید، مدح و منقبت چهارده معصوم و مرثیه‌هاست. در بخش دوم شعرهای مربوط به پند و نصیحت، مقام مادر، انقلاب و قرآن آمده است.

● **نثر کهن فارسی**

۷۱) الهی قمشه‌ای، حسین محی‌الدین [خلاصه کننده، مقدمه‌نویس و شرح دهنده]. *گزیدهٔ فیه‌مافیه*؛ مقالات مولانا. تهران، آموزش و انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶، ۳۰۶ ص. با جلد شمیز ۹۰۰ ریال / با جلد زرکوب ۱۳۰۰ ریال.

این گزیده حدود یک سوم متن اصلی است. مأخذ مورد استفاده در این تلخیص چاپ دوم متن مصحح شدهٔ مرحوم فروزانفر است. دکتر الهی پیشگفتاری چهل صفحه‌ای در آغاز کتاب دارد. متن گزیده ۹۴ صفحه و شرح و تعلیقات متن ۱۸۵ صفحه است. در پایان کتاب دو فهرست هست: فهرست لغتها و عبارتهای دشوار با معنی‌های آن و دیگری فهرست عمومی مطالب کتاب.

● **داستان؛ طنز فارسی**

۷۲) *داستانهای نو*. [با] مقدمهٔ جمال میرصادقی. تهران، شباهنگ، ۱۳۶۶، ۲۳۲ ص. ۶۰۰ ریال.

رضا رحیمی، هوشنگ عاشورزاده، منوچهر کریم‌زاده، حسن اصغری، سپیدهٔ مجیدیان، هانیبال الخاص و جمال میرصادقی، هرکدام دو داستان و زهرهٔ حاتمی، اصغر الهی و ناصر مؤذن هرکدام یک داستان در این مجموعه دارند. جمال میرصادقی در مقدمهٔ سیزده صفحه‌ای خود تاریخچه و تحلیل فشرده‌ای از داستان کوتاه فارسی به دست داده و اشاره‌ای به قصه‌های این مجموعه هم دارد.

۷۳) شاپور، پرویز *کاریکلماتور*. کتاب پنجم. تهران، پرستش، ۱۳۶۶، ۹۴ ص. مصور. ۲۸۰ ریال.

● **تحقیق و بررسی ادبیات فارسی**

۷۴) بالائی، کریستف و میشل کویی‌پرس. *سرچشمه‌های داستان کوتاه فارسی*. ترجمهٔ احمد کریمی حکاک. تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، و پاپیروس، ۱۳۶۶، ۲۷۶ ص. مصور، واژه‌نامه. ۶۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

ویژگیهای حیات ادبی ایران در دوران قاجاریان / علی اکبر دهخدا و چرند و پرند / یکی بود یکی نبود و سایر داستانهای دوران جوانی سیدمحمدعلی جمالزاده فصلهای کتاب است. روش تجزیه و تحلیل ادبی در این کتاب روش تحلیل ساختاری داستان است. این روش در ضمیمهٔ پایان کتاب برای خوانندگان ناآشنا تشریح شده است.

۷۵) زرّین‌کوب، عبدالحسین. *بحر در کوزه*؛ نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیلات مثنوی. تهران، علمی، ۱۳۶۶، ۶۱۶ ص. ۲۰۰۰ ریال.

مثنوی و مولانا در قصه‌ها / داستانهای انبیا / سیمای خاتم رسولان / صحابه و مشایخ در قصه‌ها / حکایات امثال / تمثیلات در مثنوی / سؤال و جواب و زبان حال / قصه‌های تمثیلی، داستانهای امثال / داستانهایی از تفسیرها / قصه‌های نوادر / جد و هزل در لطایف / لطیفه‌ها و طنزها، هزل یا تعلیم / قصه و نقد حال فصلهای کتاب است.

۷۶) صدری، جمال. *آهنگ‌شناسی و سنجش آن با عروض سنتی*. اصفهان، فیروز، ۱۳۶۶، ۱۰۹ ص. ۳۵۰ ریال.

مؤلف کوشش کرده است قاعده‌های عروضی فارسی را به نحوی ساده و دقیق بیان کند. در بخش یکم مقایسه‌ای بین عروض قدیم در آهنگ‌شناسی انجام گرفته است. در بخش دوم آموزش آهنگهای شعرهای فارسی مطرح شده و قاعده‌ها و قانونهای برش‌زنی و تقطیع خوش‌آهنگ‌ترین شعرهای فارسی صورت گرفته و در پایان آهنگهای دوازده‌گانهٔ رباعی آمده است.

● **داستان خارجی**

۷۷) سامرست موام، ویلیام. *خلق یك انگیزه*. ترجمهٔ فرح بهبهانی [و] فیروزهٔ بهبهانی. تهران، خیّام، ۱۳۶۶، ۲۷۰ ص. ۶۵۰ ریال.

مجموعهٔ سیزده داستان کوتاه از سامرست موام است. این مترجمان پیش از این نیز مجموعهٔ دیگری از داستانهای سامرست موام را ترجمه کرده بودند

● **نقد ادبی**

۷۸) پك، جان. *شیوهٔ تحلیل رُمان*. ترجمه احمد صدارتی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۲۱۰ ص. ۵۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

هدف کتاب (که در اصل متنی درسی است) دادن دید نقّادی و قدرت تحلیل به خوانندهٔ داستان است. نویسنده استاد کالج کاردیف انگلستان است. این کتاب برای خوانندگان فارسی زبان یك مسئله دارد و آن این است که از میان رمانهایی که نویسنده برای تحلیل انتخاب کرده تنها سه اثر به فارسی ترجمه شده و خوانندهٔ ایرانی در مورد نقد آثار ترجمه نشده که نویسنده به آنها اشاره کرده دچار اشکال می‌شود.

تاریخ و جغرافیا

● **متن‌های کهن**

۷۹) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. *العبر: تاریخ ابن خلدون*. ج ۳، ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. سی و دو + ۸۱۵ ص. ۲۱۰۰ ریال.

۸۰) کاشانی، عبداللّه‌بن محمد. *زبدة‌التواریخ*: جمال الدین ابوالقاسم عبداللّه‌بن علی بن محمد کاشانی مورّخ حاسب؛ در گذشتهٔ ۷۳۶. بخش فاطمیان و نزاریان ساخته ۷۰۰. ج ۲. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶. سی و یك + ۲۶۲ + و ص. [بخشی بدون صفحه‌شمار] مصور. نمونهٔ نسخه. ۸۰۰ ریال (چاپ یکم با عنوان: *تاریخ اسمعیلیه*: بخشی از زبدةالتواریخ ابوالقاسم کاشانی، تبریز، دانشکدهٔ ادبیات، ۱۳۴۳. ۲۱۸ ص.)

به بخش نقد و معرفی در همین شماره نگاه کنید.

● **صفویه و قاجار**

۸۱) بارنز، آلکس. *سفرنامهٔ بارنز*: سفر به ایران در عهد فتحعلی شاه قاجار. ترجمهٔ حسن سلطانی فر. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۱۰۷ ص. ۳۰۰ ریال.

ترجمهٔ جلد دوّم از سفرنامه‌ای سه جلدی است. مسافرت در صحرای ترکمانها/ خراسان/ سفری در میان ترکمانان حوالی دریای خزر فصلهای کتاب است.

۸۲) سیوری، راجر. *ایران عصر صفوی*. ج ۲، ترجمهٔ کامبیز عزیزی. تهران، سحر، ۱۳۶۶. ۲۴۴ ص. مصور. نقشه. ۵۰۰ ریال.

چاپ یکم این کتاب با نام مترجم دیگری منتشر شده بود.

۸۳) میرزا صالح، غلامحسین. [گردآورنده و مترجم]. *جنبش کلنل محمدتقی خان پسیان*: بنا بر گزارشهای کنسولگری انگلیس در مشهد. تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۶. ۱۶۶ ص. مصور. نمودار. ۶۰۰ ریال.

گزارشهای کنسول انگلیس در خراسان، سرهنگ دوم بیول برایدوکس، برای دولت متبوعش در سالهای ۱۹۲۱ و ۱۹۲۲ م. است. نجفقلی پسیان مقدمه‌ای بر کتاب نوشته است.

۸۴) نیکی تین، واسیلی. *کرد و کردستان*: بررسی از نظر جامعه‌شناسی و تاریخی. ترجمهٔ محمد قاضی. تهران، نیلوفر، ۱۳۶۶. ۶۲۷ ص. مصور. جدول. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۴۳ به زبان فرانسه منتشر شده است)

نیکی تین خاورشناس روسی در سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۸ قونسول حکومت تزاری روس در ارومیه بوده و مدتها در میان کردان بسر برده و با گروههای مختلف کرد در تماس نزدیك بوده است. کتاب از دوران پس از مادها آغاز می‌شود و تا پایان جنگ جهانی اول پیش می‌آید. در این کتاب به همهٔ جنبه‌های مسئله کرد از قبیل مبادی و مبانی زبان و شیوهٔ زندگی و طبقه‌بندی از نظر زبانشناسی و مرز و بوم و ساختار قبیله‌ای و تاریخ ایلات و تکوین فکر ملیت در انسان پرداخته شده است.

۸۵) دانشگاه تبریز. *تاریخچهٔ چهل سالهٔ دانشگاه تبریز*. (۱۳۲۶ الی ۱۳۶۶). تبریز، ۱۳۶۶. هشت + ۱۴۲ ص. مصور. جدول. نقشه.

۸۶) ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. *مقدمهٔ ابن خلدون*. ترجمهٔ محمد پروین گنابادی. ج ۵. با تجدیدنظر کلی. تهران، علمی و فرهنگی. ۱۳۶۶. ۲ ج. ۷۶+۱۱+۱۰۴۱ ص. ۳۴۰۰ ریال (چاپ یکم، ۱۳۳۶).

بر چاپ یکم کتاب دکتر محمدجعفر محجوب نقدی نوشته است: نگاه کنید به *راهنمای کتاب*، سال یکم، شمارهٔ دوم (تابستان ۱۳۳۷)، صص ۱۱۸ تا ۱۲۴. همچنین نگاه کنید به *کتاب امروز*، بهار ۱۳۵۲: «پروین گنابادی، خادم زبان و ادب فارسی»، صص ۴ و ۵

● **جهان**

۸۷) برینتون، کرین. *کالبدشکافی چهار انقلاب*. ترجمهٔ محسن ثلاثی. ج ۴. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. ۳۱۶ ص. ۵۳۰ ریال (چاپ متن اصلی ۱۹۶۵/ چاپ یکم ترجمه ۱۳۶۲)

هدف نویسنده کوششی است برای بدست دادن برخی تخمینها از همسانیهایی که می‌توان در سیر چهار انقلاب (انقلابهای انگلیس، امریکا، فرانسه و روسیه) پیروزمند در دولتهای جدید یافت. دکتر محمود عنایت نیز این کتاب را با عنوان *از انقلاب مذهبی کرامول تا انقلاب سرخ لنین* ترجمه کرده است.

● **جغرافیا**

۸۸) *جغرافیای کامل ایران*. تهران، وزارت آموزش و پرورش [و] چاپ و نشر ایران. ۲ ج. ۲۲×۲۹/۵ سانتی‌متر. مصور. رنگی. جدول. نقشه نمودار. ۱۴۲۷ ص. ۷۰۰۰ ریال.

به نظر می‌رسد که این کتاب کامل‌ترین و مفصل‌ترین کتابی است که تاکنون دربارهٔ جغرافیای ایران منتشر شده است (برای اطلاع بیشتر در مورد کتابهای جغرافیای ایران نگاه کنید به صدیقه سلطانیفر. *کتابشناسی جغرافیا*: چاپی خطی، تهران، مرکز اسناد و مدارك علمی، ۱۳۶۴ صص ۸۴ تا ۱۰۶). پس از ذکر مطالبی درباره جغرافیای طبیعی، انسانی و اقتصادی و سیاسی ایران در بیش از ۱۶۰ صفحه، جغرافیای استانها به ترتیب حرفهای الفبا آمده است، که شامل ویژگیهای طبیعی، انسانی و اقتصادی هر استان است. قسمت یکم کتاب را عبدالرضا فرخی تألیف کرده و قسمت دوم کار گروهی دبیران جغرافیای استانهاست. با توجه به حجم کار، چاپ کتاب در مجموع خوب است، جز عکسهای رنگی که در مواردی واضح (net) نیست و رنگ بعضی عکسها با اصل تفاوت دارد.

زندگینامه

۸۹) لاتمن، هربرت آر. *پتن: خدمتگزار یا خیانتکار*. ترجمهٔ محمدعلی طوسی. تهران، شباویز، ۱۳۶۶. دو + ۵۲۸ ص. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است)

این کتاب زندگینامه مارشال فیلیپ پتن رئیس حکومت ویشی در دوران اشغال فرانسه است.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصصی

● آدینه (شماره‌های ۱۹ و ۲۰، دی و بهمن ۱۳۶۶)

چهره‌نگاری یك انقلابی جهان سوّم / سیماکوبان. نامه‌ای دربارهٔ بقائی. با مهدی سحابی مترجم کتاب شرم. گفتگو با امبرتو اکو نویسندهٔ رمان *نام گل سرخ*.

● *بهداشت جهان* (سال سوم، شمارهٔ دوم، مرداد ـ آبان ۱۳۶۶)

آبله، دشمنی که نابود شد / دکتر فرامرز ادیب‌زاده. روستا پزشکان / وی پینگ بنیگ. پرتو تابی بر مواد خوراکی / دکتر چینزمن

● پیام (مرداد و آبان ۱۳۶۵، تاریخ انتشار آذر ۱۳۶۶)

خاستگاه زمین / جان گریبین. آتشفشانها / هارون تازیف. یونسکو: ۴۰ سال فعالیت / احمد مختار امبو. معماری هماهنگ با طبیعت / کورنی رست.

● *پیك ریاضی* (جلد دوم، شمارهٔ دوم، تابستان ۱۳۶۶)

رابطهٔ ریاضیات با فیزیك / ریچاردفاینمن. ترجمهٔ پرویز میلانی. منشأ ریاضیات / ا. رایدنبرگ. ترجمهٔ محمد صادق منتخب. نگاهی به برنامهٔ ریاضی دورهٔ راهنمایی / یحیی تابش.

● *توانبخشی* (سال یکم، شمارهٔ اول، زمستان ۱۳۶۶)

ارزیابی اختلالات تنفسی / زهرا افا رسولی. بررسی میزان ناروانی گفتار در کودکان / لعیا بهرانی. کاردرمانی بیماران همی پلژی در مرحلهٔ فلاسید / احمد تمجیدی‌پور و روح‌الله گازر.

● *حسابدار* (سال سوم، شمارهٔ ۱۲، سال چهارم، شمارهٔ یکم، آبان و آذر ۱۳۶۶)

رشد جمعیت و توسعهٔ اقتصادی / پرویز صداقت. بخشنامه‌های مالیاتی. سقوط بازار سهام. فهرست مقالات ۳۶ شمارهٔ قبل.

● *دانش* (شمارهٔ ۱۱، پاییز ۱۳۶۶)

دیباچه‌های دواوین امیرخسرو / به تصحیح دکتر محمد ریاض. نقد و بررسی شعر عصر قاجار به از ظهور فتحعلی شاه تا انقلاب مشروطیت / دکتر علوی مقدم. کتابهای تازه. شعر.

● *دانشگاه انقلاب* (دی و بهمن ۱۳۶۶، شماره‌های ۴۹ و ۵۰)

پرسشهای دانشجویان، پاسخهای رئیس جمهور. دوگانگی آموزشی در سیستم قضائی / عبدالله الهی. قومیت عربی و انقلاب اسلامی / شهریار نیازی. نگاهی بر کتاب روان‌شناسی خرافات / محمدرضا سمیری.

● *دانشمند* (سال بیست و پنجم، شماره‌های ۱۱ و ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۶)

چگونه مفاهیم فیزیك را درك کنیم / لو یزاپینستین / ترجمهٔ جهانشاه میرزابیگی. ماهیت هیپنوتیزم یا خواب مصنوعی / اشرف اعزازی. احمد آرام. پلاسما جراحی می‌کند / ترجمهٔ حیدر مینایی.

رشد: وزارت آموزش و پرورش.

● ~: *آموزش جغرافیا* (شمارهٔ ۱۱، پاییز ۱۳۶۶)

فلسفه جغرافیای رمزی در فرهنگ اسلامی / دکتر مهدی دهباشی. جغرافیا و سیر تطور اندیشه‌های جغرافیای / سیاوش شایان. نظریه‌های اساسی در ژئومورفولوژی / محمد حسین نادر صفت.

● ~: *آموزش ریاضی* (شمارهٔ ۱۵، پاییز ۱۳۶۶)

نقش ریاضیات در سایر علوم / دکتر محمد علی نجفی. استدلالهای معمایی / حسن نصیرنیا. محاسبه حجم یك چهار وجهی / دکتر علیرضا امیرمعز

● ~: *آموزش زمین شناسی* (شمارهٔ ۹، تابستان ۱۳۶۶)

بهره‌گیری از گیاهان و جانوران برای اکتشاف کانیها / محمدحسن نبوی. ابر / حبیب تقی‌زاده. سیّارکها / فخری هاشمی تهرانی.

● ~: *آموزش زیست‌شناسی* (شمارهٔ ۷ و ۸، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

زیست‌شناسی در خدمت ایمان / محمود حکیمی. میتوکندری و تنفس سلولی / کامیار کلانترزاده. آشنایی با واژه‌های زیست‌شناسی. ویتامینها و اهمیت آنها در تغذیه / محمد علی درّانی.

● ~: *آموزش شیمی* (شمارهٔ ۱۲، تابستان ۱۳۶۶)

نامگذاری ترکیبات آلی / علی سیّدی. مفهوم شعاع یونی / مرتضی خلخالی. قندسازی / مرتضی نیکپور.

● ~: *آموزش فیزیك* (شمارهٔ ۸، بهار ۱۳۶۶)

ابوعلی سینا. سطح انرژی پتانسیل صفر / احمد شیرزاد. قانون بقای اندازهٔ حرکت خطی / سید جعفر مهرداد.

● ~: *تکنولوژی آموزشی* (شماره‌های ۳ و ۴)

تکنولوژی آموزشی در کشورهای دیگر / عذرا دبیری اصفهانی. طرز تهیهٔ ورقهٔ شفاف (ترانها) / سیدیعقوب موسوی. آموزش نحوهٔ استفاده از رسانه‌های گروهی در مدرسه / آسل گیردال، ترجمه حسن نصیرنیا. تولیدوسایل کمك آموزشی ارزان قیمت / محمدمهدی هراتی.

● ~: *معلّم* (شماره‌های ۳ و ۴، آذر و دی ۱۳۶۶)

به یاد شهید آیة‌الله دستغیب. روشهای ایجاد رفتارهای مطلوب / علی‌اکبر سیف. چه کنیم تا باحیا شویم؟ / محمود اسماعیل نیا. مدرسهٔ اسلامیهٔ لندن / ترجمهٔ ناهید شریعت‌زاده.

● *روستا و توسعه* (سال یکم، شمارهٔ اول، دی ماه ۱۳۶۶)

توسعه روستایی، مسائل و مشکلات / آر. پی. میسرا. درسهایی برای آینده / آر. ویتز. صنعتی کردن روستا در کشورهای جهان سوم / ار پی‌میسرا.

● *ریخته‌گری* (سال هشتم، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۶۶)

خلاصهٔ پروژه «تحلیل علمی و آماری صنایع ریخته‌گری ایران» (قسمت دوم) / جلال حجازی [و دیگران]. ایمنی و بهداشت در کارگاههای تمیز کاری / غلامرضا غروی. اخبار جهان ریخته‌گری

● *زیتون* (شمارهٔ ۷۵، دی ماه ۱۳۶۶)

کاربرد تکنیك سنجش از دور دربررسی آبزیان / مهندسی محمد علی فتوت. کمبود غذائی در گیاهان / اصغر پناپور. اخبار و گزارشها

● *صنعت حمل و نقل* (شماره‌های ۶۳ و ۶۴)

جهانگردی ایران، متروك از هر دو سو. حمل و نقل شهری، دولت ـ بخش خصوصی. صادرات نامرئی، پردامنه، اما ناپدید. جلوگیری از ساییدگی قطعات و عیب یابی موتور / مهندس علی‌اکبر عادلی.

● *صنعتگر* (سال پنجم، شماره‌های ۵۵ و ۵۶، آذر و دی ۱۳۶۶).

نقش آموزش در صنعت و تکنولوژی ایران / ناصر الهی. روشهای تشخیص فلزات و آلیاژها / محمد حسن ثقفی. خواص بلورهای فولاد و انتخاب فولاد مناسب. آزمایش جرقه‌ای فولادهای آلیاژی.

● عکس (شمارهٔ یازدهم، دی ۱۳۶۶)

معرفی یك عكاس، علی قلمسیاه. چگونه ابزار عکاسی خود را محافظت کنیم. چگونه عکسهایی با تیرگی دلخواه به دست آوریم.

● علم الکترونیك (سال ششم، شمارهٔ مسلسل ۷۰)

کامپیوتر در ایران / بهمن بهمن دژی. آموزش زبان بیسیك. قلم نوری کمودور

● فیلم (شماره‌های ۶۱ و ۶۲)

عنصر تحقیق در فیلم. گفتگو با داریوش فرهنگ کارگردان فیلم طلسم. مروری یکسال سینمای ایران / عباس یاری. سینمای غیرمتعهدها.

● کیهان اندیشه (شمارهٔ ۱۵، آذر و دی ۱۳۶۶)

شناخت علوم / علی عابدی شاهرودی. مسئولیت کلمات در قلمرو ادبیات / رحیم نژاد سلیم. آموزش دانشگاهی / محمد دامادی

● کیهان فرهنگی (سال چهارم، دی ماه ۱۳۶۶)

استاد دکتر باستانی پاریزی کاوشگر نکته سنج تاریخ. نمایش طبیعت گرای چخوف / جمشید ملك پور. ماکیاوللی و بنیادگذاری اندیشهٔ سیاسی جدید / دکتر سیدجواد طباطبایی.

● کیمیا (سال یکم، شمارهٔ یکم، بهمن ۱۳۶۶)

درآمدی بر برنامهٔ بیست سالهٔ توسعهٔ صنایع کاغذ در ایران / مهندس محمد حسین ملایری. اهمیت سولفات سدیم در صنعت / دکتر محمدعلی میرمحمدی. تازه‌های علمی.

● گزارش سمینار (شمارهٔ ۸، دی ماه ۱۳۶۶)

تحرك بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران در مورد جنگ تحمیلی / محمد جواد لاریجانی. متن سخنرانی دکتر علی اکبر ولایتی در کنفرانس خلع سلاح.

● گزیده‌های دانش و پژوهش دامپزشکی (سال یکم، شماره یکم، زمستان ۱۳۶۶)

الگوهای هورمونی تولید مثل در گاو / ترجمه مرتضی گرجی دوز. اپیدمیولوژی بیماریهای تنفسی طیور / ترجمه علیرضا فاضلی. عوارض متعاقب واکسیناسیون / ترجمه عزیزالله خداکرم تفتی.

● گزیدهٔ مسائل اقتصادی ـ اجتماعی (شمارهٔ ۷۱)

راه حل خصوصی برای معماری توسعه / ترجمه ع. قائم مقامی. الجزایر، تغییرات بنیادی. استراتژیها و تکنیکها در برنامه‌های پنجسالهٔ هند / ترجمهٔ قدرت‌الله معمارزاده

● مجلهٔ اقتصادی (سال دوم شماره‌های ۱۰ و ۱۱)

نفت در ایران / فریدون کامران. ساختار سیاسی اقتصادی ژاپنی: مروری بر تاریخچه سیاسی. سیستم مالیاتی پاکستان. مبداء و اهداف گات / ترجمه م. خیرآبادی

● مجلهٔ باستان شناسی و تاریخ (سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

سنگ لاجورد و جادهٔ بزرگ خراسان / دکتر یوسف مجیدزاده. درآمدی به واژه‌های باستان‌شناسی و تاریخ / دکتر ناصر تکمیل همایون. سازمان اداری ایران در زمان حکومت ایلخانان / دکتر عباس

زریاب خوئی.

● مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی (سال بیستم، شماره‌های اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۶۶)

تفسیر سورهٔ توحید / سیدجلال‌الدین آشتیانی. دکتر شریعتی و بازسازی فکر دینی / دکتر عبدالکریم سروش. جایگاه استاد شریعتی در تاریخ معاصر ایران / دکتر علامعباس توسلی.

● مجلهٔ دانشکدهٔ پزشکی اصفهان (شمارهٔ ۲۲، تابستان ۱۳۶۶)

درمان جراحی اریتمی‌های بطنی / دکتر محمد فرهاد و دکتر محمدعلی نفیسی. تغییر کار غدهٔ تیروئید در رابطه باسن / دکتر صالح زاهدی اصل و مهین امیرغلامی. پولیپ‌های کولون / دکتر منصور مهزاد.

● مجلهٔ دانشکدهٔ پزشکی (سال دهم، شماره اول، تیر ـ شهریور ۱۳۶۵)

آمفیزم لوبرمادرزادی / دکتر منوچهر امیرفیض و همکاران. گزارش یك موردگاستریت چرکی / دکتر محمدرضا زالی. معرفی یك موردتومور کارسینوئید / دکتر فرزانه رحیمی.

● مجلهٔ سیاست خارجی (سال اول، شمارهٔ چهارم، مهر ـ آذر ۱۳۶۶)

بوروکراسی در دموکراسی / سیدعبدالعلی قوام. نقش ژاپن در امنیت کشورهای عضو ناتو / بهزاد اشتری. آثار جنگ بر گسستن پیوندهای دیپلماتیك / اسعداردلان

● معماری و هنر ایران (سال یکم، شمارهٔ دوم، زمستان ۱۳۶۶)

ساختمان مفاهیم معماری و شهرسازی سنتی ایران / مهندس نادر اردلان. باغهای اصفهان / دکتر علی صارمی و همکاران. تحقیقی بر چوب نوشته‌های ایران / عبدالله قوچانی.

● مفید (شماره ۹، دی ۱۳۶۶)

کدام همنوازی؟ تحلیلی از سابقه همنوازی و ارکستراسیون در ایران / منوچهر جهانبگلو. مسألهٔ صدق در سمر / ضیاء موحد. آزادی، بررسی ادبی معصوم سوم / آذرنفیسی.

● نشریهٔ دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی [دانشگاه تهران] (شمارهٔ ۲۳، بهمن ماه ۱۳۶۶)

ورشکستگی به تقصیر و تقلب / دکتر محمود عرفانی. آزادی مطبوعات از دیدگاه لنین / آلبرت رزیس، ترجمه قاسم افتخاری. مبانی جامعه‌شناسی مذهبی ماکس وبر / دکتر حسین بشیریه.

● نمایش (شماره‌های سوم و چهارم، دی و بهمن ۱۳۶۶)

تئاتر شهرستانها را دریابید / لالهٔ تقیان. اسطوره و واقعیت تئاتر / ژان پل سارتر، ترجمه خسرو سمیعی. عرضهٔ تئاتر ایرانی به جهان / محمد بهرامی. صدا و گفتار / درك بوسکیل، ترجمه اختر اعتمادی.

● نور علم (شماره‌های ۱۱ و ۱۲، آبان و دی ۱۳۶۶)

حسن و قبح عقلی از نظر علامه طباطبائی / جعفر سبحانی. نقد و بررسی اعلام المکاسب / سیدمحمد جواد شبیری. انسان در قرآن / محمد مؤمن. فهرست دورهٔ دوم مجله.

● هفته‌نامهٔ اتاق بازرگانی و صنایع و معادن ایران (شماره‌های ۹ و ۱۰ و ۱۱)

نگاهی بر ابزار سیاستهای پولی و مالی. سقوط. اخبار اقتصادی، در بازار نفت.

فعالیتهای فرهنگی دههٔ فجر

به‌مناسبت نهمین دههٔ فجر (از ۱۲ تا ۲۲ بهمن) فعالیتهای فرهنگی گوناگونی در دههٔ دوم بهمن ماه امسال در سراسر کشور انجام گرفت که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱) نمایشگاه سراسری کتاب

نمایشگاه سراسری کتاب به‌همّت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در تهران و ۱۹ استان دیگر برگزار گردید.

در نمایشگاه کتاب تهران، که به‌مدت ۱۱ روز در محل دبیرستان البرز دایر بود، نزدیک به ۲۰۰ ناشر داخلی بیش از هفت هزار عنوان کتاب چاپ اول را در ده موضوع اصلی (کلیات، دین، علوم اجتماعی، علوم خالص، تکنولوژی، هنر و ادبیات، تاریخ و جغرافیا، کودکان و نوجوانان، فلسفه و روانشناسی و...) در معرض تماشا و خرید گذاشتند. بیشترین عناوین را کتابهای مربوط به هنر و ادبیات تشکیل می‌داد و پس از آن کتابهای رشته‌های تاریخ و جغرافیا، معارف اسلامی و علوم عملی بود.

در مراسم گشایش نمایشگاه چند تن از خطبا از جمله آقای محمدتقی جعفری در اهمیت کتاب و نقش سازندهٔ آن در فرهنگ و اجتماع سخنرانی کردند.

در پایان نمایشگاه به‌منظور تشویق ناشران داخلی مراسمی با حضور آیت‌الله ختمی برگزار شد که در طی آن انتشارات امیرکبیر به‌عنوان بهترین ناشر معرفی گردید. از چند ناشر دیگر نیز در این مراسم قدردانی شد.

۲) برندگان «کتاب سال»

از جملهٔ مراسمی که در دههٔ فجر برگزار شد مراسم توزیع جوایز برندگان بهترین کتابهای سال بود که روز نوزدهم بهمن ماه در تالار رودکی در حضور رئیس جمهوری، وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی و شخصیتهای علمی و فرهنگی ایرانی و خارجی مقیم تهران برگزار شد.

در پنجمین دورهٔ کتاب سال جمهوری اسلامی ایران جمعاً ۱۶ کتاب از میان ۱۵۷۲ عنوان کتاب منتشر شده در سال ۱۳۶۵ به‌عنوان بهترین کتابهای سال معرفی شد. اسامی این کتابها به قرار زیر است:

- *الامثال و الحکم المستخرجه من نهج‌البلاغه*، تألیف و ترجمه شیخ محمد غروی،
- *مستدرک الوسایل و مستنبط المسایل*، تألیف حاج میرزا حسین نوری طبرسی، تحقیق و تصحیح مؤسسهٔ آل‌البیت لاحیاء التراث،
- *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، تحقیق و تصحیح شیخ مجتبی عراقی،
- *زندگانی علی بن الحسین(ع)*، سیدجعفر شهیدی،
- *جغرافیای اجتماعی شهرها*، حسین شکویی،
- *زیباترین آواز*، شکوه تقی،
- *روز تنهایی من*، محمد میرکیانی،
- *زبانهای خاموش*، یوهانس فریدریش، ترجمهٔ یدالله ثمره و بدرالزمان قریب،
- *سرم*، سلمان رُسدی، ترجمهٔ مهدی سحابی،
- *شیمی آلی آزمایشگاهی*، سوتلیک، ترجمهٔ محمدرضا یزدانبخش،
- *مکانیک خاک*، کامبیز بهنیا و امیرمحمد طباطبایی،
- *ریسندگی چرخانه‌ای*، ابوالقاسم طاهری عراقی و هوشمند بهزادان،
- *مهندسی ارتباطات دور*، فریمن راجر ل. ترجمهٔ وحید طباطبا وکیل،
- *آفات فراورده‌های انباری و روشهای مبارزه*، ابراهیم باقری‌زنوز،
- *حسابداری اقتصادی*، حسن گلریز،
- *فرهنگ لاروس (عربی- فارسی)*، ترجمهٔ حمید طبیبیان.

در میان بهترین کتابهای سال سه کتاب *شیمی آلی آزمایشگاهی*، *ریسندگی چرخانه‌ای* و *مهندسی ارتباطات دور* ازانتشارات مرکز نشر دانشگاهی است.

۳) کنفرانس اندیشهٔ اسلامی

تشکیل ششمین «کنفرانس اندیشهٔ اسلامی» توسط سازمان تبلیغات اسلامی در دههٔ فجر در تهران، از جملهٔ فعالیتهای فکری- فرهنگی عمده‌ای است که در بهمن ماه گذشته انجام گرفت.

این کنفرانس به‌مدت سه روز با شرکت قریب ۴۵۰ تن از استادان و علما و شخصیتهای ایران و هجده کشور دیگر تشکیل گردید. موضوع کنفرانس «حقوق بشر در اسلام» بود. در اولین روز جناب آقای خامنه‌ای رئیس جمهوری سخنرانی کردند.

در طی کنفرانس نیز چند تن از استادان ایرانی و خارجی مانند استاد محمدتقی جعفری، دکتر حسن الضیقه (لبنان)، دکتر طاهر محمود (هند)، دکتر رجایی خراسانی، آقای واعظ‌زادهٔ خراسانی، آصفی (عراق)، میره عفیف (آمریکا)، حسن الامین (لبنان)، سمیر سلیمان (لبنان)، فهمی هویدی (مصر)، عبدالعزیز ساش‌الدین (آمریکا)، ذیشان جوادی (هند)،

مشکور مهاجر (لبنان)، مصباح یزدی، ابوعبدالله (حجاز) دربارهٔ ابعاد گوناگون تفکر اسلامی در گذشته و حال سخن گفتند و ضمن طرح مسایل موجود، راه حل‌هایی برای مقابله با سیطرهٔ امپریالیسم جهانی ارائه دادند که تدوین «اعلامیهٔ حقوق بشر از دیدگاه اسلام» از آن جمله است.

«کنفرانس اندیشهٔ اسلامی» که عملاً به صحنهٔ ارائه و شناخت تفکر اسلامی در مورد حقوق بشر و مخصوصاً آزادی و مقایسهٔ حقوق بشر غربی با آن تبدیل شد با سخنرانی رئیس مجلس شورای اسلامی و صدور یك قطعنامهٔ ده ماده‌ای پایان یافت.

رئیس مجلس شورای اسلامی ضمن سخنان خود تأکید کرد که «اگرچه خوب است که ما به‌عنوان متفکران اسلامی این بحثها را داشته باشیم و مردم، بخصوص جوانها را هدایت کنیم، ولی این چیزی نیست که درد بشر را درمان کند. اگر هزاران هزار کنفرانس هم تشکیل بشود ولی عملی به‌دنبال نداشته باشد هیچ کاری درست نخواهد شد.»

در قطعنامهٔ کنفرانس بر لزوم تشکیل کمیته‌ای مرکب از دانشمندان آزاد اندیش و مسلط بر مسائل اسلامی و حقوقی که قادر به بررسی عمیق و همه جانبهٔ اندیشه‌ها و آراء ارائه شده دربارهٔ حقوق بشر در اسلام باشند، تأکید شد و هرگونه تبعیض و سلب حقوق انسانها محکوم گردید و قداست حرمین (مکه و مدینه) و دیگر اماکن مقدس مورد تأکید قرار گرفت.

۴) نمایشگاه اسناد تاریخی وزارت امور خارجه

وزارت امور خارجه به‌مناسبت دههٔ فجر نمایشگاهی از گزیدهٔ اسناد تاریخی خود در محل «دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی» (در نیاوران تهران) برگزار کرد که ۱۰ روز طول کشید.

در این نمایشگاه که روز ۱۲ بهمن بدست آقای نخست‌وزیر افتتاح شد، اسناد دویست سالهٔ وزارت امورخارجه به معرض نمایش گذاشته شده بود. عمدهٔ این اسناد عبارت بود از: نمودارهایی از وسعت جغرافیایی کشور در ادوار تاریخی مختلف، کتابهایی در زمینهٔ روابط خارجی ایران، اسناد اصل معاهدات و قراردادهای ایران با دولتها و مؤسسات و اتباع خارجی، نامه‌هایی که میان پادشاهان ایران و امرا و سران دول خارجی مبادله شده است، تصاویری از سفرا و فرستادگان خارجی به ایران، تصاویری از فرستادگان ایران به خارج، تصاویری از وزرای خارجه ایران تا قبل از کودتای ۱۳۳۲، نمونه‌هایی از فرمانهای سلاطین قاجار، نمونه‌هایی از مهرهای نمایندگیهای سیاسی و کنسولی ایران.... وزارت امورخارجه در نظر دارد برخی از این اسناد را به‌صورت مجموعه‌های مستحصر، چاپ و نشر کند.

۵) نمایشگاههای فرهنگی ـ هنری فجر

همزمان با آغاز دههٔ فجر «نمایشگاه فرهنگی ـ هنری فجر» روز دوازدهم بهمن ماه در موزهٔ هنرهای معاصر تهران (پارك لاله) گشایش یافت که در آن مجموعه‌ای از فعالیتهای گوناگون هنری مانند خطاطی، نقاشی، عکاسی و هنرهای ظریف به‌نمایش گذاشته شد.

یکی از آثار ظریف و دلکشی که در این نمایشگاه جلب نظر می‌کرد یك تخته فرش به‌مساحت تقریبی پنج متر بود که در طرح آن شیوهٔ اسلیمی حیوان‌دار به‌کار رفته و تمام نقشهای حیوانات روی فرش بین ۳ تا ۵ سانتیمتر برجسته‌تر از دیگر نقوش روی فرش است.

به‌همین مناسبت دو نمایشگاه «پارچه‌های دورهٔ اسلامی» و «مجموعهٔ تازهٔ ساخته‌های فلزی، سفالی و شیشه‌ای» هم در موزهٔ رضا عباسی تشکیل گردید. نمایشگاههای مشابهی هم در موزهٔ هنرهای تزیینی ایران زیر عنوان «نگرشی بر تحول کتاب آرایی» و در موزهٔ آبگینه با نام «آثار هنری رحمت‌الله احمدی» برپا گردید.

طرح تغییر نظام آموزشی کشور و اهمیت زبان فارسی

به‌منظور «نقد و بررسی پیش‌نویس طرح کلیات نظام نوین آموزش و پرورش» سمیناری با شرکت مقامات و کارشناسان آموزشی در تهران تشکیل شد که یك هفته طول کشید.

در جلسهٔ افتتاحیهٔ این گردهمایی، رئیس جمهوری شرایط حاضر را «بهترین فرصت برای تبادل نظر پیرامون مهمترین مسایل کشور از جمله تهیه و تدوین نظام مطلوب آموزش و پرورش» دانست و گفت «امروز که از استقلال کامل صحبت می‌کنیم باید عناصر لازم و مفید برای نظام مطلوب آموزش و پرورش را بشناسیم و نقاط مفید در نظام موجود را نیز حفظ کنیم»

رئیس شورایعالی انقلاب فرهنگی پس از آنکه جدا کردن تعلیم از تربیت را یك مُعضل اشتباه‌آمیز توصیف کرد، گفت «آمیختن آموزش و پرورش یك ضرورت اساسی در پی‌ریزی نظام نوین آموزشی برای کشور است.»

نکتهٔ مهمی که در سخنان رئیس جمهوری جلب توجه همگان را کرد، تأکید ایشان بر «اهمیت زبان فارسی» بود.

فعالیتهای انتشاراتی مرکز نشر دانشگاهی

مرکز نشر دانشگاهی در طی سال جاری (۱۳۶۶) جمعاً ۹۸ عنوان کتاب و ۲۳ عنوان نشریه منتشر کرده است که مجموعاً ۳۸۰۸۶ صفحه بوده است و تیراژ کل آنها ۷۸۹۵۰۰ نسخه.

از مجموع کتابهای منتشر شدهٔ امسال ۸۳ عنوان برای اولین بار چاپ و نشر شده و ۱۵ عنوان دیگر تجدید چاپ کتابهای منتشر شده در سالهای قبل بوده است. علاوه بر این بنابه گزارش واحد تولید مرکز نشر، هم‌اکنون نزدیك به صد عنوان دیگر در حال حروفچینی و یا صفحه‌بندی است که بسیاری از آنها ان‌شاءالله در نیمهٔ اول سال آینده چاپ خواهد شد.

در فهرست کتابهای چاپ شده رقم عناوین علمی (ریاضیات، فیزیك

وشیمی و مانند اینها) از همه بالاتر است و در مجموع بیش از ۷۵ درصد کل کتابهای چاپ شده را تشکیل می‌دهد.

نکتهٔ دیگر اینکه برخی از انتشارات مرکز نشر دانشگاهی مانند *مبانی عقیدتی اسلامی* و *گزیدهٔ متون ادب فارسی* به‌چاپ ششم و هفتم رسیده است.

ع. روح‌بخشان

کتابدرمانی در آلمان

فضای بیمارستانها معمولاً فضای ملالت‌آور و دلتنگ کننده‌ای است. برای تلطیف این فضا دست کم یك نوشدارو و تریاق وجود دارد. تجربه نشان داده است که مطالعه آرامش فراوانی به بیماران می‌بخشد. آلمانیها سالهاست که با عنایت به همین امر، در بیمارستانهای خود کتابخانه‌های عمومی برای بیماران دایر کرده‌اند: در سال ۱۳۵۴/۱۹۷۵ کتابخانهٔ بیمارستان دانشگاهی شهر دوسلدورف پنجاهمین سالگرد تأسیس خود را جشن گرفت.

در سال ۱۳۶۴/۱۹۸۵ در سراسر آلمان فدرال ۱۲۰ کتابخانهٔ بیمارستانی دایر بود، و امروزه (۱۹۸۷/اواخر ۱۳۶۶) این رقم به ۵۰۰ می‌رسد. شهر مونیخ با داشتن ۶ کتابخانهٔ بیمارستانی که روی هم رفته ۶۰۰۰۰ کتاب دارند، در این زمینه پیشتاز است. در هر یك از شهرهای برمن، دوسلدورف، کلن، و مونستر نیز ۵ کتابخانهٔ بیمارستانی دایر است. این کتابخانه‌ها ـ اعم از آنکه توسط شهرداریها اداره شوند یا توسط کلیسا ـ همکاری بسیار نزدیکی با سایر کتابخانه‌های عمومی کشور دارند، و لذا از این حیث خاطر جمع‌اند که هرگاه لازم باشد برای هر منظور یا مورد خاصّی، کتاب مناسب در اختیار خواهند داشت.

دامنهٔ موضوعات کتابهایی که در این کتابخانه‌ها ارائه می‌شود از آثار ادبی لطیف، کُتب مرجع و نشریات و روزنامه‌ها گرفته تا انواع کتابها و مطالبی را که بر روی نوار کاست ضبط شده باشند در بر می‌گیرد. ضمناً، علاوه بر آنکه هر بیمارستانی سالن مطالعهٔ خاص خود را دارد تا هر بیماری هر گاه که بخواهد بتواند در محیط آرام آن به‌مطالعه بپردازد، یك کتابخانهٔ سیار نیز دست کم هر هفته یك بار به این بیمارستانها سر می‌کشد، و کتابها و نوارهای مورد تقاضای بیماران را در اختیار ایشان می‌گذارد و کتابها و نوارهایی را که خوانده یا شنیده‌اند از آنها پس می‌گیرد؛ بدیهی است که کتابها و نوارهای عودت داده شده، پیش از آنکه در اختیار دیگر بیماران گذاشته شود ضد عفونی می‌شود.

نوارهای کتاب یا موسیقی خصوصاً مطلوب آن بیمارانی است که از ضعف بینایی رنج می‌برند ـ و البته که همراه این گونه نوارهای کاست، دستگاه ضبط (یا پخش) صوتی هم برای استفاده در اختیار این بیماران گذاشته می‌شود. دستهٔ دیگری از بیماران که معمولاً از امکان دستیابی به یك کتابخانهٔ اختصاصی بیمارستانی شادمان می‌شوند، کسانی هستند که ناگزیرند برای معالجات طولانی مدت مدیدی در بیمارستان بسر ببرند؛ این تسهیلات به‌چنین کسانی امکان می‌دهد که دنبالهٔ تحصیلشان را حتی در بیمارستان بگیرند، و یا اینکه برای آماده شدن به‌منظور ورود دوباره به‌زندگی کاری، از بازآموزی بایستند. ولو آنکه ممکن است شغلی که بعد از مرخصی از بیمارستان می‌یابند، به‌لحاظ صدمات و لطماتی که دیده و نواقصی که احیاناً برداشته‌اند، از کاری که پیش از بستری شدن داشته‌اند، متفاوت باشد.

پزشکان تأیید می‌کنند که بیمارانی که در ایّام بستری بودنشان مطالعه می‌کنند، به‌هنگام انجام آزمایشات پزشکی کمتر از بیماران دیگر تندخویی و پرخاشگری می‌کنند و عموماً آرامتر و ملایمترند: «کتابدرمانی» (Biblio-Therapy) دیریست که به‌عنوان یك شعبه از «رواندرمانی» پذیرفته شده است. در جُریان «کتابدرمانی» متخصصان برنامهٔ مطالعه‌ای را به‌منظور کمك به‌بهبود سریعتر بیماران، مشخص و پیشنهاد می‌کنند. در جنب این جریان، اقدام مشابهی نیز توسط فدراسیون پزشکان زن آلمان غربی، با شعار «بیمارستان شاد»، براه افتاده که از جمله شامل پیشنهاد فهرستی از کتابهای مورد توصیه برای مطالعهٔ کودکان بیمار است. نشان داده شده است که مطالعهٔ کتاب و بازی و سرگرمی به‌میزان بسیار قابل ملاحظه‌ای به جداشدن راحت‌تر اطفال از محیط مأنوس خانه و خو گرفتن آنان با محیط بیمارستان کمك می‌کند. از همین رو، تعداد زیادی از کتابخانه‌های بیمارستانی حاوی امکانات فراوانی در زمینهٔ کتابهای کودکان و یا انواع و اقسام سرگرمیها و تفریحات مطلوب آنهاست.

با همهٔ این احوال هنوز از ۳۰۰۰ بیمارستان آلمان غربی فقط ده یك آنها از امکانات کتابخانه‌ای برخوردارند. و لذا، اکثر بیماران ناچارند که تنها به‌مطالعهٔ کتابها و نشریاتی که دوستان و اقوام برایشان می‌آورند، قناعت کنند. اخیراً کتابخانه‌های بیمارستانی شهر مونیخ با همکاری مؤسسهٔ کتابخانهٔ آلمانی برلن (غربی) فیلمی تهیه کرده‌اند که در آن محاسن و فواید وجود کتابخانه‌های بیمارستانی برای بیماران و نیز برای پزشکان، نشان داده شده است.

شکی نیست که بهبود احوال دماغی بیماران در موارد بسیاری به بهبود جسمانی ایشان و نیز سازگاری آنان با شرایط جدید حاصل از بیماری کمك می‌کند. از این لحاظ دایر کردن کتابخانه‌های بیمارستانی در عین حال به‌تقلیل هزینه‌های خدمات درمانی کمك خواهد کرد.

تازه‌های کتاب و نشر در جهان اسلام

□ مجلهٔ *شئون العربیه* که به‌همت جامعهٔ عرب انتشار می‌یابد، شمارهٔ اخیر خود را به‌صورت ویژه‌نامه‌ای به بررسیهای تاریخی دربارهٔ فلسطین از جنگهای صلیبی تاکنون اختصاص داده است؛ یکی از مقالات این شماره به بررسی «قضیهٔ قدس» از آغاز تاکنون اختصاص دارد.

□ یکی از ناشران فرانسوی اخیراً کتابی تحت عنوان *امثال و حکم مراکش* را که حاوی شماری از امثال و اقوال مأثور مغربی به‌زبان عربی و فرانسوی است، انتشارداده است. تهیه کنندهٔ این مجموعه خانم لیلی مسعودی، در مقدمهٔ کتاب برخی از ممیزات و وجوه خاص زندگی اجتماعی و خانوادگی جامعهٔ مراکش را بررسی کرده است.

□ «منظمة العربیه للتربیة و الثقافة و العلوم» در تونس، بخش دوم بررسیهایی را که توسط گروهی از اساتید عرب دربارهٔ وضع ترجمه در سرزمینها و کشورهای عربی انجام شده، انتشار داده است. در این بخش

از بررسیهای مزبور به‌موضع ترجمه در امارات متحدهٔ عربی (به قلم یوسف خطیب)، بحرین (به‌قلم زیان الحاج ابراهیم)، حجاز (به قلم کمال الطباوی)، مصر (به‌قلم محمود محمود)، مراکش (به قلم شحاده خوری)، یمن شمالی و جنوبی (به‌قلم عبدالله فارع)، و بالأخره وضع ترجمه در میان فلسطینیها (به قلم دکتر حسام خطیب)، پرداخته شده است.

□ گروهی از دانشمندان مصری اعلام کرده‌اند که در حال حاضر دست در کار ترمیم و ترجمهٔ نسخهٔ خطی بسیار کهن و کمیابی از مزامیر داوود نبی علیه‌السّلام هستند که سه سال پیش از این طی حفّاریهایی در یك مقبرهٔ قدیمی متعلق به عصر قبطی، در استان بنی‌سویف (در منطقهٔ صعید) بدست آمده بوده است. ظاهراً کار ترجمهٔ این نسخهٔ خطی، که روی پاپیروس نوشته شده و اطراف و حواشی آن خوردگیهایی دارد، حدود یك سال دیگر تمام خواهد شد. مزامیر مزبور به خط بهنسی (یا بهنسیه) نوشته شده، و بجز آن تنها سه متن دیگر باستانی به این زبان در دست است.

□ مؤسسهٔ انتشاراتی «دارالاهالی للطباعة و النشر» دمشق اخیراً کتابی تحت عنوان *المعتزله و الفکر الحرّ* به قلم دکتر عادل العوا در ۴۰۰ صفحه به قطع بزرگ انتشار داده است. در این کتاب جهات وجوانب فرهنگی و سیاسی حرکت اعتزال، ویژگیهای فکری و مبانی علمی و انسانی آن مورد بررسی قرار گرفته، و دربارهٔ تأثیر چهره‌های برجستهٔ معتزله بر فرهنگ اسلامی به‌تفصیل سخن رفته است.

□ کمیتهٔ خاورمیانه‌ای امور نابینایان، وابسته به اتحادیهٔ جهانی امور نابینایان، که مرکز آن در ریاض (حجاز) است، اخیراً کار چاپ جزءِ اول قرآن کریم را که باحروف «بریل»، یعنی حروف برجستهٔ مخصوص نابینایان، چاپ شده، به پایان برده و بزودی آن را منتشر خواهد کرد. ظاهراً پیش از این هیچ بخشی از قرآن مجید با این حروف چاپ و منتشر نسده بوده است.

□ اخیراً دانشگاه الازهر قاهره مقرر کرده است که آثار علّامه محمد اقبال لاهوری، برای تجلیل از مقام او در بسط دعوت اسلامی، به زبان عربی ترجمه شود. این خبر را دکتر احمد معوض، رئیس بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الازهر، طی مصاحبه‌ای که انجمن کتابخانه‌های قاهره برای بحث دربارهٔ آثار ادبی اسلامی علّامه اقبال ترتیب داده بود، اعلام کرد. علّامه محمد اقبال لاهوری در سال ۱۹۳۱/۱۳۱۰ شمسی، یعنی درست ۶ سال قبل از وفاتش از مصر دیدن کرده بود.

□ اخیراً مؤسسهٔ انتشاراتی «دارالاهالی للنشر و الترجمه» در دمشق ترجمهٔ عربی *ساعت نحس* گابریل گارسیا مارکز را به قلم صالح علمانی انتشار داده است. پیشتر برخی دیگر از آثار مارکز، از جمله *صد سال تنهایی* و *طوفان برگ* نیز به زبان عربی ترجمه و منتشر شده بود.

□ در ۲۱ ژانویهٔ ۱۹۸۸/ ۱ بهمن ۱۳۶۶ بیستمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب قاهره در این شهر گشایش یافت. در این نمایشگاه ۵۳ کشور شرکت کرده بودند و روی هم رفته ۱۳/۵ میلیون کتاب عرضه شده بود. بنابر آنچه فاروق حسنی، وزیر فرهنگ مصر، اعلام کرده بود، قرار بوده که عدّه‌ای از نویسندگان مشهور جهان، از جمله آرتور میلر و گابریل گارسیا مارکز، نیز در این نمایشگاه حضور پیدا کنند.

□ اخیراً در پاریس کتابی تحت عنوان «شهرهای اسلامی» به‌قلم نجم عودالدین بجاط، نویسندهٔ افغانی الاصل، انتشار یافته که به بحث و بررسی دربارهٔ شکوفایی شهرهای مهم و تاریخی اسلامی، مانند کوفه، سمرقند، بغداد، قیروان، قاهره، و نظایر آن پرداخته است. نجم عودالدین که در سال ۱۹۲۲/ ۱۳۰۱ در پاریس تولّد یافته و در سال ۱۹۸۵/ ۱۳۶۴ در همان شهر چشم از جهان بست، در لوزان و کمبریج و قاهره و پاریس تدریس‌کرده، و چند سالی نیز مشاور ویژهٔ دبیرکل یونسکو بود.

م.ا.

نامه‌ها

ترجمه‌های مکرر از یك کتاب و مسألهٔ کپی‌رایت

سردبیر محترم، اجازه می‌خواهم بار دیگر توجه شما و خوانندگان *نشر دانش* را به موضوع ترجمه‌های مکرّر جلب کنم. صحبت از یك یا دو مورد استثنایی نیست. موارد فراوان‌تر از آن است که نادیده گرفته شود. به چند مورد جدیدتر که به خود یا نزدیکانم مربوط می‌شود اشاره می‌کنم: ۱) ترجمهٔ *ایرانیان در میان انگلیسیها*ی دنیس‌رایت را که آغاز کرده به دوستان مترجم و ناشر خود اطلاع دادم. چند تن که نسخه‌ای از کتاب اصل را به دست آورده بودند اعلام انصراف کردند جز آقای محمود طلوعی که ترجمه را ادامه داد و به پایان رساند و هر دو ترجمه کم و بیش در یك زمان به بازار آمد. ۲) همسرم گلی امامی کتاب *امپراطور*، اثر روزنامه‌نگار لهستانی ریشارد کاپوشینسکی را که دربارهٔ سقوط هایله‌سیلاسی آخرین پادشاه اتیوپی است مدتی است ترجمه کرده و به دست یك ناشر بخش خصوصی سپرده است و هم اینك اطلاع یافته که ترجمهٔ دیگری از همین کتاب را یك ناشر نیمه دولتی در زیر چاپ دارد و ای بسا زودتر از ترجمهٔ او منتشر بشود. یکی دو سال پیش هم که ترجمهٔ آقای احمد کریمی از *تاریخ مختصر نقاشی معاصر* هربرت رید انتشار یافت ترجمهٔ ده سالهٔ همسرم از همین کتاب که در اختیار یك ناشر دولتی بود به بایگانی سپرده شد تا کی پروندهٔ آن دوباره گشوده شود. ۳) کتاب *کاشفان* دانیل بورستین را که اخیراً انتشارات بهجت با ترجمهٔ آقای اکبر تبریزی به بازار آورد، دوستم علی‌اکبر مهدیان ترجمه‌ای را که خودش با دو سال صرف وقت از همین کتاب انجام داده و برای اظهارنظر به من سپرده بود با حال زار پس گرفت تا ببیند چه فکری برای آن می‌تواند بکند.

این فهرست را می‌توان باز هم ادامه داد. تصوّر من این است که در

زمینهٔ کتابهای جدیدِ بابِ بازارْ ترجمه‌های مکرّر درصد قابل توجهی را تشکیل می‌دهد و اگر جُدا از زمانی که توسط دو یا چند مترجم صرف ترجمهٔ مکرّر از کتاب واحدی می‌شود منابع مالی و فنی به مصرف رسیده را هم به حساب بیاوریم به بیلان قابل ملاحظه‌ای برای این دوباره یا چندباره کاری فرهنگی می‌رسیم که بازده آن ـ «اعتلای فن ترجمه در نتیجهٔ مسابقهٔ مترجمان» ـ به هیچ‌وجه مثبت به نظر نمی‌رسد. وجود یک ترجمهٔ خوب در بازار یقیناً بهتر از سه ترجمهٔ ناسنجیده و مغلوط است.

دوستان فاضل من کمتر شده است که از ترجمه‌های مکرّر اظهار نگرانی کرده باشند. ترجمه‌های دوباره و سه‌باره از آثار کلاسیک البته چیز دیگری است و در این زمینهٔ دشوار مترجمان توانمند باید بیایند و به نوبت هنرنمایی کنند. ولی آیا ترجمهٔ متنهای سادهٔ «ژورنالیستی» هم نیاز به مسابقه دارد؟ دوستان فاضل من کمتر شکایت می‌کنند چون به جایی رسیده‌اند که ناشر سایق برای چاپ آثارشان وجود دارد. اگر همه چهارمین ترجمهٔ یک رمان نوجوان پسند باشد. ولی چرا قضیه را از دید مترجمان غیرنامی نبینیم که انتشار سریعتر یک ترجمه ممکن است به معنی هدر رفتن نتیجهٔ زحمات چند ماهه، اگر نگوییم چند سالهٔ آنان باشد؟

چه باید کرد؟ راه حل چیست؟ اگر واقعاً نیازی برای یافتن چاره‌ای احساس می‌شود سه راه در برابر ما وجود دارد: ۱) موکول کردن آغاز ترجمه به کسب مجوّز از صاحب اثر در خارج از کشور که در این حال معمولاً یک ناشر موفق می‌شود انحصاراً اجازهٔ ترجمهٔ اثر را به زبان مورد نظر، مثلاً فارسی دریافت کند. مؤسسهٔ ناشر پس از کسب مجوّز مترجم مناسبی برای ترجمهٔ کتاب انتخاب می‌کند. ۲) کسب مجوّز ترجمه از یک مرجع داخلی، مثلاً پس از ارائهٔ ترجمهٔ فصل اول کتاب. ۳) جستجو برای یک راه حل متفاوت مثلاً ایجاد یک بانک اطلاعاتی از ترجمه‌های در دست اقدام در یک محل بیطرف، تا مترجمان با آگاهی از کارهای یکدیگر تصمیم به آغاز یا انصراف از ترجمهٔ کتابی بگیرند. راه چهارم هم البته ادامهٔ وضع موجود است، بی‌آنکه احساس شود نیازی به اقدام خاصی وجود دارد.

میل دارم دوستان دست‌اندرکار دربارهٔ منافع و مضار این راه حلهای بالقوه اظهار نظر کنند. کَند و کاو در امکانات راههای دوم و سوم آسان‌تر است چون همهٔ جنبه‌های آن داخلی است و بهتر لمس می‌شود. راه حل اول ابعادِ خارج از کشور و بین‌المللی دارد و برای اظهار نظر دربارهٔ آن به معلومات و تجربه‌های خاصی نیاز داریم، از این‌رو اجازه می‌خواهم راه اول را شخصاً قدری بشکافم. دربارهٔ راههای دوم و سوم فعلاً اظهارنظری نمی‌کنم.

بله، راه اول به معنی پیوستنِ ایران به یکی از پیمانهای جهانی حق مؤلف (کپی‌رایت) است که طبعاً یک امر بزرگ مملکتی است و نیاز به تسلیم لایحهٔ قانونی از طرف دولت و تصویب مجلس و تأیید شورای نگهبان دارد. بنابراین همهٔ مقامات باید کاملاً قانع شوند که چنین امری به خیر و صلاح مملکت است. مخالفان پیوستن ایران به پیمان کپی‌رایت فراوانند و سالهاست که دربارهٔ مضار آن داد سخن می‌دهند: «پیوستن ایران به پیمان کپی‌رایت باعث می‌شود درهای دانش و فرهنگ به روی مملکت بسته شود.». «این کار ناشران ضعیف ما را ورشکسته می‌کند.» یا «این هم می‌شود قوز بالای قوز و مانع دیگری سر راه آزادی بیان.»

جالب است که دوستان فاضل من هیچکدام حاضر نیستند حتی یک فایده هم در این کار ببینند و همیشه با موضعگیری سیاسی با آن از در مخالفت در می‌آیند و اغلب استدلال می‌کنند که چون کشورهای بزرگ غرب قرنها ما را زیر سلطهٔ خود نگاهداشته بودند و منابع مالی و مادی و فرهنگی ما را غارت می‌کرده‌اند، حالا ما حق داریم به جبران این غارت چند صد ساله آثار فرهنگی آنان را به رایگان مورد بهره‌برداری قرار بدهیم. هیچ کس نیست که از یک دیدگاه اخلاقی به مسئله بنگرد و بگوید «آقا، همانطور که من خوش ندارم یک مترجم مثلاً امریکایی بیاید و شعر مرا بدون اجازه و جلب رضایت من به انگلیسی ترجمه کند، منهم به نوبهٔ خود به فلان نویسندهٔ کلمبیایی یا شاعر اسپانیایی یا نویسندهٔ ترک حق می‌دهم که خوشش نیاید که آدمی مثل من بدون اطلاع و اجازهٔ او اثرش را به فارسی ترجمه کند.» صاحب این قلم به هیچ‌وجه شرمسار نیست از اینکه بگوید اخلاقاً به لزوم تحصیل اجازهٔ ترجمه از صاحبان آثار عقیده دارد.

ولی متاسفانه پیوستن کشورها به پیمانهای بین‌المللی کمتر ممکن است به خاطر ملاحظات اخلاقی باشد و چنین اموری بیشتر به خاطر مسائل عملی صورت می‌گیرد. بنابراین پیوستن یا نپیوستن ایران به یکی از پیمانهای جهانی کپی‌رایت باید از دیدگاه مسائلِ عملی ارزیابی شود و برای این کار بررسی تجربیات کشورهای دیگر مثلاً کشورهای جهان سوم با مسائل مشابه و یا حتی کشورهایی در همسایگی ایران مثل ترکیه یا پاکستان که سالهاست به پیمانهای جهانی کپی‌رایت پیوسته‌اند، یا روسیهٔ شوروی که چند سالی است پیوسته است می‌تواند مددکار باشد. آیا درهای دانش و معرفت به روی مردم هندوستان و فیلیپین بسته شده است؟ آیا ناشران مصر و لیبی و الجزایر زیر بار پرداختهای ارزی به ناشران خارجی ورشکسته شده‌اند؟ طبق آخرین آمار هشتاد کشور جهان امروز عضو پیمان جهانی کپی‌رایت (U.C.C.) هستند که عهدنامه‌ای است که به ابتکار سازمان یونسکو پدید آمده و به مباشرت این سازمان اداره می‌شود و تسهیلات خاصی برای کشورهای در حال رشد در آن پیش‌بینی شده است. اگر کشورهایی چون غنا و نیجریه در چهارچوب ضوابط این پیمان می‌توانند با ناشران کشورهای بزرگ کنار بیایند قاعدتاً سازمانهای انتشاراتی کشوری چون ایران نیز باید بتوانند.

در حقیقت در این ایّام وقتی انسان بدون اطلاع و اجازهٔ صاحب اثری به ترجمه می‌پردازد ای بسا درهای مساعدت را به روی خود بسته ببیند. چون اگر برای رفع مشکلی در متن به مؤلفِ کتاب نامه بنویسد جواب منفی خواهد شنید، در حالی که وقتی ترجمه مجاز باشد نه تنها صاحب اثر موظّف است مشکلات مترجم را رفع کند بلکه ناشر نیز آماده خواهد بود اصل مواد تصویری کتاب یا نسخه بدل فیلم اُفست آن را در اختیار ناشر ترجمهٔ مجاز قرار دهد تا کیفیت چاپ تصاویر ترجمه نیز در حد چاپ تصاویر اصل کتاب باشد. ناشران کشورهای عضو پیمانهای کپی‌رایت در اجرای طرحهای بزرگ انتشاراتی همکاری فراوانی با یکدیگر دارند و متن چاپ نشده یا حروفچینی شدهٔ کتابها را ماهها قبل از انتشار در اختیار یکدیگر قرار می‌دهند. یک حُسن دیگر پیوستنِ ایران به یک معاهدهٔ جهانی کپی‌رایت این خواهد بود که مسئلهٔ حق مؤلف در داخل کشور نیز نظم و نسق خواهد یافت چون قدم اول در راه به نظم درآوردن روابط کشور با ناشران و صاحبان آثار خارجی وجود یک قانون جامع و لازم‌الرعایهٔ داخلی برای حفظ حقوق مؤلفان و آفرینندگان آثار است.

جهان امروز جهان مبادلهٔ سریع اطلاعات است و هر کشوری که

ه بازی گرفته شود و از معرکه عقب نماند باید قوانین بازی را
غیر از این نمی شود. کمااینکه در زمینه‌هایی که کشور واقعاً
ست، مثل مبادلهٔ فیلمهای خبری تلویزیونی، ما عضویت خود
؛ جهانی مربوط به آن کار حفظ کرده‌ایم و حق عضویت لازم
فته‌ایم. انتشارات هم شاخه‌ای از صنعت مبادلهٔ اطلاعات
ی خارج ساختن آن از حالت هرج و مرج و عقب‌ماندگی
قل اتیکتهای بین‌المللی ضروری است. مؤسساتی که به فکر
اب هستند (چون جوامع فارسی زبان ایرانی و افغانی خارج از
لاهای فرهنگی محصول ایران در اساس تغذیه می‌شوند) به
، خواهند کرد که وقتی درهای بازارهای خارجی واقعاً به
وده خواهد شد که ایران متقابلاً به حفظ حقوق ناشران آن
لاقه نشان بدهد. دعوت به شرکت در نمایشگاه بین‌المللی کتاب
ی ناشران بزرگ جدی خواهند گرفت که احساس کنند بر پا
بشگاه به مسئلهٔ تجدید چاپ کتابهایشان در ایران توجه پیدا

می‌رایت را باید گشود و مطرح کرد ولی با علم و اطلاع
پایهٔ تجربه‌های کشورهای مشابه، با استفاده از راهنمایی و
مؤسسه‌ای چون سازمان یونسکو و نه بر پایهٔ واهمه‌های
.وشنفکران ما که یگانه متفکران جهان نیستند؛ روشنفکران
.ر عضو پیمان جهانی کپی‌رایت یقیناً به اندازهٔ ما نگران
عنوی کشورشان با محافل فرهنگی جهان هستند. و اگر
پیمان کپی‌رایت و رعایت اتیکتهای آن باعث شده بود که
فت به روی کشورشان بسته شود، شکوه و شکایتشان را ما
در حالی که ممکن است نتیجه کاملاً برعکس باشد و پیوستن
مانی باعث تسهیل دسترسی به میکروفیلمها و بانکهای
مواد مکتوب قبل از تاریخ انتشار آنها باشد.
حال از بحث ترجمه‌های مکرّر به بحث کپی‌رایت رسیدیم.
.ل من در این زمان یافتن راه حلی برای مسئلهٔ ترجمه‌های مکرّر
دوستان پیشنهادی دارند من شخصاً از خواندن یا شنیدن آن
خواهم شد.

کریم امامی

کتابفروشان شهرستانها بی‌لطفی مکنید

یز، دربارهٔ بحران کاغذ و مشکلات انتشارات کتاب، رپرتاژها
تعددی در مجلات و یا روزنامه‌ها چاپ شده که بطور کلی همهٔ
دفاع از ناشران تهران بجا و منطقی بوده است. اما آیا براستی
شده است که از مظلومیتِ کتابفروشان شهرستانی چیزی
؟
هم بموضع ناگوار کتابفروشان شهرستانی اشاره کنم که
بوری مظلوم واقع شده‌اند. روزگاری این جماعت زحمتکش
.ان پایتخت همکاران ارزشمندی شمرده می‌شدند. ناشران
.یابی راهی شهرستانها می‌شدند و با کتابفروشان به گفتگو
. و سرانجام قرارداد منصفانه‌ای منعقد می شد که رضایت و
منافع طرفین را دربر می‌گرفت. فرستادن کتاب به کتابفروشیهای
شهرستانی همیشه براساس معیارهای معقول و منصفانه صورت
می‌گرفت. پورسانت‌ها اغلب از بیست درصد هم فراتر می‌رفت. هزینهٔ
حمل کتاب از تهران به مقصد برعهدهٔ ناشر بود. براتها دو ماهه صادر
می‌شد، و آخر سال هم ناشر مبلغی به‌عنوان پاداش تشویقی به
کتابفروشیها پرداخت می‌کرد. ناشران پایتخت که بالاترین درصد
فروششان در شهرستانها بود به ارسال کتاب به شهرستانها تمایل بیشتری
نشان می‌دادند. از اینها که بگذریم، اصولاً ناشران کتاب شناس برای
ثروت اندوزی نداشتند بلکه در درجهٔ اول به دسترسی مردم به کتاب
علاقمند بودند و از این نظر بود که کتاب قبل از بخش در تهران به
شهرستانها فرستاده می شد و نتیجتاً با توزیع کتاب در سراسر کشور
نیات فرهنگی ناشران فرهنگدوست تحقق می‌یافت.

تا چند سال پیش این شیوه کم و بیش بامختصر تغییراتی مرسوم بود اما
امروزه کتاب درایران به‌صورت کالایی درآمده است که از چاپخانه
یکسره به انبار محتکرین حمل می‌شود و بعد از بازار سیاه سر درمی‌آورد.
دلالهای کتاب که به کارتلهای نفتی بیشتر شباهت دارند، کتابخوانهای
واقعی را از دست‌یابی به کتاب در شهرستانها محروم کرده‌اند.
کتابفروشان ولایات، که به‌واسطه‌های سودجو در تهران دسترسی ندارند
کمتر کتاب خوب به دستشان می‌رسد. امروزه فقط کتابهای فروش نرفته
و ته انبار مانده‌ها با تغییر قیمت به شهرستانها فرستاده می‌شود.
کتابفروش مظلوم وقتی سر کارتن را باز می‌کند روی کارتن چند جلد
کتاب تازه و زیر کارتن مملو از کتابهای باد کرده است، و کوچکترین
اعتراض بقطع همکاری منجر می‌شود. برای مثال اگر کتاب کرد و
کردستان، سیزوهه و نظایر اینها دهها بار تجدید چاپ گردند یك جلد هم
به‌دست کتابفروش شهرستانی نمی‌رسد. نشریات لوکس تذهیبی برای
تهرانیهاست که هم پول بیشتری دارند و هم دسترسی به آن، لیکن
کتابهایی مانند *طب گیاهی*، *داروهای سنتی*، *طب الکبیر*، *طب‌العظیم*،
تعبیر خواب، *تقویت حافظه* و *دختر می‌خواهید یا پسر* و از این نوع، نه
یك بار نه دو بار بلکه دهها بار برای هر کتابفروشی شهرستانی فرستاده
می‌شود. تازه این یك طرف سکه است. فروش نقد است و پورسانت ۱۰
الی ۱۵ درصد. هزینهٔ کارتن، تسمه‌کشی، حمل به گاراژ در تهران و حمل به
شهرستان برعهدهٔ خریدار است که در مجموع شش درصد از پورسانت
را می‌خورد. افزون براینها، گاه و بیگاه که پای همشهریها به پایتخت
می‌رسد در بازگشت به دیار، خبر از خرید کتاب با تخفیف در تهران
می‌دهند و از کتابفروش محل نیز چنین توقعی دارند.

بی‌مورد نیست که شهرستانیها بطوراعم و دست اندرکاران داد و ستد
بویژه، ازتبعیضات شهرستانی بودن همیشه می‌نالند و چه بسا وسوسه
می‌شوند که داروندارشان را با مرکز نشینی معامله کنند.

انتشارات ارك ـ تبریز

در حاشیهٔ دو بیت حافظ

از نامه، یا بهتر بگویم، مقالهٔ انتقادی و ممتع آقای دکتر حسینعلی هروی در مجلهٔ نشردانش (شمارهٔ اول، سال هشتم) بسیار لذت بردم. ضمناً لازم دانستم یکی دو نکتهٔ جزئی را به عنوان پیشنهاد بر نوشتهٔ مستدل ایشان بیفزایم شاید مفید فایدتی باشد:

در مورد بیت حافظ:

طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی درون پیرهنم

اشاره‌ای که آقای امین پاشا اجلالی در شمارهٔ قبلی نشر دانش به شعر منوچهری (پیرهن در زیر تن پوشی و پوشند هر کسی / پیرهن بر تن تو تن پوشی همی بر پیرهن) در مورد «لغز شمع» کرده‌اند، اصلاً وجهی ندارد و ارتباطی به شعر حافظ نمی‌تواند داشت. منوچهری این بیت را در باب «لغز شمع» آورده و تنها هدفش از نخ باریك (فتیلهٔ شمع) و تشبیه آن به پیراهن انحراف فکر خواننده و به کارگرفتن اندیشهٔ وی در حل لغز بوده است. به همین جهت ـ به قول آقای دکتر هروی ـ «این "تشبیه" به علت ضعف رابطهٔ مشابهت: هرگز به صورت یك اصطلاح و مفهوم رایج یا فرمول ثابت... مربوط به شمع در ادب فارسی در نیامده است.»

تصور می‌کنم منظور حافظ از «طراز پیرهن زرکش» همان اشکهای سردشدهٔ زردرنگ شمع مومی، معمول در آن زمان، بوده است که بر کناره‌ها و بدنهٔ شمع به مرور ریخته و با نقشهای گونه‌گون جلوه کرده است. و چون منظور حافظ از پیرهن ـ به قول درست آقای دکتر هروی ـ همان ظاهر است. بنابراین حافظ وضع و حال ظاهر و باطن خود را به ظاهر و باطن شمع مانند کرده است که ظاهر آن نگارین و منقش به نقش زرین و باطنش همچون شمع در سوز و گداز است.

اما در مورد قول دیگر آقای هروی که می‌نویسند: «من پیرهن زرکش شمع را زرورق روی شمع معنی می‌کنم که در گذشته معمولاً شمع را در آن می‌پیچیدند ـ به گفتهٔ سعدی کاغذ زر ـ و در معنی تفاوتهایی با پیراهن فانوس دارد». بنده نمی‌داند شمعی که برای سوختن در لگن و شمعدان قرار می‌داده‌اند با زرورق که پوشش موقت آن بوده است چه ارتباطی دارد؟ شمع با شعله‌اش چطور می‌تواند در زرورق قرار گیرد؟ علاوه بر این زرورق با «کاغذ زر سعدی» که منظور برات و حواله و به اصطلاح امروز برگ بهادار یا ورق طلا می‌باشد چه ارتباطی می‌تواند داشت؟ این نکات بر این بنده مجهول است که آقای دکتر هروی یا دیگران باید توضیح بدهند.

اما قول آقای دکتر خانلری که پیرهن زرکش حافظ را «فانوس» دانسته به همان دلایلی که آقای دکتر هروی نقل کرده‌اند، موجه نیست.

در خصوص بیت حافظ:

سمند دولت اگر چند سرکش است ولی
زهمرهان به سرتازیانه یاد آرید

اشاره‌ای که به *تفسیر سورهٔ یوسف* تألیف احمدبن زید طوسی کرده‌اند و به قول خودشان ردّپای برخی از مفاهیم و ترکیباتی را که در غزلهای حافظ دیده می‌شود در آن تفسیر یافته‌اند در مجموع بسیار مغتنم است ولی وجود کلمهٔ «همرهان» اشاره به «زلیخا» را در داستان حضرت یوسف (ع) و برخورد آنان کمی سست می‌کند. علی ایّ حال حدسی است که با استقصاء بیشتر و استقراء کاملتر و تحقیقات بیشتر جناب منتقد محترم در آینده روشنتر خواهد شد.

احمد احمدی بیرجندی (مشهد)

ابراهیم فخرایی درگذشت

ابراهیم فخرایی، نویسنده و محقق معاصر در اواخر بهمن ماه امسال در ۸۸ سالگی درگذشت.

مرحوم ابراهیم فخرایی در سال ۱۲۷۸ خورشیدی در محلهٔ افخرای رشت متولد شد. در پنج سالگی به مکتب رفت و قرائت قرآن، *نصاب‌الصبیان* و مقدمات علوم قدیمه را فراگرفت. در نوجوانی به‌مدرسهٔ نوبنیاد محمّدیه و پس از آن به‌مدرسهٔ اتفاق رفت و در آنجا علاوه برعلوم متداول، زبان فرانسوی را چندان خوب آموخت که به او لقب «موسیو» (= کوچك آقا) دادند. پس از آن در شانزده سالگی برای ادامهٔ تحصیل از راه قفقاز به شام (بیروت) رفت لکن چون جنگ جهانی اول درگرفت ناگزیر از بازگشت به وطن شد و پس از هفده ماه دوری از راه بغداد به تهران آمد و در دارالفنون به تحصیل ادامه داد. در این هنگام آوازهٔ «نهضت جنگل» بلند شد و ابراهیم جوان برای پیوستن بدان به گیلان رفت و در مقام منشی مخصوص میرزا کوچك‌خان به فعالیت پرداخت. بعدها وزیر معارف و بعولی وزیر عدلیهٔ حکومت میرزا کوچك‌خان شد. پس از شکست نهضت جنگل، تحت تعقیب حکومت مرکزی قرار گرفت و خانه‌اش به‌غارت رفت.

در آغاز حکومت رضاخان روزنامهٔ پیام را انتشار داد که کمی بعد توقیف شد و فخرایی فعالیت مطبوعاتی خود را با همکاری با روزنامهٔ *طلوع* دنبال کرد و چون این روزنامه هم توقیف شد فخرایی به کار فرهنگی و تألیف پرداخت که *گنجینهٔ ادب*، *اخلاق*، *تاریخ و تعلیمات مدنی* یادگارهای آن روزگار است.

در این احوال ابراهیم فخرایی به‌کار وکالت و قضاوت روی آورد و چند سال در شهرهای مختلف گذراند تا سرانجام در ۱۳۳۳ از کار دادگستری بازنشسته شد و از آن پس یکسره وقت خود را وقف نگارش کرد. امّا در این دوره همهٔ همّ و غمّ او یکجا به گیلان معطوف و مصروف شد و در این زمینه آثار با ارزشی پدید آورد که از آن جمله است: *سردار جنگل*، *گیلان در جنبش مشروطیت*، *گیلان در گذرگاه زمان*، *گیلان در قلمرو شعر و ادب*، *گزیدهٔ ادبیات گیلکی* و...

در سالهای اخیر چندین بار خدمات استاد فخرایی مورد ارج گذاری قرار گرفت و از جمله در سال ۱۳۶۳ *یادگارنامهٔ فخرایی* حاوی بیش از ۳۰ مقالهٔ تحقیقی در نزدیك به ۹۰۰ صفحه به قلم اساتید و صاحبنظران و به کوشش رضا رضازادهٔ لنگرودی توسط نشر نو در تهران منتشر شد که حاوی اطلاعات جامع و سودمندی دربارهٔ زندگی، افکار و آثار آن روانشاد است.

راهنمای درخواست اشتراک

خواهشمندیم قبل از تنظیم فرم اشتراک به موارد زیر توجه فرمایید:

۱. بهای اشتراک سال هشتم ۱۵۰۰ ریال.
۲. بهای هر شماره ۲۵۰ ریال.
۳. هزینهٔ پستی مجله‌های ارسالی به خارج از کشور جداگانه محاسبه می‌شود.
۴. شروع انتشار سالانه از آغاز آذر ماه هر سال تا پایان آبان ماه سال بعد می‌باشد.
۵. انتشار هر دو ماه یکبار است.
۶. لطفاً بهای اشتراک مجله را به حساب جاری ۹۰۰۰۹ بانک ملی، شعبهٔ خیابان پارک، کد ۱۸۳، بنام مرکز نشر دانشگاهی واریز و رسید آنرا همراه با فرم تکمیل شده به نشانی: تهران، خیابان شهید بهشتی، خیابان پارک ، شمارهٔ ۸۵، کد پستی ۱۵۱۳۴ و یا صندوق پستی ۱۵۸۷۵ـ۴۷۴۸، بخش توزیع (قسمت نشریه) بفرستید (تلفن ۶۲۴۶۵۲)
۷. در صورت تغییر نشانی لطفاً بی‌درنگ موضوع را به بخش آبونمان مجله اطلاع دهید.

فرم درخواست اشتراک مجله *نشر دانش*

با ارسال برگهٔ بانکی شمارهٔ مورخ به مبلغ ریال
تقاضای اشتراک مجله *نشر دانش* از شمارهٔ الی سال را دارم.
خواهشمند است مجلات درخواستی را به نشانی زیر بفرستید.

نام و نام خانوادگی: (حروف به تفکیک در جدول آورده شود)

نام:

نام خانوادگی:

نشانی:

کد پستی صندوق پستی تلفن امضاء

نشر دانش

سال هشتم، شمارهٔ سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷

مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابشناسی

ویرایش و نشر

نشر کتاب

خبرها

«فُقَّع گشودن» فردوسی و سپس عطّار

بحثی در ماهیّت شعر و شاعری از نظر عطّار

[بخش اول]

نصرالله پورجوادی

۱. کنایه‌ای فراموش شده

در میان شعرای بزرگ ما کمتر کسی است که به‌اندازهٔ عطّار دربارهٔ شاعری خود سخن گفته باشد. شیوهٔ او به‌طور کلی این است که پس از ختم داستان اصلی در هر یك از مثنویهای *منطق‌الطّیر* و *اسرارنامه* و *الهی‌نامه* و *مصیبت‌نامه*[1] ابیات فراوانی در وصف حال خود و شاعری خود می‌سراید و از کمال سخن و عمق اشعار خود یاد می‌کند[2]، و همراه با آن، از شعرایی که شعر گفتن را وسیلهٔ تقرّب به سلاطین و وزرا و قدرتمندان قرار داده بودند و برای گرفتن صله مدح و ثنای ایشان را می‌گفتند، انتقاد می‌کند[3]. از میان همهٔ شعرای فارسی زبان فقط چند نفر را مستثنی می‌کند و به ایشان احترام می‌گذارد که در رأس آنان فردوسی است. عطّار به فردوسی ارادتی خاص ورزیده، به‌طوری که در آثارش بیش از هر شاعری از او یاد کرده است. عطّار نه‌تنها از فردوسی و همّت بلند او ستایش می‌کند، بلکه حتی خود را پیرو او می‌داند، چنانکه در *مصیبت‌نامه* می‌گوید: «همچو فردوسی فُقَّع خواهم گشاد».[4] همین معنی را در *اسرارنامه* نیز تکرار کرده و گفته است که فردوسی فقع گشود و او نیز می‌خواهد همین کار را بکند.[5]

چرا عطّار این چنین به حماسه‌سرای بزرگ طوس ارادت می‌ورزد؟ چنانکه می‌دانیم، فردوسی و عطّار دو شاعر کاملا متفاوت‌اند و اشعارشان از حیث مضمون بکلی با هم فرق دارد. فردوسی شاعری حماسه‌سرا و عطّار شاعری است عارف و صوفی، و پیروی عطّار از فردوسی یقیناً از حیث مضامین و معانی اشعار نیست. البته، عطّار بخصوص همّت بلند فردوسی را می‌ستاید، و از بی‌اعتنایی او به سلطان محمود به نیکی یاد می‌کند و از این حیث خود را به او مانند می‌کند. اما پیروی او از حکیم طوس منحصر به این امر نیست. در یك جا نیز فردوسی را به دلیل بیتی که در توحید سروده است تحسین می‌کند، و می‌گوید که اشعار خود او نیز همه در توحید است[6]. ولی این موضوع نیز دلیل اصلی پیروی او از فردوسی نیست. پیروی عطار از فردوسی مسأله‌ای است که به نفس شاعری و انگیزهٔ شاعر در شعر گفتن مربوط می‌شود. برای روشن شدن این مسأله لازم است نظر عطّار را از خلال اشعار او، اشعاری که در وصف حال خود و شاعری خود سروده است، بررسی کنیم.

موضوعی که در اینجا مطرح کردیم در واقع پرسشی است از معنای یك مصرع عطّار که می‌گوید: «همچو فردوسی فُقَّع خواهم گشاد». عطّار در این مصرع، و همچنین در ابیات دیگری که به‌همین مضمون سروده است، موضوع تبعیّت خود را از فردوسی بیان کرده است. کاری که فردوسی کرد و عطار می‌خواهد به تبع او انجام دهد «فُقَّع گشودن» است. فردوسی فقع گشود، و عطّار نیز می‌خواهد «فقع‌گشایی» کند. اما «فقع گشودن» چیست؟ در واقع این خلاصه و لبّ سؤالی است که ما می‌خواهیم در این مقاله بدان پاسخ گوییم.

«فُقَّع گشودن» چیست؟ این تعبیر که یکی از کنایات پرتوان و پرمعنای شعر فارسی است زمانی در نزد نویسندگان و شعرای ایرانی بسیار رایج بوده، ولی امروزه تقریباً بکلّی فراموش شده است. در بسیاری از کتابهایی که در قرنهای پنجم و ششم به فارسی نوشته‌اند، بخصوص در آثار منظوم، از این کنایه استفاده شده است[7]، ولی از زمان حملهٔ مغول به‌بعد بتدریج از استعمال آن کاسته شده[8]، به‌طوری که در آثاری که از قرن هشتم به‌بعد نوشته شده اصلا از آن استفاده نکرده‌اند[9].

علاوه بر محرومیّت شعر فارسی از این کنایه در قرنهای هشتم به‌بعد، محرومیّت دیگری نیز گریبانگیر ادبیّات فارسی شده و آن فراموش شدن معنای دقیق این کنایه است. فرهنگهای فارسی تعریفهایی از آن کرده‌اند، ولی متأسّفانه همهٔ آنها سطحی و مبهم و غیر دقیق است و مسأله را حل نمی‌کند. محقّقان معاصر و مصحّحان متون فارسی پیش از مقول نیز به‌جای اینکه با استفاده از خود این متون سعی در رفع ابهام کنند، اغلب به تکرار آن تعریفهای سطحی و مبهم پرداخته‌اند و مسأله را لاینحلّ گذاشته‌اند[10].

هنگامی که من به این کنایه در آثار عطّار، بخصوص به مصرع فوق در مصیبت‌نامه برخوردم، این سؤال برایم مطرح شد که عطّار واقعاً چه می‌خواهد بگوید و چرا چندین بار که از فردوسی یاد می‌کند «فقع گشایی» را به او نسبت می‌دهد و خود را در این کار پیرو او می‌خواند. در پاسخ به این سؤال اولین کاری که می‌بایست انجام دهم رجوع به فرهنگها و کتب لغت بود. ولی همان‌گونه که گفتم، تعریفهایی که فرهنگهای مختلف، اعمّ از قدیم و معاصر، آورده و مصحّحان آثار عطار نیز عیناً آنها را تکرار کرده‌اند، هیچ‌کدام پاسخ قانع کننده‌ای نداده‌اند. خوشبختانه خود عطّار این کنایه را چندین بار در مثنویهای خود به‌کار برده است، و من سعی کرده‌ام از روی آنها و به کمك متون دیگری که این کنایه در آنها به‌کار رفته است پاسخی قانع‌کننده بیابم. در همین اوقات ناگهان مقاله‌ای مصوّر از باستان‌شناس محترم آقای عبدالله قوچانی به‌دستم رسید[11] که در آن خبر از کشفی در زمینهٔ باستانشناسی داده و کوزه‌های فقاع را نخستین بار شناسایی کرده بود. این کشف اگرچه مستقیماً به حل مسألهٔ معنای کنایهٔ «فقع گشودن» در شعر فارسی کمکی نمی‌کرد، ولی مشاهدهٔ تصاویر کوزه‌های فقع خود برای من الهام‌بخش بود و مرا به عصری نزدیك کرد که «فقع گشودن» و نوشیدن در جامعهٔ ما رواج داشت[12] و نویسندگان و سعرا آن را به‌صورت کنایه در آثار خود استعمال می‌کردند و خوانندگان ایشان به‌دلیل آشنایی مستقیم با فقاع معنای آن را درك می‌کردند. مقالهٔ حاضر حاصل تفرّسی است که از راه مشاهدهٔ این تصاویر و تأمل در ابیات عطّار و یادداشتهای خود دربارهٔ کنایهٔ مزبور کرده‌ام.

۲. فقاع خوردن فردوسی در حمام

جستجوی خود را از فردوسی و داستانی دربارهٔ فقع نوشیدن او آغاز می‌کنیم، داستانی که عطّار از آن مطلع بوده و بدان اشاره کرده است. این داستان مربوط به عاقبت کار فردوسی و بی‌مهری سلطان محمود غزنوی با اوست. فردوسی پس از اینکه *شاهنامه* را تمام کرد نسخه‌ای از آن را به سلطان محمود عرضه کرد، ولی

حاشیه:

۱) این چهار کتاب مثنویهایی است که یقیناً از عطار است و ما در مطالعهٔ خود فقط از آنها استفاده کرده‌ایم. مشخصات کتابشناسی چاپهایی که مورد استفادهٔ ما بوده است چنین است:

ـ *منطق‌الطیر*، به تصحیح صادق گوهرین، چاپ سوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۶.

ـ *اسرارنامه*، به تصحیح صادق گوهرین، انتشارات صفی علیشاه، تهران، ۱۳۳۸.

ـ *الهی‌نامه*، به تصحیح هلموت ریتر، استانبول، ۱۹۴۰ م. (چاپ افست، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۹.)

ـ *مصیبت‌نامه*، به تصحیح نورانی وصال، کتابفروشی زوّار، تهران، ۱۳۳۸.

۲) ظاهراً عطار در این شیوه مستقیماً تحت تأثیر سنائی بوده است. مطالبی که عطّار در انتقاد از شعر و شاعری در زمانهٔ خود گفته است و همچنین اشعاری که در ستایش از شاعری خود سروده است کاملاً شبیه به سخنان سنائی در انتهای *حدیقة‌الحقیقه* است.

۳) مثلاً رجوع کنید به *الهی‌نامه*، ص ۳۶۷، بیت ۱۳؛ *منطق‌الطیر*، ص ۲۵۳، ابیات ۴۵۶۹ تا ۴۵۷۵.

۴) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۷. ۵) *اسرارنامه*، ص ۱۸۹، بیت ۳۲۲۴.

۶) رجوع کنید به *اسرارنامه*، ص ۱۸۹، و *الهی‌نامه* ص ۳۶۶، بیت ۴. این موضوع را در آخرین بخش همین مقاله شرح خواهیم کرد.

۷) در *امثال و حکم دهخدا* (ج ۲، ص ۵ـ۱۱۴۴) و *لغتنامهٔ دهخدا* (ذیل «فقاع»، «فقاع گشادن»، «فقاع گشودن»، «فقع گشودن») شواهد متعددی نقل شده است. شواهد دیگری را هم ما در ضمن همین مقاله خواهیم آورد.

۸) در *لغت‌نامهٔ دهخدا* این بیت از سعدی نقل شده است:

رفت آنکه فقاع از تو گشاییم دگر بار
ما را بس از این کوزه که بیگانه مکیده است

نجم‌الدین نیز که *مرصادالعباد* را در نیمهٔ قرن هفتم نوشته است در دو جا لفظ «فقاع» را به کار برده است. یك بار در ضمن سخنی که از قول شیخ ابوسعید نقل کرده است (*مرصادالعباد*، به تصحیح محمدامین ریاحی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۲، ص ۴۲۷) و یك بار دیگر در این جمله: «روح درین حال در خلافت ید بیضا نماید و فقاع از خاصیت جاءالحق و زهق الباطل گشاید» (ص ۲۳۱).

۹) مثلاً حافظ با همهٔ تسلطی که به تعابیر و کنایات شعر فارسی داشته است حتی یکبار هم این کنایه را به کار نبرده است.

۱۰) تنها سه استثنا را در میان محققان معاصر می‌توان ذکر کرد: مرحوم علّامه قزوینی و مرحوم وحید دستگردی و مرحوم معزی دزفولی. نظر این محققان را بعداً شرح خواهیم داد.

۱۱) این مقاله تحت عنوان «کوزهٔ فقاع یا فقاعه» در *مجلهٔ باستانشناسی و تاریخ*، نشریهٔ مرکز نشر دانشگاهی، سال ۲، شمارهٔ ۱، مهر ـ اسفند ۱۳۶۶ زیر چاپ است. عکس کوزهٔ فقاع در صفحهٔ ۷ از همین مقاله گرفته شده است.

۱۲) به نظر می‌رسد که عمر این آشامیدنی در سرزمینهای اسلامی، از جمله ایران، با خلافت عبّاسی آغاز شده (رك: *رسائل خیام* به اهتمام اوستا، کتابفروشی زوّار، تهران، بدون تاریخ، ص ۷۰) و در قرن هفتم همزمان با حملهٔ مغول و سقوط خلافت به دست فراموشی سپرده شده است.

سلطان چنان که باید و شاید حق این اثر را ادا نکرد و پاداشی درخور به شاعر نداد. قدیم‌ترین سندی که دربارهٔ رفتار سلطان محمود با فردوسی و واکنش شاعر نسبت بدان در دست است حکایتی است که نظامی عروضی در *چهارمقاله* آورده است. نظامی می‌گوید که وقتی نسخهٔ *شاهنامه* را به محمود دادند، سلطان ابتدا از آن استقبال کرد و خواست تا پنجاه هزار درم به فردوسی بدهد، ولی چون حامی فردوسی خواجهٔ بزرگ احمد حسن کاتب بود و خواجه در دربار منازعانی داشت «که پیوسته خاك تخلیط در قدح جاه او همی انداختند»، محمود را از پرداخت این مبلغ منصرف کردند. به او گفتند که فردوسی «مردی رافضی است و معتزلی مذهب»، و شواهدی نیز از ابیات *شاهنامه* نقل کردند.

و سلطان محمود مردی متعصب بود، درو این تخلیط بگرفت [و] مسموع افتاد، در جمله بیست هزار درم به فردوسی رسید، بغایت رنجور شد و به گرمابه رفت و برآمد فقاعی بخورد و آن سیم میان حمّامی و فقاعی قسم فرمود[۱۳].

رفتار سلطان را در اینجا کنار می‌گذاریم و فقط اعمال فردوسی را در نظر می‌گیریم، چه این اعمال نه‌تنها معنای حقیقی «فقع گشودن» را روشن می‌سازد بلکه راه را برای درك معنای کنایی آن بازمی‌نماید و نقش فقاع را، چنان که در نظر عطار بوده است، تا حدودی مشخص می‌کند.

ابتدا ظاهر داستان و محل وقوع آن و معنای نمادی (سمبلیك) آن را در نظر می‌گیریم. فقاع یا فُقّع نوشابهٔ گازدار غیرالکلی خنکی بوده است که در کوزه‌های کوچك نگهداری می‌کردند و مردم برای رفع خستگی و فرو نشاندن عطش آن را می‌نوشیدند[۱۴]. محلهایی که بیشتر از این نوشابه استفاده می‌کردند محلهای بسیار گرم، مانند کنار تنورها و کوره‌های سفالگری و همچنین حمّامها بوده است[۱۵]. فردوسی نیز این نوشابه را در حمّام خورد، و این عمل او کاملا طبیعی و متداول بود. وی خستگی و تشنگی خود را پس از استحمام با نوشابه‌ای خنك برطرف کرد.

این ظاهر داستان است. اما معنای نمادی (سمبلیك) آن چیست؟

معنای نمادی فقاع خوردن فردوسی در این داستان با صلهٔ سلطان محمود و پرداختن آن به فقاعی مربوط می‌شود. فردوسی، به‌قول نظامی عروضی، بیست هزار درم به حمّامی و فقاعی بخشید، بیست هزار درمی که سلطان در ازای کار او پرداخته بود. با این بخشش، فردوسی می‌خواست نشان دهد که این مبلغ بهای شاهکار او که سی سال بر سر آن زحمت کشیده بود نیست.

فردوسی خود در هجونامه‌ای که سروده است در این باره می‌گوید:

به‌پاداش گنج مرا در گشاد	به من جز بهای فقاعی نداد
فقاعی نیرزیدم از گنج شاه	از آن من فقاعی خریدم براه[۱۶]

شاعر در این ابیات به اندك بودن پاداش سلطان محمود در برابر اثر بزرگ خود اشاره کرده است. انتظار او از سلطان بیش از آن مبلغی بود که به او دادند. اما عمل فردوسی به یك نکتهٔ ژرفتر نیز اشاره می‌کند. پاداش سلطان غیر از اینکه مبلغش کم بود، نشانهٔ قدرنشناسی او نیز بود. اگر محمود مبلغی که فردوسی انتظار دریافت آن را داشت به او می‌پرداخت با این عمل قدردانی خود را اثبات کرده بود. ولی محمود این کار را نکرد و همین قدرناشناسی او بود که باعث رنجش فردوسی شد. بنابراین، کم کردن مبلغ پاداش، این پاداش را صرفاً تبدیل به یك چیز مادّی کرد و فردوسی نیز این پاداش مادّی را در ازای یك چیز مادّی خرج کرد.

این عمل فردوسی را عطّار چگونه تلقی می‌کند؟

عطّار به داستان فُقّع نوشیدن فردوسی پس از حمّام در *الهی‌نامه*، هنگام بحث از شعر و شاعری و دون همّتی شاعران زمانه و همّت بلند فردوسی، اشاره می‌کند. عطّار در آنجا از قناعت خود سخن می‌گوید و از همت بلند خود. می‌گوید همت من بلند است و همچون شاعران دیگر هرگز روی به دربار شاهان نیاورده‌ام. مقام شاعر حقیقی بالاتر از آن است که پادشاهان و سلاطین بتوانند با درم و دینار حق ایشان را ادا کنند. شاهان هرچه به شاعران بدهند کم است. سلطان محمود در قبال کار عظیمی که فردوسی کرده و تاریخ ایران را به شعر درآورده و ثبت کرده بود سه پیل‌وار درم فرستاد. اما شاعر با آن چه کرد؟

اگر محمود اخبار عجم را	بداد آن پیل‌واری سه درم را
چه کرد آن پیل‌وارش؟ کم نیرزید	بر شاعر فقاعی هم نیرزید
زهی همّت که شاعر داشت آنگاه	کنون بنگر که چون برخاست از راه

عطّار در اینجا از فردوسی، به‌عنوان مظهر بلندهمّتی در عالم شعر و شاعری، یاد می‌کند. آن همه درم که سلطان محمود برای فردوسی فرستاد کم نبود، ولی در پیش همّت بلند فردوسی بسیار کم ارزش بود. فقط بهای یك کوزه فقاع بود. این همّتی بود که شاعران در گذشته داشتند و فردوسی نمونهٔ اعلای این بلندهمّتان

بود. عطّار افسوس می‌خورد که در عصر او شاعران دون همّت شده‌اند. ولی خود او مانند فردوسی بوده است نه شاعران معاصر.

موضوع بلندهمّتی که در اینجا منظور نظر عطّار بوده است در عمل سخاوتمندانهٔ فردوسی در این داستان ظاهر شده است. اما چه نسبتی میان این موضوع با فقاع خوردن وجود دارد؟ اگر در این داستان هیچ ذکری از فقاع خوردن به‌میان نیامده بود و فردوسی همهٔ آن درمها را به حمامی بخشیده بود، باز عطار مجال آن را داست که همین نتایج را از این داستان بگیرد. به‌عبارت دیگر، بخشش آن همه درم به حمّامی هم می‌توانست نشانهٔ سخاوت و بلند همّتی فردوسی باشد. چرا در این داستان پای فقاع و فقاعی را به میان کشیده‌اند؟ در واقع، نقش فقاع و فقاعی در این داستان حتی قویتر از نقش حمّام و حمّامی است و عطّار در ابیات خود فقط فقاع را ذکر کرده است[18]. چه حکمتی در این فقاع نوشیدن و بخشش به فقاعی وجود دارد؟

پاسخ این پرسش را به لحاظی می‌توان با استفاده از سخن عطار در این ابیات داد. فقاع نوشابهٔ کم بهایی بوده، و عطّار نیز از آن به‌عنوان یك چیز بسیار کم ارزش یاد کرده است[19]. سه پیل‌وار درم که با توجه به بزرگی پیل صله‌ای سنگین و پربهاست و عطّار نیز تصدیق می‌کند که «کم نیر زید»، در ازای یك چیز بی ارزش ـ یك کوزه فقاع ـ خرج شد.

این پاسخ البته درست است، ولی سؤال ما را کاملاً جواب نمی‌دهد. عطّار بلندهمّتی فردوسی و بخشش او را می‌توانست بدون توسّل به فقاع هم بیان کند. علت اینکه در این داستان از فقاع استفاده شده وناقلان آن، بخصوص عطّار، بدان عنایت کرده‌اند، به‌نظر می‌رسد معنای رمزی فقاع و معنای کنایی «فقع گشودن» بوده است. عطّار از فردوسی بخصوص به‌عنوان کسی که «فقع گشایی» کرده است یاد کرده، و نه‌تنها از حیث بلندی همّت بلکه از حیث این عمل، یعنی «فقع‌گشایی»، نیز خود را پیرو او خوانده است. به‌عبارت دیگر، فعلی که سرمشق عطار بوده است فقط بی‌اعتنایی فردوسی به پاداش سلطان نبوده است. این بخشش فقط جزئی از یك فعل است. حالتی است که هنرمند در قبال غایت اثر خود دارد. بی‌اعتنایی فردوسی به پاداش محمود نشانهٔ بی توجهی شاعر به فواید مادّیی است که ممکن است عاید او سود. هنرمند یا شاعر اصیل نباید برای وصول به این اهداف مادّی به کار هنری خود بپردازد. انگیزهٔ او باید چیز دیگری باشد. این انگیزه در معنای «فقع‌گشایی» نهفته است. فعل فردوسی «فقع گشایی» است، و این فعل است که عطّار می‌خواهد سرمشق خود قرار دهد نه دریافت پاداش و بخشش آن به فقاعی. البته در انجام دادن این فعل، عطّار مانند فردوسی، همان برخورد را با فواید مادّی آن خواهد داشت، همان همّت بلند و همان بی‌اعتنایی

حاشیه:

۱۳) نظامی عروضی، *چهارمقاله*، به تصحیح محمدقزوینی، لیدن، ۱۹۰۹، ص ۴۸ـ۹.

۱۴) جنس این نوشابهٔ گازدار دقیقاً معلوم نیست. گفته‌اند ان را از برنج یا ازجو و غیر آن می‌ساختند (*لغتنامهٔ دهخدا*، همچنین رجوع کنید به *غیاث اللغات*). بعضی ان را الکلی و مسکر پنداشته‌اند، ولی این درست نیست، و اگر هم نوع الکلی و مسکری داسته، آنچه عموماً مصرف می‌شده است غیر الکلی بوده و لذا حرام نبوده است. مسلمانان در روزهای گرم تابستان روزهٔ خود را با فقاع می‌گشودند وحتی مشایخ اسلام نیز آن را می‌نوشیدند، و لذا بسیار بعید است که این نوشابه مسکر بوده باشد. در *فضایل بلخ* (ترجمهٔ فارسی عبداللّه‌محمّدحسینی بلخی، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۵۰، ص ۲ـ۳۲۱) داستانی نقل کرده‌اند که در ضمن آن اثاث خانهٔ شیخ الاسلام یونس طاهر (متوفی ۴۱۱) را که از علمای پرهیزگار بلخ بود چنین بر شمرده‌اند: «بوریایی فرسوده، کاسه‌ای سفالین و شکسته، یك دوات شکسته و یك کوزهٔ فقاع شکسته». اگر فقاع شرابی مسکر بود، بعید می‌بود که کوزهٔ شکستهٔ آن جزو اثاث‌البیت شیخ‌الاسلام بزرگ شهر ذکر شود. بنابراین، عمل فردوسی یك عمل غیر شرعی و حرام نبوده است. ظاهراً این نوشابه چیزی مانند کوکاکولا و پپسی کولای امروز بوده است.

۱۵) آقای عبدالله فوحانی در مقالهٔ خود از این محلها بخصوص به کوره‌های سفالگری اشاره کرده، ولی از حمام ذکری نکرده است. مرحوم دهخدا در *امثال و حکم* تصریح کرده است که *این نوشابه را مردم در حمام می‌نوشیده‌اند*.

۱۶) رك: *فردوسی و شاهنامهٔ او*، از سیدحسن تقی‌زاده، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۳۴. فردوسی در *شاهنامه* باز هم لفظ «فقاع» را به کار برده است. این بیت در *لغتنامهٔ دهخدا* نقل شده است:

چو بیدار گردد فقاع و یخ آر　　همی باش پیش گشسب سوار

۱۷) *الهی‌نامه*، ص ۳۶۷.

۱۸) نظامی گنجوی نیز به این داستان اشاره کرده ولی فقط از «فقاع گشودن» یاد کرده است.

وگر با تو ره ناساز گیریم　　چو فردوسی ز مزدت باز گیریم
توانی مهر یخ بر زر نهادن　　فقاعی را توانی سرگشادن
(*خسرو و شیرین*، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۴)

خود فردوسی نیز، چنانکه دیدیم، پاداش سلطان را فقط بهای فقاع دانست و گفت: «به من جز بهای فقاعی نداد».

دولتشاه سمرقندی در *تذکرةالشعراء* این حکایت را نقل کرده و گفته است که مبلغ صله شصت هزار درم بود که فردوسی «بیست هزار درم به اجرت حمامی بداد و بیست هزار درم را فقاعی خرید و بیست هزار درم دیگر به مستحقان قسمت نموده (*تذکرةالشعراء*، تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۴).

۱۹) در بیت ذیل نیز نظامی گنجوی از فقاع به عنوان چیزی کم ارزش یاد کرده است:

وگر جلاب دادن را نشایم　　فقاعی را به دست آخر گشایم
(*خسرو و شیرین*، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۳۶۰)

مصرع دوم را آقای ثروتیان در تصحیح خود بدین صورت نقل کرده است: «فقاعی زآب دست آخر گشایم». ولی این قرائت غلط است و تفسیری هم که مصحح برای توجیه آن کرده است نامربوط. (رك: *خسرو و شیرین*، به کوشش بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۰۹)

به پاداش مادّیی که ممکن است نصیب او شود. بنابراین، برای اینکه نقش فقاع و فقاع خوردن فردوسی را در این داستان بشناسیم، باید به بررسی نظر عطّار دربارهٔ «فقع گشودن» و معنای آن بپردازیم.

۳. معنای «فقع گشودن» در فرهنگهای لغت

عطّار هم در *مصیبت‌نامه* و هم در *اسرارنامه* تصریح می‌کند که می‌خواهد مانند فردوسی «فقاع گشایی» کند. منظور او از «فقع گشودن» در این موارد معنای حقیقی این فعل نیست. او نمی‌خواهد بگوید که پس از ختم *مصیبت‌نامه* و *اسرارنامه* قصد دارد که مانند فردوسی به حمّام رود و فقاعی بنوشد. در *مصیبت‌نامه* نه‌تنها از فردوسی، بلکه از سنایی نیز یاد کرده و او را نیز «فقع گشا» خوانده است. می‌گوید:

همچو فردوسی فقع خواهم گشاد چون سنائی بی‌طمع خواهم گشاد[۲۰]

در اینجا عطّار به یك نکتهٔ دیگر در مورد همّت فردوسی و بی‌توجّهی او به پاداش سلطان محمود اشاره کرده است. فردوسی اگر چه بلندهمّت بود و هزاران درم را به فقاعی بخشید، با این حال به‌نتایج مادّی مترتّب بر اثرش بی‌اعتنا نبود. فردوسی وقتی *شاهنامه* را به سلطان محمود عرضه کرد توقّعی داشت که محمود برآورده نکرد. همین توقّع، اگرچه برآورده نشد و اگرچه فردوسی بعداً به پاداش محمود بی‌اعتنایی کرد، باز از نظر عطّار عیب بود. هنرمند باید هیچ توقّع مادّی نداشته باشد و هیچ طمعی در سر نپرورد. این بی‌طمعی در فردوسی نبود، ولی در سنائی بود. از این‌روست که می‌گوید مانند فردوسی «فقع گشایی» خواهد کرد، ولی برخلاف فردوسی هیچ طمعی نخواهد داشت. این «فقع گشایی» بی‌طمع در سنائی بود و او می‌خواهد همان راه را طی کند. با وجود اینکه فردوسی در ابتدا طمعی در سر داشت، باز عطّار قبول می‌کند که او «فقع گشایی» کرده است و همین فعل است که او می‌خواهد از آن تبعیّت کند.

عطّار در اینجا دقیقاً چه می‌خواهد بگوید؟ این کاری که او به فردوسی و سنائی نسبت داده است و خود را دنبالمرو ایشان خوانده است چیست؟

پرسش ما در اینجا از معنای «فقع گشودن» است. برای پاسخ به این سؤال ابتدا به تعاریفی که فرهنگ نویسان قدیم و جدید و محقّقان و ادبای معاصر از این فعل کرده‌اند نگاهی بیندازیم.

مرجع اصلی فرهنگ‌نویسان و محقّقان ظاهراً *برهان قاطع* است که دو تعریف برای «فقاع گشودن» یا «فقع گشودن» ذکر کرده است. اولین تعریف چنین است:

فقع گشودن: کنایه از لاف زدن و تفاخر کردن و نازش و خودنمایی و خودستایی.

این تعریف کم و بیش در فرهنگهایی چون *غیاث‌اللّغات* و *آنندراج* و *فرهنگ جهانگیری* و در فرهنگهای جدید، *لغتنامهٔ دهخدا* و *فرهنگ معین*، و همچنین در *امثال و حکم* به‌عنوان تعریف اصلی این کنایه نقل شده است. مصحّحان متون قدیم نیز در حواشی و تعلیقات خود همین تعریف را تکرار کرده‌اند[۲۱].

کنایهٔ «فقع گشودن» در بسیاری از آثار پیش از مغول به‌کار رفته است، ولی ما فعلا این تعریف را در مورد ابیات و جملاتی که در این آثار آمده است نمی‌سنجیم. مسألهٔ اصلی ما ابیات عطّار و منظور او از «فقع گشودن» فردوسی است. آیا تعریف *برهان قاطع* می‌تواند معنی این کنایه را در اشعار عطار روشن کند؟ آیا منظور عطّار، وقتی می‌گوید «همچو فردوسی فقع خواهم گشاد»، این است که می‌خواهد مانند حکیم طوس لاف زند و تفاخر کند و به خود ببالد و بنازد؟ آیا لاف زدن و خودستایی کردن کاری است که این همه از نظر عطّار ارجمند باشد که او به دو شاعر بزرگ ایران نسبت دهد و خود را نیز پیرو آنان بشمارد؟

در اینکه عطّار در مثنویهای خود مانند بسیاری از شعرا تفاخر کرده و لاف زده و خود را «اعجوبهٔ آفاق» و «خاتم‌الشّعراء»[۲۲] خوانده است حرفی نیست. اما تفاخر کردن و لاف زدن و خودستایی کردن کاری نیست که مختصّ فردوسی و سنائی باشد. شعرای لاف‌زن و خودنما و خودستا کم نبوده‌اند، و اگر اینها هنری بود که عطّار بخواهد سرمشق خود قرار دهد، در آن صورت باید به سراغ مغرورترین شعرا می‌رفت[۲۳]. اصلا تفاخر و خودستایی کردن هنری نیست، صنعتی نیست که کسی بخواهد از آن تقلید کند. عطّار هنرمند است، شاعر است، و چیزی که می‌خواهد سرمشق خود قرار دهد به این هنر مربوط می‌شود.

اولین تعریفی که از برای «فقع گشودن» نقل کردیم به پرسش ما در خصوص معنای این کنایه در بیت عطّار پاسخ درستی نداد. در مورد ابیات دیگر هم وضع کم وبیش به‌همین منوال است. از میان همهٔ ابیاتی که در *لغتنامهٔ دهخدا* و *امثال و حکم* به‌عنوان شاهد آورده‌اند بزحمت می‌توان بیتی یافت که این تعریف را بتوان در حق آن به‌کار برد، آن هم از روی تکلّف. بعداً خواهیم دید که لاف

کوزهٔ فقاع (عکس از مقالهٔ آقای عبدالله قوچانی).

دن و خودنمایی و خودستایی کردن چه نسبتی با «فقع گشودن»
ارد. اما در اینجا همین قدر می گوییم که این تعریف حق مطلب را
دا نمی کند، و صاحب *برهان قاطع* یا هر کس دیگری که اوّلین بار
ین تعریف را جعل کرده است معنای کنایه را درست و کامل درك
نکرده است.

متأسّفانه فرهنگ نویسان بعدی و مصحّحان متون نیز اصلاً
رحمت تأمّل و تحقیق را به‌خود نداده و این تعریف را عیناً یا با
اندك تصرّفی تکرار کرده‌اند. فقط سه تن از این محقّقان بوده‌اند
که جرأت نموده و در صحّت و جامعیّت این تعریف شك کرده‌اند.
یکی از این محقّقان علّامه محمّد قزوینی است. آن مرحوم در
هنگام تصحیح *مرزبان‌نامهٔ* سعدالدّین وراوینی به این جمله
برخورد که «هوای بارد از دم سفلگان فقاع گشود»، و در توضیح آن
ابتدا تعریف *برهان قاطع* را برای «فقع گشودن» آورد، ولی چون
دید که این تعریف حق معنای کنایه را ادا نمی کند، نظر جدیدی داد
و گفت برای فقع گشودن «در اینجا معنای حکایت کردن مناسب
است»[24] این عمل براستی نشانهٔ روح محققانهٔ قزوینی بود. وی
برای درك معنای جمله به فرهنگها رجوع کرد، ولی تعریف آنها را
نامناسب تشخیص داد، و برای حل مسأله با شجاعت و احتیاطِ
یك محقق قدم برداشت و پیشنهاد جدیدی با توجه به متن خود
عرضه کرد و مسألهٔ خود را تا حدودی حل کرد. قزوینی محض
احتیاط علامت استفهامی نیز پس از پیشنهاد خود گذاشت، و پس
از چندی مرحوم محمد فرزان نوشت که نظر قزوینی در اینجا

حاشیه:

۲۰) *مصیبت نامه*، ص ۳۶۷. بی طمعی سنائی موضوعی است که عطّار ظاهراً از خود سنائی گرفته است. سنایی در *حدیقة‌الحقیقه* (به تصحیح مدرّس رضوی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۹) در ضمن انتقاد از شعرای زمانه، خود را از صفات مذمومی که در آنان بوده است مبرّا دانسته، می گوید که شعر او به خلاف شعر مدّاحان حکمت دینی است و او خود اهل ورع است و شعرش دروغ نیست (در مورد دروغ گویی در شعر رجوع کنید به. *مصیبت نامه*، ص ۴۷)، و بالآخره در بند طمع نیست:

بندهٔ دین و شاکر ورعم   شاعری راستگوی و بی‌طمعم

(حدیقه، ص ۷۶۲. همچنین رجوع کنید به صفحهٔ ۷۰۵، بیت ۱۵).

۲۱) مثلاً دکتر یحیی قریب در توضیحات مثنوی *تحفة‌العراقین* از خاقانی (چاپ تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۹۷)؛ ضیاءالدّین سجادی در توضیحات *دیوان خاقانی* (چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۰۲۵)؛ صادق گوهرین در توضیحات *اسرارنامه* و *منطق‌الطّیر*. نورانی وصال در توضیحات *مصیبت نامه*. مدرس رضوی در توضیحات *دیوان انوری* (چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۴، جلد دوم، ص ۱۱۵۹)؛ محمدامین ریاحی در توضیحات *مرصادالعباد* (ص ۶۲۰ و ۷۱۸)

۲۲) *مصیبت نامه*، ص ۳۶۴، س ۲۰.

۲۳) البته تفاخر عطّار بسیار شبیه به تفاخری است که سنائی از شاعری خود کرده است. همان طور که عطّار خود را «اعجوبهٔ آفاق» و «خاتم الشعراء» خوانده است، سنائی نیز دربارهٔ خود می گوید:

نیست اندر جهانِ نَفَس و نفس   یار سیمرغ گیر چون من کس
(حدیقه، ص ۷۰۸)

کس نگفت این چنین سخن به جهان   ور کسی گفت گو بیار و بخوان
(حدیقه، ص ۷۱۲)

زین نکوتر سخن نگوید کس   تا به حشر این جهانیان را بس
(حدیقه، ص ۷۱۲)

به خدا از بزیر چرخ کبود   چون منی هست و بود و خواهد بود
(حدیقه، ص ۷۱۷).

با همهٔ شباهتهایی که میان عطار و سنائی در تفاخرکردن وجود دارد نمی‌توان گفت که عطار صرفا از سنائی تقلید کرده است. تفاخر و خودستایی کردن شعرا کاری بسیار رایج و متداول و تا حدودی موجه بوده است. هر شاعری که مایه‌ای در خود می‌دید به دیگران فخر می کرد. سنائی خود را از شاعران ماقبل بهتر می‌دانست، و عطار هم به نوبهٔ خود از شاعران ماقبل خود، از جمله از سنائی. و این داستان ادامه داشت. بطوری که مثلاً سیف فرغانی (دیوان، تهران، ۱۳۶۴، ص۶۸) ادّعا می کرد که اگر سنائی و عطار زنده بودند از نور و عطر شعر او بهره می گرفتند.

۲۴) سعدالدین وراوینی، *مرزبان‌نامه*، به تصحیح محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۸ ص ۸۸.

درست است[۲۵]

پس از قزوینی محقق دیگری که از تعریف صاحب برهان انتقاد کرد، مرحوم وحید دستگردی بود. انتقاد دستگردی به‌مناسبت بیتی بود در لیلی و مجنون نظامی گنجوی که در آن از این کنایه استفاده شده بود. مجنون در نامهٔ خود به لیلی می‌نویسد:

نگشاده فقاعی از سلامم برتختهٔ یخ نوشته نامم[۲۶]

در تفسیری که دستگردی در ذیل صفحه از این بیت کرده معنای حقیقی «فقع گشودن» را در نظر گرفته و نوشته است: «یعنی شیشهٔ فقاع سلامی را برای من سر نگشوده»، و سپس افزوده است که: «فقاع گشودن و فقع گشودن بدین معنی در محلهای مختلف به کار رفته و کنایات و معانی دیگر در فرهنگها برای این لفظ نقل شده و غالباً پایهٔ صحیحی ندارد».

انتقاد دستگردی از صاحب برهان جسورانه‌تر از موضع محتاطانهٔ قزوینی است. تعریف پیشنهادی او نیز اگرچه مناسبتر و بهتر از تعریف صاحب برهان است، دقیق و منطبق برمعنای این کنایه نیست.

معنای این کنایه را در بیت نظامی بعداً بررسی خواهیم کرد. فعلا گزارش خود را دربارهٔ کوششهایی که محققان برای رسیدن به‌معنای این کنایه به‌طور کلی به‌عمل آورده‌اند دنبال می‌کنیم.

سومین محققی که سعی کرده است مشکل این کنایه را در متون ادب فارسی حل کند آیت الله شیخ محمدعلی معزّی دزفولی (متوفی ۱۳۴۸ش) است. آن مرحوم در سال ۱۳۱۵ شمسی به‌منظور تدریس ادبیات فارسی به طلاب علوم دینی از متن مرزبان‌نامه استفاده کرده، و چون حواشی قزوینی همهٔ مشکلات متن را حل نکرده بوده، درصدد برآمده است تا توضیحاتی که به‌نظرش می‌رسیده به آنها اضافه کند[۲۷]. یکی از این توضیحات دربارهٔ کنایه «فقع گشودن» در همان جمله‌ای است که قبلا نقل کردیم.

مرحوم معزّی در واقع سعی کرده است هم مشکل قزوینی را حل کند و هم مشکل دستگردی را. لذا دو تعریف از برای کنایهٔ «فقع گشودن» ذکر کرده است. دربارهٔ معنای جملهٔ وراوینی که می‌گوید «هوای بارد از دم سفلگان فقاع گشوده»، معزّی ابتدا تعریف پیشنهادی قزوینی را نقل کرده ولی بدون اینکه اظهار نظری دربارهٔ صحت و سقم آن بکند، پیشنهاد جدیدی آورده است. می‌گوید «فقاع در اصطلاح ادبای پارسی‌زبان کنایه از آب دهان و بینی باشد»، به‌دلیل اینکه فقاع آب‌جو است و آب‌جو را هم بدین علت فقاع نامیده‌اند که کف می‌کند و عربها کف و حباب روی آب را «فقاقیع» می‌گویند. «فقع گشودن» نیز از نظر معزّی، بخصوص در جملهٔ وراوینی، کنایه از «ریزش آب بینی و دهان» است. بنابراین، «دم... در اینجا به‌معنای مجرای نفس [است] که بینی و دهان است. سفلگان [به‌معنای] مردم درویش و فرومایه. فقاع گشوده یعنی آب بینی و دهان را از ایشان باز کرده و بر رویسان ریزش داده است».

معزّی براین اساس تعریفی هم از کنایهٔ «فقع گشودن» کرده می‌گوید: «گاه کنایه می‌آید از ابتدا کردن به سخن و زبان به سخن باز کردن». شاهدی که در این مورد ذکر کرده است همان بیت نظامی است که در تفسیر آن می‌گوید: «مراد شاعر این است [که لیلی] هنوز لب به سخن باز نکرده و سلامم ننموده». این تعریف تا اینجا درست است، ولی وقتی نویسنده باز به سراغ آب دهان می‌رود و می‌گوید که نظامی «آب دهن را به فقاع و دهن را به شیشه و سروع به سخن را به باز کردن و گشودن سرشیشه تشبیه نموده است»، دچار پریشان‌گویی می‌شود. اگر او به‌همین قدر اکتفا کرده بود که بگوید مراد از دهان شیشه یا کوزه است، و گشودن کوزه سروع به سخن کردن، و بالنتیجه مراد از فقاع همان سخنی است که از دهان بیرون می‌آید مسأله را حل کرده بود. در حالیکه در اینجا او فقاع را یك بار صریحاً آب دهن خوانده و یك بار تلویحاً سخن و جمع این دو معنی مسلماً غلط است. اشتباه معزی این است که صرفاً به‌دلیل خاصیت حباب داشتن آب دهان، آن را کنایه از فقع پنداشته است. اشتباه بزرگتر او این است که سعی کرده است به‌زور این تعریف را در حق معنای بیت نظامی اطلاق کند، و نادانسته به پریشان‌گویی دچار شده است. حتی در مورد جملهٔ وراوینی هم تفسیر او سست است.

خلاصه، پیشنهاد اول معزی مشعر بر اینکه فقاع کنایه از آب دهان و بینی است و «فقاع گشودن» کنایه‌از ریزش آب دهان و بینی است پایهٔ محکمی ندارد و به‌هر حال در مورد ابیات عطار صادق نیست و نمی‌توان گفت که او خواسته است مانند فردوسی آب از دهان و بینی خود جاری کند. اما پیشنهاد دوم معزّی درست است. «ابتدا کردن به سخن و زبان به سخن باز کردن» دقیقاً یکی از معانی این کنایه است، و این تعریف را، تا جایی که ما می‌دانیم، هیچ کس قبل از مرحوم معزی کشف نکرده بوده است. این تعریف، چنانکه ملاحظه خواهیم کرد، تا حدودی منظور عطار را روشن می‌سازد.

و اظهارنظرهای این سه محقق را در اینجا نقل کردیم
چگونه تعریف صاحب *برهان* از این کنایه قبلا هم در
ز محققان معاصر ایجاد اشکال کرده است. البته هر
تن پیشنهادی کرده که خود جنبه‌ای از معنای این
ن ساخته و می‌توان گفت که این کوششها تا حدود
حل مسأله نزدیك کرده است، ولی هنوز ما را به‌مقصد
ه است. دستگردی به‌معنای حقیقی یعنی باز کردن
شاره کرده، و این معنی منطبق برمعنای بیت عطار
ی ومعزی (با تعریف دوم) به‌معنای کنایه خیلی نزدیکتر
ی این دو تعریف هم بخشی از مفهوم «فقع گشودن»
شعر فارسی، به‌خصوص در ابیات عطار، بیان می‌کند
.

ی در جمله‌ای که از او نقل کردیم به‌معانی دیگری
که «در فرهنگها برای این لفظ نقل شده» است. تنها
ی که در *برهان قاطع* آمده است «آروغ زدن» است.
ر یك فرهنگ قدیمی دیگر به‌نام *سرمهٔ سلیمانی*[29] نیز
رحوم دهخدا در *امثال و حکم* آن را به‌عنوان اولین
ای این کنایه ذکر کرده و توضیح داده است که «این
ارای جوشی و به اصطلاح امروزی گازی بوده که
روغ می‌کرده است». «آروغ زدن» را نیز دهخدا نشانهٔ
ناخر کردن دانسته و سپس برای اثبات سخن خود
ی یمین نقل کرده است.
که مرحوم دهخدا بیان کرده است حاصل تلاشی است
ی ایجاد نوعی ارتباط معنایی میان «آروغ زدن» و
ن». دهخدا اگر به‌جای اینکه سعی کند میان «آروغ
رکردن» رابطه‌ای ایجاد کند، در معنی ابیاتی که خود از
شودن» شاهد آورده است دقّت می‌کرد، متوجه می‌شد
در هیچ یك از آنها به‌معنای «آروغ زدن» نیست، سهل
معنای «تفاخر کردن» را هم بزحمت واز روی تکلّف
عضی از آنها منطبق نمود. ما بعداً به این تعریف باز
ت. در اینجا همین قدر می‌گوییم که عطّار این معنی را
نداشته و منظور او این نبوده است که می‌خواهد مانند
روغ بزند.
که فرهنگها برای «فقع گشودن» برشمرده‌اند ملاحظه
نجا ما نمی‌خواهیم از مرحوم دستگردی تبعیّت کنیم و
این تعریفها هیچیك «پایهٔ صحیحی ندارد»، چه در
تعاریف چندان بی‌پایه هم نیست. اشکال این تعاریف
دقیق و تمام نیست و در واقع حقیقت معنای این کنایه
ی شعر فارسی نمی‌رساند. مسألهٔ ما لاینحلّ مانده و
نزد ما هنوز مبهم است.

منظور از «فقع گشودن» فردوسی چیست، و عطّار از چه چیزی می‌خواهد پیروی کند؟ برای حلّ این مسأله بهتر است همان راهی را در پیش گیریم که مرحوم قزوینی پیمود، یعنی به خود ابیات و جملاتی رجوع کنیم که این کنایه در آنها به‌کار رفته است. برای این منظور ابتدا به آثار خود عطّار رجوع می‌کنیم.

۴. معنای فقع گشودن در داستانی از عطّار

فقع گشودن کنایه‌ای است که عطّار فقط در ابیاتی که نقل کردیم به کار نبرده است. البته، او از این تعبیر استفادهٔ زیادی نکرده است، اما در یك داستان عاشقانه از داستانهای *مصیبت‌نامه* به‌نحوی خاصّ و بسیار پرمعنی از این فعل استفاده کرده است[30]. تحلیل این داستان در حقیقت خود می‌تواند معنای رمزی و استعاری «فقع گشودن» را روشن کند.

مردی متمکّن و ثروتمند دل به پسری ماهروی و ملیح

حاشیه:

۲۵) محمد فرزان، «تصحیحی از *مرزبان‌نامه*» (بخش دوم)، یغما، سال ۹، شمارهٔ ۱۱، بهمن ۱۳۳۵، ص ۴۹۹. مرحوم فرزان در عین حال که معنای پیشنهادی قزوینی را درست دانسته است از روی تکلّف خواسته است بگوید که تعریف صاحب *برهان* هم در اینجا قابل قبول است. «منتهی باید التفات داشت که بیان صاحب *برهان* در تعبیر از کنایهٔ مزبور تمام نیست و نمی‌توان آن را نصّ لغوی مطرد و منطبق بر منطق بیانی و قواعد حقیقت و مجاز لغوی دانست.» این حکم را، به نظر نگارنده، می‌توان تقریباً در همهٔ موارد صادق دانست.

۲۶) نظامی گنجوی، *لیلی و مجنون*، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۹۴.

۲۷) این توضیحات و یادداشتها پس از مرگ مؤلف با نام *الترجمان عن‌کتاب المرزبان* در سال ۱۳۵۲ شمسی به‌پیوست تصحیح قزوینی از *مرزبان‌نامه* به‌همت انتشارات کتابخانهٔ صدر در تهران به‌چاپ رسیده است. توضیحات مربوط به «فقع» و «فقع گشودن» در صفحات ۳۷ و ۳۸ همین چاپ است. (در اینجا از آقای محمدروشن که این کتاب را از روی لطف به‌بنده امانت دادند تشکر می‌کنم.)

۲۸) مرحوم معین پیشنهاد قزوینی را به‌حق پذیرفته و در فرهنگ خود «حکایت کردن، حاکی بودن» را جزو معانی «فقاع گشودن» آورده و همین جملهٔ وراوینی را شاهد آورده است. کتاب معزی پس از فرهنگ معین چاپ شده و لذا تعریف دوم او که کاملا صحیح است در آن نیامده است.

۲۹) تقی‌الدین اوحدی بلیانی، *سرمهٔ سلیمانی*، به تصحیح محمود مدبری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۷۹. این تنها تعریفی است که صاحب سرمه از برای این کنایه ذکر کرده است.

۳۰) رجوع کنید به *مصیبت‌نامه*، ص ۲۶۰-۲۵۹.

می‌سپارد، و در عاشقی تا جایی پیش می‌رود که حاضر می‌شود همه چیز خود را در راه معشوق بدهد. روزی این پسر به گرمابه می‌رود، و چون بیرون می‌آید روی خود را در آینه می‌بیند و سخت شیفتهٔ جمال خود می‌شود.

سخت زیبا آمدش رخسار خویش / شد به‌صد دل عاشق دیدار خویش
خواست تا عاشق ببیند روی او / رفت نازان و خرامان سوی او

معشوق زیباروی برای اینکه هیچ کس جز عاشق جمال او را نبیند، نقابی برچهرهٔ خود می‌کشد و نزد عاشق می‌رود. از آن سو عاشق چون از معشوق خبر می‌یابد خود بشتاب نزد او می‌آید و چون او را می‌بیند می‌پرسد: کجا بودی و چرا قدم رنجه کردی و نزد من آمدی؟ معشوق در پاسخ ماجرا را چنین شرح می‌دهد.

گفت از حمام بر رفتم چوماه / روی خود در آینه کردم نگاه
سخت خوب آمد مرا دیدار خویش / خواستم شد همچو تو در کار خویش
دل چنانم خواست کز خلق جهان / جز تو رویم کس نبیند این زمان

رفتاری که معشوق در این داستان کرده است، اگر آن را با معیارهای اخلاقی بسنجیم، به هیچ وجه پسندیده نیست. عشق‌ورزی با خود و دلباختن به جمال خود (نارسیسیسم) و نازیدن و تفاخر کردن البته نکوهیده است، اما معشوق با این عمل خود جفایی با عاشق نکرده است. او حتی جمال خود را از دیدهٔ اغیار پوشیده نگاه داشته و اجازه نداده است تا هیچ کس جز عاشق آن را ببیند. این حکمی است که ما می‌کنیم، اما مذهب عشق را آیین دیگری است و عطّار می‌خواهد به نکتهٔ دقیقی دربارهٔ عشق و عاشقی اشاره کند.

نکته‌ای که عطّار در این داستان می‌خواهد بدان اشاره کند مربوط به غیرت عاشق است. در اینجا باز از نظر ما غیری نیست. فقط عاشق است و معشوق. اما با این حال ملاحظه می‌کنیم که کاری که معشوق با خود کرده غیرت عاشق را به‌جوش آورده است. درست است که دیدهٔ غیری بر جمال معشوق نیفتاده، اما دیدهٔ خود او افتاده، و همین خود از نظر عاشق عیب است. این معنی را عطّار در اینجا از زبان عاشق به سیوایی بیان کرده و در ضمن همین سخنان است که پای «فقع گشودن» را به میان کشیده است. پس از شنیدن ماجرا از زبان معشوق،

عاشقش گفتا شبت خوش باد رو / من شدم ازاد، تو ازاد رو
عشق من بر تو از ان بود ای پسر / کز جمال خویش بودی بی‌خبر
نه ترا بر خود نظر افتاده بود / نه لبت از خود فقع بگشاده بود
چون تو این دم خویش را خوب‌امدی / لاجرم معشوق معیوب امدی

نتیجه‌ای که عطّار از لحاظ عرفانی می‌خواهد از این داستان بگیرد خود موضوعی است که از بحث ما بیرون است. چیزی که ما در جستجوی آن هستیم همان نکته‌ای است که در این مصرع بیان شده است: «نه لبت از خود فقع بگشاده بود». این مصرع خود کلید معمّای ماست و لازم است که ما معنای آن را با توجه به کلّ داستان تحلیل کنیم.

اولین نکته‌ای که باید بدان توجه کرد این است که این مصرع به یك حرکت مستقل در جنب حرکاتی که از معشوق صادر شده است اشاره نمی‌کند. «فقع گشودن» در این مصرع فعلی است ناظر به کلّ حرکات و رفتاری که از معشوق سر زده است. از لحظه‌ای که وی از گرمابه بیرون آمده تا لحظه‌ای که با عاشق روبرو شده است چندین حرکت از او سر زده است، و مجموع این حرکات را شاعر با تعبیر «فقع گشودن» بیان کرده است. به‌عبارت دیگر، «فقع گشودن» فعلی است که در آن چند جزء است، و هر یك از این اجزاء به بخشی از رفتار معشوق اشاره می‌کند.

نخستین کاری که معشوق می‌کند این است که پس از بیرون آمدن از گرمابه در برابر آینه می‌ایستد و جمالش در آن آشکار می‌شود. معادل این کار در «فقع گشودن» باز کردن در کوزه است، که آن هم معمولا پس از حمام انجام می‌گیرد. وضع فقع در کوزه درست مانند جمالی است که هنوز متجلی نشده است. همین که در کوزه گشوده شد، ذرات فقع به بیرون پراکنده می‌شود. تابش جمال معشوق نیز در هوای صفای آینه صورت می‌گیرد.

دومین کاری که معشوق می‌کند مشاهدهٔ جمال خود در آینه است. با نظری که معشوق در آینه می‌افکند پیوندی میان معشوق با جمالش ایجاد می‌شود و معشوق از حسن خود قوّت می‌خورد و بهره می‌برد. در کوزهٔ فقاع نیز همین که گشوده شد، شخص لب بر لب کوزه می‌نهد و از آن قوّت می‌خورد.

سومین کاری که معشوق می‌کند رفتن به سوی عاشق است، نازان و خرامان. معشوق از مشاهدهٔ جمال خود مست گشته و به‌خود می‌نازد. همین ناز است که او را به طرف عاشق نیازمند می‌برد. و همین نازش و فخر است که موجب می‌شود تا معشوق جمال خود را از دیدهٔ اغیار بپوشاند. و سرانجام چون پیش عاشق می‌رسد لاف از روی چون آفتاب خود می‌زند. قرینهٔ این نازش و به خود بالیدن در فقاع نوشیدن، احساس رضایت و شادمانی و انبساطی است که شخص پس از آشامیدن آن شربت می‌کند.

همهٔ این مراحل را معشوق در این داستان طی کرده، و شاعر

نیز فی‌الجمله با استفاده از یك فعل، «فقع گشودن»، به‌همهٔ آنها اشاره کرده است و می‌گوید: «نه لبت از خود فقع بگشاده بود».

توضیحات فوق معنای «فقع گشودن» را در مصرع مزبور روشن کرد. حال باید دید از معانی رمزی این داستان و فقع گشایی که در آن شده است چگونه می‌توان به تعریف کلی این کنایه رسید. فقاع در این حکایت نشانه و رمز جمال معشوق است، جمالی که پنهان بود و سپس آشکار شد. برای رسیدن به تعریف کلی این کنایه می‌توان همین معنی را تعمیم داد و به‌طور کلی «فقع گشودن» را آشکار شدن و جلوه‌گر شدنِ معنی و نکته‌ای دانست که قبلا به‌عللی مکنون و مضمر بوده است. معنایی که در این داستان پوشیده بود و سپس آشکار شد جمال روی معشوق بود. این معنای پوشیده پس از ظهور به صورتی درآمد که چشم می‌توانست آن را دریابد.

اما فقع فقط کنایه از معانی و نکات دیدنی نیست. شکل کوزهٔ فقاع و دهانهٔ تنگ آن و بیرون جستن گاز و مایع از آن و پراکنده شدن آن به اطراف و صدایی که در هنگام «فقع گشایی» ایجاد می‌شود خیال شعرای فارسی زبان را به‌جایی برده است که سینه و دل انسان را با کوزهٔ فقاع و معانی مضمر در درون دل را با شراب محفوظ در کوزه، و گلو و لب انسان را با گلو و لب کوزه تصویر کرده و همانگونه که مرحوم معزّی دزفولی حدس زده بود، لب به سخن گشودن و تکلم کردن، و گاه حتی خروج بادی از گلو و صوتی از دهان (آروغ زدن)، را به «فقع گشودن» تعبیر نموده‌اند. و این است معنایی که شعرا در بیشتر موارد از این کنایه اراده کرده‌اند. برای تأیید این مدعا، سعی می‌کنیم این تعریف را بر پاره‌ای از شواهد تطبیق کنیم.

۵. معنای «فقع گشودن» نزد شاعران

«فقع گشودن» اصولا تعبیری است شاعرانه و لذا بسیاری از شواهد موجود ابیات شاعران است[۳۱]. شاعر وقتی می‌خواهد نکته‌ای و معنایی را که در ضمیرش بوده است اظهار کند از این کنایه استفاده می‌کند. بدیهی است که کوزهٔ فقاع خودِ شاعر است و فقاع سخنِ اوست. به‌عبارت دیگر، «فقع گشودن» فعلی است که ظاهراً متعدّی به غیر نیست. شاعر از معنایی در ضمیر خود «فقع گشایی» می‌کند. مثلا وقتی اوحدی می‌گوید:

من فقاع از عشق آن رخ بعد از این خواهم گشودن
چون فقاعم عیب نتوان کرد اگر جوشی برآرد[۳۲]

مرادش از «فقاع گشودن از عشق آن رخ» اظهار عشقی است که شاعر به رخ معشوق دارد. همین طور وقتی عنصری می‌گوید:

زان گشاید فقع که بگشادی زان نماید ترا که بنمادی[۳۳]

«فقع گشودن» را «نمودن» تعریف کرده، می‌گوید: او از این رو فقع گشود و راز ترا که در درونش بود آشکار کرد که تو خود ابتدا خود را نمودی و راز خود را فاش ساختی. خاقانی نیز وقتی در این بیت می‌گوید:

های خاقانی بنای عمر بر یخ کرده‌اند
زو فقع مگشای چون محکم نخواهی یافتن[۳۴]

مرادش از فقع مفهوم یا رمز عمر است که در ضمیر او نهفته است نه خود عمر. می‌گوید بنای عمر (مانند فقاع) بر یخ است، پس بهتر است سخنی از آن نگوید، و بدان اعتباری ندهد، چه اساس محکمی ندارد. حتی وقتی این فعل به دیگری نسبت داده می‌شود، باز متعدی به غیر نیست. مثلا در همان بیتی که از *لیلی و مجنون* نظامی نقل کردیم، وقتی مجنون به لیلی می‌نویسد:

نگشاده فقاعی از سلامم بر تختهٔ یخ نوشته نامم

حاشیه:

۳۱) این کنایه را اگرچه بیشتر شعرا به کار برده‌اند، مختص شعر نیست. *تاریخ الوزراء* نجم‌الدین ابوالرجاء قمی (به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۳) یکی از متون منثور قرن ششم است که این کنایه در آن چندین بار استعمال شده است (مثلا در صفحه‌های ۸۷ و ۸۹). از نویسندگان قرن هفتم نجم‌الدین دایه در *مرصادالعباد* (ص ۲۳۱) «فقع گشودن» را به معنای «تحقق یافتن» و «محقق گردیدن» به‌کار برده‌است. (در پاره‌ای از نسخه‌های *مرصادالعباد* آمده است: «روح... فقاع از خاصیت جاءالحق و زهق‌الباطل گشاید». ولی در بعضی دیگر از نسخه‌های این کتاب، به جای ان آمده است: «... جاءالحق و زهق‌الباطل محقق گردد». این جمله ظاهراً تصحیف یکی از کاتبان بعدی است که خواسته است «فقع گشودن» را تعریف و تفسیر کند. وی به جای «محقق گردد» می‌توانست بگوید «آشکار گردد» یا «ظاهر گردد». اختلاف قرائت این نسخه‌ها خود شاهدی است از مرحلهٔ فراموش شدن و حذف تدریجی این کنایه در ادب فارسی. نجم‌الدین دایه یقیناً خود با این کنایه و معنای آن آشنایی داشته و احتمالاً خودش آن را به کار برده است، ولی کاتب یا کاتبان بعدی که خوانندگان را با این کنایه مأنوس نمی‌دیدند آن را تفسیر کرده‌اند. بنابراین، شاید قرائت نسخه‌هایی که آقای امین ریاحی در حاشیه آورده است اصیل‌تر از قرائت نسخه‌های متن باشد.)

۳۲) *امثال و حکم*، ص ۱۱۴۴.

۳۳) *دیوان استاد عنصری بلخی*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، انتشارات سنائی، تهران، ۱۳۴۲، ص ۳۴۶.

۳۴) *امثال و حکم*، ص ۱۱۴۵.

مرادش از فقاعی که گشوده نشده سلام معشوق است. همان‌گونه که مرحوم دستگردی تفسیر کرده است، منظور این است که لیلی به مجنون سلامی نکرده است[35].

در مثالهایی که ذکر کردیم فقاع معنی و مفهوم خاصی بود در ضمیر فقع‌گشا. در یك جا فقاع عشق (یا معنای عشق) بود و در جای دیگر مفهوم عمر و در جای دیگر سلامی که اظهار نشده بود. اما گاه هست که فقاع اشاره به مفهوم خاصی نیست، بلکه به‌طور کلی نمودگار معانیی است که شاعر در دل داشته و در سرودن اشعار خود به بیان و اظهار انها برداخته است. مثلا وقتی سنائی می‌گوید «بر سر خوان عمادی من گشادم این فقع»[36] مرادش این است که این اشعار را بر سر خوان عمادی سروده است.

عطار نیز وقتی دربارهٔ فردوسی و سنائی می‌گوید که ایشان «فقع‌گشایی» کرده‌اند منظورش کم و بیش همین معنی است. فردوسی و سنائی هر دو شاعر بودند، معانیی در دل داشتند و از آنها «فقع‌گشایی» کردند. حال عطار هم می‌خواهد از ایشان پیروی کند و از معانی مضمر در سینهٔ خویش «فقع‌گشایی» کند. به‌عبارت دیگر، هنری که عطار بخصوص به‌فردوسی نسبت می‌دهد چیزی جز شاعری نیست، و همین هنر است که او می‌خواهد سرمشق خویش قرار دهد.

عطار هنر فردوسی را در شاعری «فقع‌گشایی» می‌خواند. «فقع گشودن» نزد او به‌طور کلی به‌معنای «شعر گفتن» است. اما چرا عطار از میان همهٔ شعرا فردوسی، یا سنائی، را انتخاب کرده و «فقع‌گشایی» را فقط به ایشان نسبت داده است. اگر «فقع گشودن» صرفاً به‌معنای شعر گفتن بود، در آن صورت لزومی نداشت که عطّار بخصوص فردوسی را انتخاب کند و خود را پیرو او بخواند. علّت اینکه عطّار بخصوص فردوسی را به‌عنوان شاعر انتخاب کرده فضیلتی است که حکیم طوس بر دیگران داشته است. عطّار شعر گفتن را به «فقع گشودن» تعبیر کرده است، اما هر شعری از نظر او فقع نیست. شعری که او فقع می‌خواند شعر اصیل است. شعری است که ذاتی شاعر باشد[37]، از درون او جوشیده باشد، نه شعری که شاعر از منقولات ساخته و به نظم درآورده باشد. فردوسی از نظر عطار یك شاعر اصیل بود، سخن‌سرایی بود که معانی اصیل و بکری در سینه داشت و آنها را به زبان آورد. همین شاعریِ اصیل است که عطار می‌خواهد سرمشق خود قرار دهد.

سؤالی که در اینجا باید مطرح کنیم و بدان پاسخ گوییم این است که شعر اصیل و ذاتی چیست. به‌عبارت دیگر، صفت شاعری فردوسی از نظر عطّار چیست؟ عطار شاعریِ فردوسی و «فقع‌گشایی» او را وصف نکرده است، اما دربارهٔ شعر و شاعری خود و حالاتش در هنگام سرودن اشعار سخنانی گفته است که با بررسی آنها می‌توان به‌مفهوم شاعریِ اصیل و معنای «فقع گشودن» نزد او پی برد.

۶. اوصاف فقاع و شباهت آن با شعر

ابیاتی را که عطار دربارهٔ شعر و شاعری خود سروده است به دو دسته می‌توان تقسیم کرد. یکی ابیاتی که وی در آنها ماهیت شعر را بیان کرده و دیگر ابیاتی که در وصف شاعری و روانشناسی شاعر و حالات او در هنگام شعر گفتن سروده است. هر دو جنبهٔ مزبور در «فقع گشودن» ملحوظ است. در مفهوم «فقع گشودن» هم به ماهیّت شعر اشاره شده است و هم به روانشناسی شاعر در هنگام شعر گفتن. برای اینکه منظور شاعر را از «فقع گشودن» درك کنیم باید ببینیم که اولا او از «فقع» چه معنایی را اراده می‌کرده و چه صفاتی را برای آن در نظر می‌گرفته و ثانیاً حالات خود را درهنگام «فقع گشودن» چگونه وصف می‌کرده است. ابتدا اوصاف فقع را مرور می‌کنیم و وجه شبه آن را با شعر اصیل ملاحظه می‌کنیم.

دربارهٔ جنس فقاع فرهنگ نویسان مطالب گوناگونی اظهار کرده‌اند. بعضی آن را شرابی خام و بعضی شربتی ساخته از مویز و جو تعریف کرده‌اند. از مزه و بوی این نوشیدنی نیز اطلاع دقیقی نداریم. ظاهراً فقاع در انواع مختلفی بوده که بعضی بوی مشك می‌داده و بعضی شیرین و شکرین بوده است. این مزه و بو البته منظور نظر پاره‌ای از شعرا بوده و شعر خود را از این لحاظ مشکفام و شیرین و شکرین وصف کرده‌اند[38]. اما چیزی که بخصوص نظر شعرای خیال‌پرداز را به خود جلب کرده است و در مفهوم «فقع گشودن» در نظر گرفته‌اند نحوهٔ نگهداری فقاع در کوزه و خاصیت جوشان بودن آن بوده است. همین خاصیت است که شعرا از آن به جوشش و شور تعبیر کرده و آن را رمز جوشش عشق در دل شاعر دانسته‌اند.

جوشان بودن کیفیتی است که به فقاع در کوزه تعلّق دارد، و هنگامی که شاعر از شعر گفتن به «فقع گشودن» تعبیر می‌کند این کیفیت نقش خاصی ایفا می‌کند. اما این کیفیت در هر فقع گشودنی منظور نظر واقع نمی‌شود. در داستان عطار دربارهٔ مردی که شیفتهٔ آن پسر شده بود ملاحظه کردیم که فقاع

نمودگار جمال معشوق بود[۳۹]. در آنجا عطار اشاره‌ای به میل آن جمال برای ظهور و تجلّی نکرد. به‌عبارت دیگر، زور و فشار فقاع در آنجا نقش چندانی نداشت. اما وقتی «فقع گشودن» از برای سعر گفتن به‌کار می‌رود فقاع نشانه و رمز معانیی می‌شود در درون شاعر. و شاعر در هنگام شعر گفتن عاشق است نه معشوق، و فقاع نقد وقت عاشق است نه سرمایهٔ معشوق. وقتی فقاع نشانه و رمز نقد وقت عاشق یا معانی مضمر در دل شاعر است، میل و جوشش شدید این معانی برای ظهور و ابراز در نظر گرفته می‌شود، و لذا کیفیت جوسان بودن فقاع ملحوظ می‌گردد. از اینجاست که در «فقع گشودن» شاعر به زور و فشاری که فقاع در درون کوزه دارد اشاره می‌کند. این زور و فشار شور عشق است که در درون عاشق می‌جوشد و اگر عاشق طبع شعر داشته باشد، لب به اظهار معانی و افشای اسرار عشق می‌گشاید.

این معانی چیست و چگونه به دل شاعر می‌رسد؟ در پاسخ به این سؤال باید ابتدا اقسام شعر را از دیدگاه عطار که دیدگاهی است دینی و عرفانی بیان کنیم.

عطار شعر را از حیث معنای آن به دو قسم تقسیم می‌کند که یکی را می‌توان شعر «ذاتی» و «اصیل» نامید و دیگری را شعر «غیرذاتی» و «غیراصیل». قسم اول شعری است که معانی آن از درون شاعر جوشیده و به اصطلاح «بکر» باشد، و قسم دوم شعری است که معانی آن اکتسابی باشد، یعنی شاعر مفاهیم و معانیی را که دیگران ابتدا بدان رسیده‌اند به‌صورتی دیگر بیان کرده باشد. عطار شعر خود را از نوع اول، یعنی شعر ذاتی، و معانی آن‌را بکر می‌داند.

این معانی بکر اگرچه از درون شاعر جوشیده است، و لیکن شاعر در حقیقت خالق آنها نیست. شاعری از نظر عطار آفرینندگی نیست. ذاتی بودن شعر به این معنی است که معانی آن از طریق استماع کسب نشده است، نه اینکه شاعر معانی را خلق کرده باشد. خالق معانی خداست، و شاعر نیز در نهایت معانی سخن خود را از حق تعالی گرفته است. عطار شعر خود را به اعتبار معانی الهی و بکر آن «شعر حکمت» می‌خواند و می‌گوید که این حکمت از «یؤتی الحکمه» یا بخشندهٔ حکمت به او رسیده است.

به‌حکمت لوح گردون می‌نگارم که من حکمت ز یؤتی الحکمه دارم[۴۰]

حکمتی که عطار در شعر خود بیان کرده است هم جنبهٔ عملی دارد و هم جنبهٔ نظری ـ هم موعظه و پند و اندرز است و هم بیانگر اسرار جهان خلقت. دربارهٔ منشأ این حکمت عطار می‌گوید که آنها را از دریای حقیقت گرفته است. «هستم از بحر حقیقت دُرفشان»[۴۱]. بنابراین، شعر عطار فقاعی است که از دریای حقیقت به کوزهٔ دل شاعر آمده است.

شعر حکمت از این حیث که معانی آن از دریای حقیقت و «یؤتی الحکمه» اقتباس شده است، با سخن الهی که از زبان پیغمبر(ص) جاری شده است نسبتی پیدا می‌کند. سخن پیامبر(ص) نیز سراسر حکمت است و از دریای حقیقت جوشیده است. پس شعر حکمت و وحی یا شرع هر دو دارای یك سرچشمه‌اند[۴۲]. اما، همان‌گونه که می‌دانیم، شعر و وحی یکی نیستند. پیغمبر(ص) شاعر نبود، و سخن او اگرچه فصیح بود و گاهی با قافیه‌های خوش و یکسان، ولی شعر نبود. به‌عبارت دیگر، پیغمبر «فقع‌گشایی» نکرد. در اینجا عطار مطلبی را دربارهٔ فرق سخن پیامبر(ص) و شعر حکمت بیان می‌کند که معنای کنایهٔ «فقع‌گشایی» را روشنتر می‌سازد.

فرق میان شعر و سخن پیامبر (ص)، یعنی وحی یا شرع، از حیث معانی آن و سرچشمهٔ آنها نیست. در واقع عطار معانی شعر خود را نتیجهٔ ذوق و فهمی می‌داند که او از قرآن یافته است.[۴۳] فرق میان آنها از حیث نحوهٔ اظهار این معانی است. پیغمبر (ص) معانی را با واسطهٔ روح القدس یعنی جبرئیل (ع) بیان می‌کند. سخن او سخن خداست که جبرئیل بر زبانش جاری می‌سازد، و جبرئیل فرشته است و عالم فرشتگان عالم ماورای طبیعت. اما شاعر سخن خود را از فرشته نمی‌گیرد. کلامِ او کلامِ روح‌القدس نیست. وی اگرچه با عالم یا دریای جان اتصال

حاشیه:

۳۵) *لیلی و مجنون*، به تصحیح وحید دستگردی، ص ۱۹۲. تفسیر مرحوم دستگردی درست است، ولی این تفسیر در حدّ شرح الفاظ است. می‌نویسد: «یعنی سینهٔ فقاع سلامی را برای من سر نگشوده و نامم را بر تختهٔ یخ نوشتی». مجنون ظاهراً به بی‌توجهی لیلی، و سلام نگفتن در نامه‌اش به مجنون، اشاره کرده، یا شاید به‌طور کلی می‌خواهد از لیلی گله کند که یادی از او نکرده و به تعبیر امروزی «حالی از او نپرسیده است». (توضیحی که آقای ثروتیان دربارهٔ این مصرع داده است عجیب است و نمی‌دانم بر چه پایه‌ای است. می‌نویسد: «فقاعی از سلام گشودن: محبت او را با محبت و کرم پاسخ گفتن». رك: *لیلی و مجنون*، به تصحیح بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۶۶، ص ۵۲۴.)

۳۶) *دیوان سنائی*، به تصحیح مدرّس رضوی، انتشارات کتابخانهٔ سنائی، تهران، ۱۳۵۴، ص ۸۷.

۳۷) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۷، سطر آخر.

۳۸) *اسرارنامه*، ص ۱۸۶، بیت ۳۱۶۳؛ *منطق‌الطیر*، ص ۷ـ۲۲۶، بیتهای ۷ـ۴۲۵۶؛ *مصیبت‌نامه*، ص ۳۷۰، بیت ۸.

۳۹) عطار در *منطق‌الطیر* (ص ۸ـ۱۸۷) داستان دیگری نقل کرده است که در آن نیز فقاع نمودگار سرمایهٔ معشوق است.

۴۰) *اسرارنامه*، ص ۱۸۶. و نیز رجوع کنید به *مصیبت‌نامه*، ص ۵۰، سطر ۱۰.

۴۱) *منطق‌الطیر*، ص ۲۲۸.

۴۲). برای توضیح معنای شرع نزد عطار و نسبت شعر با آن رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده با نام «شعر و شرع» در *معارف*، سال چهارم، شمارهٔ سوم، ۱۳۶۶.

۴۳) رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده با نام «حکمت دینی و تقدس زبان فارسی» در *نشردانش*، سال ۸، شمارهٔ ۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۶، ص ۲ تا ۱۵.

می‌یابد، اما معانی در ظرف دل او ریخته می‌شود و شاعر به واسطهٔ طبع آنها را اظهار می‌کند. شاعر به حکم شاعری دارای طبع است و در طبیعت.

شعر از طبع آید و پیغمبران　　طبع کی‌دارند همچون دیگران
روح قدسی را طبیعت کی بود　　انبیا را جز شریعت کی بود[۲۴]

طبع شاعر یا طبیعت او در واقع ظرف قابلیت و حدّ اوست. سخن پیامبر(ص) که بی‌واسطهٔ طبیعت بیان می‌شود حدی‌ندارد— الفاظی که از زبان او اظهار می‌شود عین امواج دریای حقیقت است. اما شاعر ناگزیر است که آب این دریا را با کوزهٔ دل خود بپیماید. عطار در اینجا فرق سخن پیامبر و شاعر را با استفاده از تمثیلی چنین بیان کرده است.

شعر گفتن همچوزر پختن بود　　در عروض آوردنش سختن بود[۲۵]

معانی در ضمیر شاعر زری است که او می‌پزد. پیغمبر نیز مانند شاعر زر می‌پزد. اما فرقی که میان شاعر و پیغمبر است این است که شاعر زرپخته را در ترازوی عروض وزن می‌کند و سخن خود را به صورت موزون بیان می‌کند، در حالی که پیغمبر زرپخته را در ترازو نمی‌کند و سخن موزون نمی‌گوید. علت این که شاعر سخن خود را موزون می‌کند این است که زرپختهٔ او محدود است، و علت اینکه پیغمبر سخن خود را موزون نمی‌کند این است که زرپختهٔ او نامحدود است. معانی نامحدود هرگز در میزان عروض نمی‌گنجد.

گر بسنجی زر زرموزون بود　　ور بسی باشد ز وزن افزون بود
چون پیمبر خواجهٔ اسرار بود　　درخور سرّش سخن بسیار بود
چون به سختن در نمی‌آمد زرش　　همچنان ناسخته می‌شد از برش[۲۶]

مطالبی که گفته شد فرق میان سخن پیامبر (ص) و شعر اصیل و حکمت آمیز را به طور کلی روشن کرد. عطار این مطالب را به منظور توصیف شعر خود بیان کرده است. شعر او از حیث سرچشمهٔ معانی آن، همانند سخن پیامبران، جنبهٔ الهی و آسمانی دارد، اما به خلاف آن در ظرف طبع او ریخته شده و محدود است.

کوزهٔ فقاع، چه بزرگ باشد و چه کوچک، به هر تقدیر ظرفی است محدود که مقدار معینی فقاع در آن گنجیده. معانیی هم که در ضمیر شاعر است به همین معنی محدود است. اما عطار گاهی وقتی به معانی مضمر در دل خود می‌رسد از کثرت آنها یاد می‌کند نه از محدودیت آنها. این معانی آن قدر زیاد است که شاعر حتّی خود را عاجز از بیان همهٔ آنها می‌بیند.

زبس معنی که دارم در ضمیرم　　خدا داند که در گفتن اسیرم[۲۷]

کثرتی که عطار در اینجا بدان اشاره کرده است در مقایسه با سخن پیامبر (ص) نیست، بلکه در مقایسه با استعداد و قابلیّت شاعران دیگر است. سخن عطار به دلیل اینکه در ظرف استعداد و قابلیت او ریخته و از روی طبع اظهار شده است شعر است و عطار معانی شعر خود را با معانی شاعران دیگر مقایسه می‌کند، شاعرانی که همچون او «فقع گشایی» کرده‌اند.

ماهیت شعر را از نظر عطار ملاحظه کردیم. کیفیت و کمیت معانی در ضمیر شاعر دو خصوصیّتی است که شباهت فقاع را با شعر نشان می‌دهد و در مفهوم «فقع گشودن» این خصوصیات درنظر گرفته می‌شود. این خصوصیات کاملا به هم مربوطند. کیفیتی که در فقاع شرح دادیم، یعنی زور و فشاری که در کوزه، قبل از گشوده شدن، وجود دارد، نتیجهٔ محدودیت فقاع و گنجیدن آن در کوزه است. همین زور و فشار است که موجب می‌شود فقاع فوران کند و از کوزه به بیرون جوشد. نظیر این حالات در شعر گفتن نیز هست، و عطار با توجه به همین حالات در «فقع گشودن» است که احوال خود را در هنگام شعر گفتن شرح داده است.

۷. روانشناسی شاعر در زایش شعر

حالات شاعر را در هنگام شعر گفتن باید از لحظه‌ای در نظر گیریم که معانی در ضمیر او پدید می‌آید و شاعر را به شعر سرودن برمی‌انگیزد. این لحظه همانند وضع فقاع در کوزهٔ در بسته است. فقاع در این وضع متراکم و زورمند است، و همین تراکم و زور است که سبب می‌شود تا به مجرّد باز شدن دهانهٔ کوزه به بیرون بجهد. به عبارت دیگر، تا زمانی که فقاع در کوزه است میلی دارد برای بیرون جهیدن و پراکنده شدن به اطراف. نظیر این حالت برای شاعر پیش می‌آید. شاعر پیش از شعر گفتن احساس فشار و دردی در سینهٔ خود می‌کند و همان گونه که زور و فشار فقاع برطرف نمی‌شود مگر اینکه منفذی در دهانهٔ کوزه ایجاد شود و فقاع از راه آن به بیرون فوران نماید، آرامش شاعر نیز وقتی حاصل می‌شود که لب به سخن گشاید و معانی مضمر را اظهار نماید. این حالت را عطار در ضمن بیان احوال شخصی خود در هنگام شعر گفتن با دقت و ظرافت خاصی بیان کرده است. یکی از پرشورترین توصیفاتی که وی از حالات شاعری خود کرده است در *مصیبت نامه* است که می‌گوید:

این چه شورست از تو درجان ای فرید　　نعره زن از صدزفان «هل من مزید»
هم درین شور از جهان آزاد وخوش　　در قیامت میروی زنجیر کش
شور عشق تو قوی زور اوفتاد　　جان شیرینت همه شور اوفتاد[۲۸]

عطار در اینجا کنایهٔ «فقع گشودن» را به کارنبرده است، اما شوری که در اینجا وصف کرده است همان زوری است که فقاع در کوزه دارد. شور عشق است که با «زور قوی» شاعر را به نعره زدن

از صدزبان برمی‌انگیزد، همچنان که زور و فشار فقاع در کوزه باعث می‌شود که فقاع از دهانهٔ کوزه فوران کند و در ذرات بی‌شمار به اطراف پراکنده گردد.

عطار در *الهی‌نامه* زور و فشاری را که معانی بر دل او می‌آورد به درد تعبیر می‌کند، دردی که شاعر در تنهایی خود احساس می‌کند.

مرا در مغز دل دردیست تنها	کزومی‌زاید این چندین سخنها
اگر کم گویم وگر بیش گویم	چه می‌جویم کسی باخویش گویم[49]

در *اسرارنامه* این درد را به‌صورتی‌زنده‌ترو‌ملموس‌ترتصویرکرده است. در آنجا نیز شاعر تنهاست. تنهای تنها. در شب هنگام ناگهان افکار و معانی بر خاطر او هجوم می‌آورند. بر اثر تفکر[50] دردی شدید در سینهٔ او پدید می‌آید که خواب را از چشمانش می‌رباید. شاعر برای کسب آرامش خود از پهلویی به پهلوی دیگر می‌غلطد. اما فایده‌ای ندارد. آرامش او زمانی دست می‌دهد که «فقع گشایی» کند و این معانی را از ضمیر خود بیرون آورد:

چنانم قوت طبعست کز فکر	چویك معنی بخواهم صدهد بکر
در اندیشه چنان مست و خرابم	که دیگر می‌نیاید نیز خوابم
بیابم خواب شب بسیار و اندك	ازین پهلو همی‌گردم بدان یك
همی‌رانم معانی را ز خاطر	که یك دم خواب یابم بوك آخر[51]

عطار در هیچ یك از این موارد تعبیر «فقع گشودن» را به کار نبرده است، اما جوشش معانی در درون او و میل شدیدش به اظهار آنها دقیقاً با وضع فقاع پیش از «فقع گشایی» مطابقت دارد. این کنایه را عطار هنگامی به کار می‌برد که معانی را به آب تشبیه می‌کند. در *مصیبت‌نامه* پیش از این که از فردوسی و «فقع گشودن» یاد کند، معانی شعر خود را به آب روشنی تشبیه می‌کند که از درون او می‌جوشد. در اینجا عطار ظاهراً به یك داستان دربارهٔ فردوسی و شعر گفتن او اشاره می‌کند و وضع خود را در هنگام شعر گفتن با جوشش آب از تنور در داستان قرآنی طوفان نوح (ع) همانند کرده می‌گوید:

آب هر معنی چنانم روشنست	کانچه خواهم جمله در دست منست
می‌نباید شد بحمدالله بزور	همچو فردوسی زبیتی در تنور
همچو نوح آبی بزوّر آید مرا	زانکه طوفان از تنور آمد مرا
از تنورم چون رسد طوفان بزور	هیچ حاجت نیست رفتن در تنور[52]

عطار اگرچه در اینجا خود را در شاعری تواناتر از فردوسی دانسته است، ولی نام فردوسی و تشبیه معانی به آب و شعر گفتن به جوشیدن آب از تنور او را به یاد مفهوم «فقع گشودن» انداخته و می‌گوید: «همچو فردوسی فقع خواهم گشاد»

مفهوم «فقع گشودن» در اینجا با توجه به حالات روحی شاعر در هنگام شعر گفتن به کار رفته است، ولذا ما برای درك آن بهتر است ابتدا روانشناسی شاعر را از حیث مشابهت آن با وضع «فقع گشودن» شرح دهیم.

در ابیاتی که از *الهی‌نامه* نقل کردیم عطار نکته‌ای را بیان کرد که از لحاظ روانشناسی شاعری مهم و در خور تأمّل است، و آن تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن است. شاعر در این هنگام توجّهی به مخاطب یا خوانندهٔ خود ندارد. او چه کم گوید و چه بیش، برای خود می‌گوید. در اشعاری هم که دربارهٔ احساس خود قبل از شعر گفتن در *مصیبت‌نامه* و *اسرارنامه* سروده است این عدم التفات به مخاطب یا خواننده دیده می‌شود. شاعر در تنهایی خود شعر می‌گوید. این تنهایی صرفاً به معنای بی‌همنشین بودن نیست. تنهایی شاعر در این هنگام حاکی از تنهایی انسان درحاق وجوداست. انسان در پیشگاه حق و در ساحل دریای جان تنهاست، و شاعر در هنگام شعر گفتن در ساحل دریای جان است. البته، صحنه‌ای که عطار در این ابیات تصویر کرده است تنهایی او را از حیث وجود بیرونی، یعنی بی‌همنشین بودن او نشان می‌دهد. اما اگر او در میان انجمن هم می‌بود به حکم حضورش در پیشگاه حق و در ساحل دریای جان باز تنها بود و از انجمن غایب. شاعر هیچ التفاتی به غیر ندارد،[53] زیرا در هنگام شعر گفتن هیچ نسبتی با دیگران ندارد. شاعر به دلیل زور و فشاری که در درون کوزهٔ ضمیر خود احساس می‌کند از روی اضطرار معانیِ مضمر را در تنهایی خود اظهار می‌کند. او برای کسی شعر نمی‌گوید. شاعری نیازی است باطنی، و شاعر برای آرامش درونی خود شعر می‌سراید نه برای حظّ دیگران.

تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن شباهت وضع او را به «فقع گشودن» بیشتر می‌کند. «فقع گشودن» فعلی است که متعدّی به غیر نیست. فاعل و مفعول در آن یکی است، و شاعر هنگامی که از این کنایه استفاده می‌کند به این معنی توجه دارد. این نکته در تعبیرهای دیگری که عطار برای شعر گفتن به کاربرده است بخوبی دیده می‌شود.

حاشیه:

۴۴) مصیبت‌نامه، ص ۴۸. ۴۵) همانجا. ۴۶) همان، ص ۴۹.

۴۷) *اسرارنامه*، ص ۱۸۶

۴۸) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۴. ۴۹) *الهی‌نامه*، ص ۳۶۸.

۵۰) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۳، سطر ۱۰

۵۱) *اسرارنامه*، ص ۶ـ۱۸۵ ۵۲) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۷. مقایسه کنید با حدیقه، ص ۷۱۷، سطر ۶.

۵۳) این عدم التفات به غیر به نحو بارزی در رفتار سنائی با مردم مشاهده می‌شود. دربارهٔ صفت مردم‌گریزی سنائی و تمایل خاص او به تنهایی نجم‌الدین قمی می‌نویسد: «از مردم چنان دور شده بود که سهیل از ستارگان. شمشیر بود که در غلاف تنها باشد. چون شیر بود که او را همسایه نباشد» (*تاریخ الوزراء*، ص ۱۷)

یکی از این تعابیر «زاییدن» است، و یکی دیگر «شکفتن». شاعر در هنگام شعر گفتن آبستن معانی است، غنچه‌ای است که هنوز نشکفته است. معانی در ضمیر شاعر طفلی است در جنین، و این طفل در هنگام تولّد دردی شدید در درون مادر ایجاد می کند، دردی که فقط با وضع حمل تسکین می‌پذیرد. چیزی که شباهت زاییدن و شکفتن را با شعر گفتن و بالنتیجه با «فقع گشودن» بیشتر می کند متعدّی به غیر نبودن این افعال است که با مفهوم «تنهایی» بیان می‌شود. زایش عملی است شخصی، تجربه‌ای است که هر مادری باید به خودی خود از سر بگذراند. شاعر نیز معانی و افکار بکر را در تنهایی خود اظهار می کند.

عطار وقتی از تعبیر «زاییدن» و «شکفتن» استفاده می کند به نظریهٔ خاصی دربارهٔ حقیقت شاعری اشاره می کند. به طور کلی، شعر گفتن از نظر عطار آفرینندگی نیست و شاعر آفرینندهٔ معانی نیست و چیزی را که نبوده است خلق نمی کند. شاعر به عنوان هنرمند کسی است که چیزی را که قبلا پوشیده و پنهان بوده است به منصّهٔ ظهور می‌رساند. این معنی دقیقاً در «زاییدن» و «شکفتن» ملاحظه می‌شود. معانی بکر در ضمیرشاعر طفلی‌است در شکم، غنچـــه‌ای است ناشکفته، و شاعر این معانی را می زاید و همچون غنچه‌ای می شکفد. این زایش و شکفتن همراه درد شدیدی است که شاعر همچون زن آبستن احساس می کند. طفل در رحم و هنگام تولد زور و فشاری به مادر وارد می آورد و بالطبع متولد می‌شود. شعر گفتن نیز در نتیجهٔ همین زور و فشار درونی است که انجام می گیرد، و لذا عملی است طبیعی و اضطراری. فقاع نیز در شکم کوزه زور می‌آورد و بیرون آمدن فقاع همانند زاییدن و شکفتن در نتیجهٔ همین زور و فشار درونی است و به همین دلیل شاعر برای مجسم نمودن زوری که معانی به وی می آورد و دردی که در هنگام شعر گفتن احساس می کند از این کنایه استفاده می کند.[۵۴]

«شعر گفتن» اگرچه ملازم تنهایی شاعر است، ولی به هر تقدیر شعر پس از ظهور و بروز در معرض مطالعهٔ دیگران واقع می‌شود. طفلی که از مادر زاده می‌شود به جهان می‌آید، و جهان جهان آدمیان است. معانی تا قبل از ظهور و بروز در جهان نیست، ولی همین که اظهار شد از خلوت به جلوت می‌آید. همین که کوزهٔ فقاع گشوده شد، فقاع به بیرون می جوشد. این جوشش و ظهور و بروز خود یکی از مراحل «شعر گفتن» و «فقع گشودن» است، و شاعر برای تأکید این مرحله و این جنبه از «فقع گشودن» تعابیر دیگری را به کار می برد.

یکی از این تعبیرات «جلوه گری» یا «در جلوه آوردن» است. معانی در ضمیر شاعر در حجاب است، و سپس در نتیجهٔ «فقع گشایی»، آنها را از حجاب بیرون می آورد و آشکار می سازد. مثلا وقتی عطار در *مصیبت نامه* به تحسین کردن از کتاب خود می پردازد، می گوید معانی و اسراری که در این اثر بیان شده است قبلا در حجاب بوده و شاعر آنها را در جلوه آورده است.[۵۵]

مفهوم «حجاب» و «جلوه‌گری» به جنبهٔ خاصی از «فقع گشودن» اشاره می‌کند. شاهد معانی وقتی از پرده بیرون می آید در برابر دیدهٔ بینندگان حاضر می‌شود. تجربه‌ای که از این مرحلهٔ «فقع گشایی» حاصل می‌شود، تجربه‌ای است نظیر شهود حسّی. خواننده به چشم دل شاهد معانی را مشاهده می‌کند. اما عطار برای توصیف این تجربه از تعبیر دیگری نیز که ناظر به حاسّهٔ دیگر انسان است استفاده می کند. این تعبیر «نافه‌گشودن» است. عطار اظهار معانی را «نافه گشودن» می‌داند، و بدین نحو معانی را از این حیث که شامه آنها را ادراک می کند در نظر می گیرد. شاعر کسی است که نافه‌گشایی می‌کند و بوی مشك را به اطراف پراکنده می‌سازد. عطار در *منطق‌الطیر*[۵۶] دم از «عطاری» و «نافه‌گشودن» خود می‌زند و در *مصیبت‌نامه* شعر خود را نافه‌ای می‌داند مشکبار و معطر که به دست «عطار» گشوده شده است.

نافهٔ اسرار نبود مشکبار تا که عطارش نباشد دستیار[۵۷]

مراحل «فقع گشایی» شاعر را از زمانی که معانی بکر در ضمیر شاعر پدید می آید و شوری در درون او ایجاد می کند و شاعر را از روی اضطرار به زاییدن طفل معانی و شکفتن وا می‌دارد تا لحظهٔ زایش و شکفتن و باز کردن کوزهٔ فقاع و سپس ظهور و جلوه‌گری معانی و انتشار آن در عالم ملاحظه کردیم. تا زمانی که طفل معانی در مرحلهٔ جنینی است، پیوند آن فقط با وجود باطنی شاعر است. زمانی هم که شاعر به زایش آنها مبادرت می‌ورزد، بازتنهاست. اما همین که طفل متولد شد و شاهد معانی از خلوت به جلوت آمد، نسبتی میان شاعر و دیگران برقرار می‌شود. با ایجاد همین نسبت است که شاعر از تنهایی بیرون می آید و نسبت خود را به حیث شاعری با دیگران بیان می‌کند. و این مرحله‌ای است از «فقع گشودن» که شاعر در آن از فضل و هنر خود سخن می گوید.

حاشیه:

۵۴) این تلقی از ماهیت شعر و شاعری به عطار اختصاص ندارد، بلکه ظاهر نظریه‌ای است که شعرای صوفی ایرانی درمورد آن اتفاق داشته‌اند. مثلا سنائی نیز شعر گفتن را «آفریدن» و «خلق» نمی خواند، بلکه آن را اظهار معانی پنهان می‌داند. وی به خلاف عطار برای افادهٔ این معنی از تعبیر «فقع گشودن» استفاده نمی کند، ولی تعابیر و کنایات مشابهی چون «شکفتن غنچه» و «آبستنی» و «زایش» را به کار می برد. در *حدیقة‌الحقیقه* خود را در مقام یك شاعر به زن آبستنی مانند کرده می گوید:

از دل آبستن است خامهٔ من زان همی گُل خورد چون آبستن

(*حدیقة‌الحقیقه*، به تصحیح مدرس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۵۹، ص ۷۰۶)
درجای دیگر، به دوره‌ای اشاره می کند که معانی مرحلهٔ رشد جنینی را طی می کرده

این دوره را به نهفته بودن دُرّ در صدف مانند می کند. مطابق نظر قدما درّ در اصل قطرهٔ بارانی بوده که از آسمان فرود آمده و در دل صدف جای گرفته و مدتی در آن نهفته مانده و مرحلهٔ جنینی را طی کرده است. سنائی با استفاده از این تمثیل و تمثیل غنچه و شکفتن آن به دوره‌ای اشاره می کند که شعر نمی گفته، و معانی در دل او مرحلهٔ جنینی را سپری می کرده است:

گوهر اندر صدف نهفته بماند   مدتی غنچه ناشکفته بماند
تا بدین عهد نامد اندر ذکر   زانکه در پرده بود معنی بکر
(حدیقه، ص ۷۰۸)

مثلا در *الهی‌نامه* (ص ۳۶۸)، چنانکه دیدیم، گفت:

مرا در مغز دل دردیست تنها   کزو می‌زاید این چندین سخنها

در *اسرارنامه* نیز (ص ۱۸۶) می‌گوید:

سخن را طبع عیسی‌فکر باید   چو مریم گر بزاید بکر باید

در میان متفکران معاصر، مارتین هایدگر نیز ماهیت شاعری را ظهور و جلوه‌گری می‌داند نه آفرینندگی. این نکته را وی در ضمن تفسیری که از لفظ یونانی *poiēsis* کرده شرح داده است. تفسیر او از این لفظ، که به شعر ترجمه می‌شود، دقیقاً با معنای «فقع گشودن» نزد عطار مطابقت دارد. این تفسیر مبتنی بر تعریفی است که افلاطون در رسالهٔ *میهمانی* (صفحه 205b) از *poiēsis* کرده است. ترجمهٔ انگلیسی تفسیر هایدگر از عبارت افلاطون چنین است:

Every occasion for whatever passes beyond the nonpresent and goes forward into presencing is *poiēsis*, bringing forth [Her- Vorbringen]

هایدگر حقیقت *poiēsis* را نزد یونانیان اظهار چیزی که قبلا پنهان بود، یا به حضور آمدن چیزی که قبلا در حضور نبود دانسته است. نه تنها حقیقت شاعری و به طور کلی هنر عبارت از ظاهر شدن و آشکار گشتن است، بلکه معنای *Physis* (که ما به طبعت ترجمه می کنیم) نیز همین ظاهر شدن است، یعنی به تعبیر ما «فقع گشودن».

Not only handicraft manufacture, not only artistic and poetical bringing in to appearance and concrete imagery, is bringing forth, *poiēsis*. *Physis* also, the arising of something from out of itself, is bringing forth, *poiēsis*. *Physis* is indeed *poiēsis* in the highest sense. For what presences by means of *Physis* has the bursting open belonging to bringing forth, e. g. the bursting of a blossom in to bloom, in itself (*en heautōi*)

هایدگر در اینجا *poiēsis* را به Her-Vorbringen/ bringing - forth ترجمه کرده که معادل فارسی آن «فرا آوردن» است و این دقیقاً همان معنای «فقع گشودن» است. کلماتی که در وصف *poiēsis* و *Physis* به کار رفته نیز دقیقاً منطبق بر حالت «فقع گشایی» است ـ کلمهٔ bursting open (= باز شدن ناگهانی و بیرون جهیدن) و جهیدن و بیرون آمدن چیزی ازخود (با تأکیدی که هایدگر با ذکر معادل یونانی آن کرده است) و تمثیلی که از شکفتن غنچه آورده است. همه حالت «فقع گشودن» را مجسم می‌سازد. در ادامهٔ این بحث، هایدگر به تفسیر خاص خود از لفظ یونانی *alētheia* (که ما معمولا به حقیقت ترجمه می کنیم، و در انگلیسی به truth ترجمه می کنند و معنای «صدق» یا مطابقت حکم با خارج از آن اراده می کنند) به عنوان انکشاف، ظاهر شدن، از خود بیرون آمدن و نمایان گشتن و حضور یافتن نیز اشاره کرده است.

این مطالب در رساله‌ای آمده است به نام «پرسش در باب تکنولوژی». در اینجا از ترجمهٔ انگلیسی آن به نام «The Question Concerning Technology» با مشخصات ذیل استفاده شده است:

Martin Heidegger. *Basic Writings*. Trans. David Farrell Krell. London, 1979, pp.293-4

۵۵) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۶، بیت آخر.   ۵۶) *منطق‌الطیر*، ص ۷ـ۲۴۶   ۵۷) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۶

لیلی و مجنون. نظامی گنجه‌ای. تصحیح و مقدمه و توضیحات و فرهنگ لغات و فهرستها از: دکتر بهروز ثروتیان. تهران انتشارات توس. ۱۳۶۴.

عذر گناه

سعیدی سیرجانی

چند سالی پیش، گویا بهار ۵۸، مدیر انتشارات طوس ـ که روزگاری در بنیاد فرهنگ افتخار همکاریش را داشتم ـ به سراغم آمد که بیا و خمسهٔ نظامی را تصحیح کن تا چاپش کنیم. عرض کردم خمسهٔ شاعر گنجوی دیوان مجمر و نشاط و قاآنی نیست که بتوان یك تنه حسابش را رسید، باید دو سه نفری آدمیزادهٔ صاحب ذوقِ پرمایه همکاری کنند، و من نه ذوق و مایه‌اش را دارم و نه حال و حوصلهٔ کار دسته‌جمعی، وانگهی قسمت اعظم کار را بعد از مرحوم وحید دستگردی محققان روسی کرده‌اند و با کار دقیق گروهی خود سنگ بزرگی پیش پای ما ایرانیان انداخته‌اند؛ جه، اگر بناست بعد از آن خمسه‌ای در ایران چاپ شود باید در حدی باشد که مایهٔ آبروریزی نگردد و رندان نکته‌گیر جهان به ریشمان نخندندکه دوران صاحب خبرچه نزدیکند و نزدیکان بی بصرچه دور.

سه چهار سالی از این ملاقات گذشته بود که همکار سابق را بازدیدم با این مژده که: استاد صاحب صلاحیتی قبول زحمت کرده است و مشغول تصحیح خمسه است و شرح دشواریهایش. چون عزلت چند ساله از نعمت شناخت مشاهیر عالم تحقیق محروم کرده بود و تا آن روز نامی از جناب دکتر ثروتیان نشنیده بودم، ناشر محترم با تذکر این نکته که صلاحیت ایشان را تنی چند از اکابر گردنکشان عالم ادب تأیید کرده‌اند، زنگار همهٔ تردیدها را از چهرهٔ دلم شست.

اواخر اسفند گذشته بود که به زیارت *لیلی و مجنون* با مقدمه و تصحیح و شرح و تعلیقات استاد دکتر بهروز ثروتیان نایل آمدم، و جایتان خالی، کیفی کردم و سر فخر بر آسمان سودم که با انتشار شاهکاری بدین عظمت، دیگر کفّار فرنگ و فجّار روس حق ندارند بر بی‌همّتی ما ایرانیان نیشخندِ تمسخر باشند که هنوز علمی ترین و بهترین چاپ آثار بزرگان کشورتان ـ از قبیل رودکی و فردوسی و مولوی و نظامی ـ حاصل تتبع صاحب‌همتان خارجی است. اما در برابر این احساس افتخار برخاسته از غرور ملی، حس سنگینی هم پنجه در ریشهٔ جانم انداخت که مسلمان نشنود کافر نبیند. غمی نشأت گرفته از خجالتی ندامت‌آلود که دیدم هرچه سالها رشته بودم نه پنبه که پنبه دانه شده است. با تورّقی در چاپ انتقادی *لیلی و مجنونِ* دکتر ثروتیان دریافتم که آنچه به عنوان معلم ادبیات در کلاسهای دانشکده گفته‌ام یکباره غلط بوده است و منحرف کنندهٔ اذهان معصوم دانشجویانی که برای آشنایی با نظامی و آثارش در حلقهٔ درس بنده حاضر شده‌اند.

خود را از مقولهٔ همان روستایی ساده‌لوحِ گاو در آخور بسته‌ای دیدم که به روایت مولانا «شیر گاوش خورد و بر جایش نشست». مرد آسان‌گیرِ بی‌خبر از همه‌جا، در شامگاه سیاهِ جهلِ مرکب، سوی آخور شد و «دست می‌مالید بر اعضای شیر»؛ با همان سهولت غفلت‌آلودی که بنده ـ و اگر جسارت نباشد ـ بعض معلمان ادبیات با خمسهٔ نظامی ور می‌رفتیم و می‌پنداشتیم چیزکی فهمیده‌ایم.

نمی‌دانم به چه عذری متوسل شوم اگر فردا یکی از دانشجویان ده دوازده سال پیشْ در کوچه یا خیابان زنخدانم گرفت و در گریبانم آویخت که: ای فلان، تو با چه صلاحیّت و جرأتی تدریس خمسه را پذیرفتی و با وارونه معنی کردن اشعار نظامی ما را فریب دادی.

براستی از تصور این منظره بر خود لرزیدم، اما به یادم آمد که درِ توبه باز است و از مقدماتِ توبه اقرار به گناه. اینك به تلافی بدآموزیهای خویش، گوشه‌ای از این کار عظیم تحقیقی را به خوانندگان معرفی می‌کنم و مواردی را که من و دیگر معلمان ادبیات در شرح ابیات نظامی به اشتباه رفته بودیم باز می‌نمایم تا هم اقرار به گناهی باشد و هم ادای حقّی نسبت به پژوهشگر ارجمندی که مایهٔ سرافرازی ما در محافل ادبی جهان شده است[1].

ترك دو آتشه

یکی از مزایای متن حاضر کشف نکات تاریخی بدیعی است که با همه آشکاری درین شش هفت قرن به نظر احدی از تذکره‌نویسان و نقّادان ادب نرسیده است. مثلاً چه کسی با مطالعهٔ این بیت:

دهقان فصیح پارسی‌زاد
از حال عرب چنین کند یاد

تصور می‌کرده است که ملای گنجوی از مالکان عمدهٔ آذربایجان باشد. در حالیکه مصحح محترم با تأمل در همین یك بیت دریافته‌اند که «شاعر از دهقانان قرن ششم آذربایجان و پارسی‌زاد بوده» (ص ۱۸).

یا کدامین زبان‌شناسی در مصراعهایی از قبیل «روزت به چه شد سیه بدین روز» و «فرمان ترا به خود نگیرد» و یا «من بیدل و راه بیمناك است» دریافته است که ترکیباتی چون «به چه. به خود گرفتن. بیدل» همه ترجمه از ترکی است و به حکم همین شواهد البته مسلّم[2]

شاعر شعر ترکی نیز می‌سرو ویا قادر به سرودن آن بوده و تصورات و اصطلاحات و نایات سرزندهٔ زبان مردم آذربایجان در بِـ ـ مثنوی لیلی و مجنون قابل مطالعه و تحقیق و مشاهده است (ص ۱۷).

و کرد مادرزاد

یا کدامین «کردشناسی» حتی از اعضای حزب کومله، بدین کشف مهم رسیده است که «زبان مادری نظامی کردی بوده... و لغات و ترکیبات کردی هم در خمسه کم نیست» (ص ۱۷). شاهد این کشف محیّرالعقول را بدین بیت عنایت فرمایید که شاعر راجع به این خاکدان پر از رنج و خوشی و نیش و نوش گفته است:

زین خانهٔ خاکبوش تا کی؟
زو خوردن زهر و نوش تا کی؟[3]

و مصحح دقیق‌النظر از همین «زو»ی ناقابلی که بر صدر مصراع دوم نشسته است پی بدان کشف عظیم برده‌اند، چیزی از مقولهٔ سقوط سیب و قوهٔ جاذبهٔ زمین:

وجود زین در مصراع اول، زو را در معنی «از + او» زاید می‌نماید. در مصراع دوم «زو» احتمال دارد به صورت «بر» و یا کلمه‌ای دیگر بوده، تغییر داده‌اند... بنظر می‌رسد شاعر از لهجهٔ کردی متأثر بوده و «زو خوردن» را در معنی حقیقی «زود خوردن» و مجازاً به معنی «در سر کشیدن» بکار برده است (ص ۴۳۱).

این هم نمونهٔ دیگری از کردی‌گوییهای نظامی:

چون راه دیار دوست بستند
بر جوی بریده پل سکستند

چون شب شد و راه دیار و دیدار دوست را بستند و بر

حاشیه:

۱) شرمنده‌ام که نتوانستم همهٔ این کتاب هفتصد صفحه‌ای را بخوانم. این که تقدیم می‌افتد مربوط است به مطالعهٔ درحدود ۱۰۰ صفحه، به‌عنوان مشتی ازخروار، مطالعهٔ صفحات قبل از ۴۰۰ و بعد از ۵۰۰ را می‌گذرام برای تقریظ نویسان و گوهرشناسان این روزگار فرخنده فرجام.

۲) البته حق تقدّم فضلای روسی باید محفوظ بماند که معتقدند زبان مادری نظامی ترکی بوده است و شاعر بیچاره از ترس پادشاهان فلان فلان شده‌ای چون اخستان که می‌گفته «ترکی صفت وفای ما نیست / ترکانه سخن سزای ما نیست» مجبور شده است آثارش را به فارسی بنویسد.

برای استفادهٔ بیشتر رجوع فرمایید به تحقیقات بسیار عمیق نویسندگان البته متعدد و در عین حال بی غرض و مرض *تاریخ ادبیات آذربایجان*، چاپ ۱۹۶۰ باکو، یا ترجمهٔ همان مقاله به صورت کتابی و به نام *زندگی و اندیشهٔ نظامی* که *اتفاقاً* آن هم از انتشارات توس است، منتها در سال ۱۳۶۰.

من و تو غافلیم و ماه و خورشید...

۳) البته این صورتی که بنده نوشتم انتخاب غلط اسلاف غلط کارمان بوده صورت صحیح مصراع دوم به انتخاب محقق محترم این است که «زو خوردن زهر نوش تاکی» و دلیلش هم این که: «زهر نوش: نوشی که چون زهر کشنده است، شربت شیرین زهر آلود... نسخ متأخر بی تأمل در زیبایی و وسعت دامنهٔ ترکیب 'زهر نوش' بجای آن 'زهر و نوش' نوشته‌اند. در حالیکه همین معنی نیز در آن ترکیب بدیع نهفته است» (۴۳۱).

جویباری که طی کرده شده بود پل شکستند... دیار احتمال دارد فارسی و به معنی دیدار بوده باشد، این لفظ و معنی اکنون در زبان کردی بکار می‌رود (ص ۴۴۶).

پسر خونخوار

یا کدامیك از خرقه‌پوشان و تخته‌پوست‌نشینان عالم تصوف پی برده‌اند که پدر نظامی از مشایخ عظام بوده است و صاحب کشف و کرامات و حال آنکه خود شاعر در مقدمهٔ همین *لیلی و مجنون* به «سنّت و طریقت» پدر و جدّ بزرگوارش اشارتی دارد که

> گر شد پدرم به سنّت جدّ
> ـ یوسف پسر زکی مؤیّد ـ
> با دور به داوری چه کوشم
> دور است، نه جور، جون خروشم
> بافی بدر که ماند از آدم
> تا خون بدر خوهم ز عالم...

مبادا تصور کنید منظورش این است که «اگر پدرم مثل جدّم مُرد و رفت، با روزگار چه جنگ و دعوایی می‌توانم داشته باشم، پدر کدامین آدمیزاده عمر ابد داشته است تا من طلب خون پدرم را از روزگار بکنم». خیر، معنی بدین سادگیها نیست، اولا معنی بیت اول این است که:

> اگر پدرم یوسف با سنّت و طریقت جدّم از دنیا رفت یا اگر به سنت او سد و طریقت او پذیرفت (ص ۴۲۸).

مبادا زیر لب بغرید که «سنّت» در اینجا چه ربطی به مذهب و طریقت دارد، که می‌فرمایند:

> با مطالعهٔ سخنانی که مجنون بر سر گور پدر می‌گوید آن‌چنان به نظر می‌رسد که سخص نظامی پدر خویس را بیس حسم داسته است... و بر همین اساس چنان به گمان می‌اید که خانوادهٔ پدری نظامی از *سیوخ اهل طریقت* بوده راه زهد و تقوا و معنا برگزیده بوده‌اند (ص ۴۲۸).

اکنون که دامنهٔ سخن بدینجا کسید، برای رهایی از کشفیات محیّرالعقول تاریخی هم سده، نظر دیگری به همین سه بیتی که نقل افتاد بیندازید و بدانید که صورت صحیح مصراع آخر این است «تا خون پدر خورم ز عالم»، و آنکه بنده و کاتبان اکثر نسخه‌ها نقل کرده‌ایم «تا خون پدر خوهم ز عالم» غلط.

لابد می‌خواهید بگویید: مگر «خوهم» به معنی «خواهم» که در بسیاری از متون قدیم به کار رفته است چه عیبی دارد؟ وانگهی اگر بجایش «خورم» بگذاریم میان دو مصراع چه رابطه‌ای می‌تواند وجود داشته باشد و چرا این پسر ناخلف از همه عالم به فکر خوردن خون است آنهم خون پدر بیچاره‌اش؟ گناه شماست که معنی درست «خون خوردن» را نمی‌دانید. بشنوید و از مجهولات خود بکاهید که

> خون کسی را خوردن: غم او خوردن و به خاطر او آه و زاری کردن. ر. ك.: ۱۸/۴۱ (ص ۴۲۹).

محقق محترم با علامت «ر.ك.» رجوع به شاهدیّ داده‌اند تا مدّعیان نگویند «کو شاهدت؟». قاعده این است که به حکم سنّتِ خواننده آزاری شما را به سراغ شاهد بفرستم، اما این بار بخلاف قاعده عمل می‌کنم و شاهد را از بیت ۴۱ بند ۱۸ نقل می‌کنم تا بخوانید و جای انکاری نماند که «خون کسی را خوردن یعنی غم او خوردن»: ـ بفرمایید این هم شاهد:

> جانم فدی جمال بادش
> گر خون خوردم حلال بادش

بله؟

*

قبل از مطالعهٔ دنبالهٔ مقاله به این تبصرهٔ تأمل‌انگیز که در مقدمه آورده‌اند توجه فرمایید که

> «مصحح کوشیده است در باب معانی لغات بهیچوجه از خود معنی نسازد و بی‌مراجعه به کتب لغت چیزی ننویسد. متأسفانه *گاهی* نیز ناچار به استنباط شخصی از فحوای کلام و اقتضای سخن گردیده »

اکنون خاطرهٔ «کوسهٔ ریش پهن» را به طاق نسیان بسپارید و به اصل قضیه برگردید:

شکوه خیزرانی

مصحح محترم به دلالت ذوق ممتاز از مبتذلات معمولی گریزان است، و با احاطهٔ البته کاملی که بر سبك سخن نظامی دارد و می‌داند که شاعر با استفاده از صنعت جناس و مطابقه چه شیرینکاریهایی در شعر خود کرده است، حاضر نیست با اکثریت نسخه‌ها همصدا شود و بیتی را که در وصف شروان شاه است بدین صورت بخواند:

> شروان ز تو خیروان جلالت
> خزران ز تو خیزران عدالت

بلکه صورت درست آن را در متن می‌آورد، که: «شروان ز تو خیزران جلالت...» تا در شرحش زورآزمایی کند و هنرنمایی که

> خیز، ران عدالت: برخیز و داد بگستر و عدالت بران. تو که شاه شروان هستی شروان از تو جلالت و شکوه *خیزرانی* یافته است. ناحیهٔ خزران نیز از آن تست برخیز و آنجا نیز عدالت بران (ص ۴۱۰).

ضربهٔ اهل‌بیت

و باز بحکم همین اشرافیّت طبع است که این بیت را

خونریز چو ریش دانه ریزم
سرگشته چو گرد خانه خیزم

قبول ندارند و چون از دملها و تاولهای به چرك و خون نشسته و از گردی که در فضای بستهٔ اطاق می‌پیچد نفرت دارند، ترجیح می‌دهند آن را بدین صورت ضبط فرمایند که

خونریز چو ریش خانه خیزم
سرگشته چو گرد خانه ریزم

و بدین فصاحت، معنی که

> «ریش خانه خیز: زخمی که از سوی *اهل خانه* زده می‌شود یا زخمی که چون دمل از خود تن به وجود آمده است» (ص ۴۶۱)

دریغا که توجه به زخم خانه‌خیز- که ظاهراً مربوط به کفشهای پاشنه صناری است- فاضل محترم را از شرح و معنی «گردخانه‌ریز» بازداشته است و خستگان بادیهٔ طلب را لب تشنه گذاشته.

شرکت پیمانکاری مجنون

از برکت تعلیقات فاضلانهٔ استادی هم فرهنگ فارسی مایه‌ور شده است و هم سابقهٔ لغاتی که عوام‌النّاسی از عالم بنده می‌پنداشتند مستحدث است تا قرن ششم رسیده است، و چه بسا اگر حضرتشان همت کنند و به شرح دیوانهای رودکی و عنصری هم التفات فرمایند دامنهٔ این سابقه فراتر رود. مثلا تا امروز آیا حدس می‌زدید «قرارکار» به معنی «پیمانکار و متعهد» (ص ۵۴۳) در متون قرن ششم بکار رفته باشد؟ قطعاً خیر. و این بی اطلاعی نتیجهٔ آن است که صفت مرکب «قرارکار» را در این بیت به صورت مضاف و مضاف الیه می‌خوانده‌اید:

این نامه ز من که بی‌قرارم
نزدیك تو ای قرار کارم

حالا لیلی مادر مرده با مجنون بیابانگردِ مقاطعه‌کار چه قراردادی امضا کرده است و چه تأسیساتی را به مقاطعه داده است بماند برای تعلیقات بعدی استاد.

*

مؤلفان *برهان قاطع* و *فرهنگ شعوری* زیر کلمهٔ «ارد» بیتی به شاهد آورده بودند بندتنبانی که

داریم ز نعمت تو هر چیز
اکنون هستیم به ارد محتاج

از شاعر مجهولی به نام جمال سپاهانی، و ما بی‌خبران حدس می‌زدیم یا رندی مؤلفان این دو فرهنگ را دست انداخته و لغتی تراشیده و در آستینشان چپانده[۴]، یا کاتب ولنگاری از گذاشتن مدّبالای الف غفلت کرده و باعث این دسته‌گل به آب دادن حضرات شده است؛ زیرا در تنها بیت مورد استناد، کلمه را براحتی و مثل بچهٔ آدم می‌توان «آرد» خواند بی‌آنکه لطمه‌ای بر وزن و معنی وارد آید. اما با مطالعهٔ تعلیقات استاد از شك و انکار خود چنان خجالت زده‌ایم که کس مباد ز کردار ناصواب خجل.
این کلمه را نظامی بکار برده است، وهی هذه:

لطف است به کار خاك در خورد
کز لطف گل آرد از جفا ارد

و این هم شرحش:

> به کار خاك و زراعت لطف و بخشش شایسته است، اگر در حق خاك لطف کنی برای تو گل بار می‌دهد و اگر خاك را جفا کنی و بر آن بکوبی گرد بر می‌خیزد و یا اگر آب ندهی بجای میوه و گندم و غلات غبار *آنها* را می‌بینی یعنی چیزی بدست نمی‌آید.
> ارد: بر وزن و معنی گرد. آرد و گردی که از آسیا کردن غلات بدست می‌آید (ص ۵۴۳).

با دلیلی بدین روشنی چه باك اگر بلفضولی به تمسخر آید که اصل شعر در متن چاپ روسیه و همهٔ نسخه‌های کهن بدین صورت بوده است «کز لطف گل آید از جفا گرد» و در حاشیهٔ چاپ روسیه مصححان نسخه بدلِ کلمهٔ «آید» را طبق شش هفت نسخهٔ دیگر

حاشیه:

۴) در باب لغات من درآوردی فرهنگ شعوری و مجعولات دساتیری برهان قاطع، اگر حال و حوصله‌ای موشك برانیهای صدّامی باقی گذاشته بود، مراجعه فرمایید به مقدمهٔ *لغت‌نامهٔ دهخدا*.

«آرد» ضبط کرده‌اند و حضرت استادی «آرد» را نسخه بدل «گرد» پنداشته و چون دلبستهٔ عجایب‌غرایب‌اند، بجایش «ارد» گذاشته‌اند.

شاهی که گوسفند شده

همچنین اگر در فرهنگهای فارسی شرح همه بازیها را دیدید، از آتش‌بازی گرفته تا لوطی‌بازی، و اثری از دست‌بازی به معنی «فریب و بازی دادن» (ص ۵۴۴) پیدا نکردید مبادا در این بیت

چندم شکنی به دست‌بازی
روزیم چرا نمی‌نوازی

تصور فرمایید «دست یازی» درست است.

کاستن و افزودن نقطه همه جا روا نیست، مگر آنکه مصلحت وقت اقتضا کند و سر و کار آدم با کلمهٔ نامطلوب و البته خطرناک شاه افتد درین بیت:

تا کی به نیاز هر نوالم
بر ساه و سبان کنی حوالم

در چونین مواردی بجای یك نقطه دو نقطه می‌توان گذاست ولو اینکه کاتبان هر دوازده نسخه کوتاهی کرده باشند و آن را بی نقطه نوشته باشند. البته که منظور نظامی «شاة و شبان» بوده است، زیرا

> شاة و سبان یعنی گوسفند و حوبان، شاعر عمداً نواله و شاة و شبان را در یك ردیف قرار داده تا در معرض اعتراض شاهان قرار نگیرد (ص ۳۷۳).

و دم در نشسته

فواید لغوی کتاب اندك نیست. هم بسیاری نادانسته‌ها به خواننده می‌فهماند و هم بسیاری از اشتباهات را اصلاح می‌کند. مثلا در بیت

داماد و دگر گروه را خواند
بر پیشگه بساط بنشاند

> نسخ پاورقی «بیشگه بساط» را «صدر مجلس» اندیشیده‌اند، در حالی که معنی عکس آن دارد (ص ۴۹۷).

قابل توجه فرهنگ‌نویسان و از آنها واجب‌تر مرحوم رودکی که با گفتن «خسرو بر تخت پیشگاه نشسته» شاه را روی چارچوبهٔ در و به عبارت علمایانه در صف نعال نشانده است.

قرینهٔ معینه و صارفه و مقالیه

نمونهٔ دیگر: گوهر کان گشاده را چه معنی می‌کنید؟ گوهری که از کان استخراج شده است؟ عجب از عقل شما و عجب از سواد شما. درست است نظامی دربارهٔ پسرش می‌گوید:

آن گوهر کان گشادهٔ من
پشت من و پشت زادهٔ من

اما معنی واقعیش این است:

> کان گشاده: کان گوهر سخن گشاده، خوش‌زبان، سخنگو: فرزند شیرین سخن من. گوهر را به معنی نژاد و کان گشادن را به معنی استعاری سخن گفتن بکار برده (ص ۴۰۸).

حالا که گرفتار فرزند شیرین سخن نظامی شده‌ایم، اجازه فرمایید همین جا به بیت بعدی هم بپردازیم. نظامی می‌خواهد برای نورچشمی تکه‌ای بگیرد و برای تأمین آتیه‌اش اورا در سلك ملازمان ولیعهد در آرد، مقدمه‌ای می‌چیند که:

چون گوهر سرخ صبحگاهی
بنمود سپیدی از سیاهی
آن گوهر کان گشادهٔ من
پشت من و پشت زادهٔ من
گوهر به کلاه‌کان برافشاند
وز گوهر کان شه سخن راند
کاین بیکس را به عهد و پیوند
درکش به پناه آن خداوند

امثال بنده تا امروز بیت سوم را به همان صورتی که مذکور افتاد و در همهٔ نسخه‌ها آمده است می‌خواندند و می‌پنداشتند منظور شاعر این است که حرف ارزنده‌ای از دهان آقازاده بیرون آمده است و چون از گوهر کان شه سخن بر لب آورده بر فرق‌معدن جواهر، جواهر افشانی کرده است. و حال آنکه هم بنده و احیاناً شمای خواننده ــ که از قرینهٔ معینه و صارفه و مقالیه بی‌خبریم ــ اشتباه کرده‌ایم و هم کلیهٔ کاتبان. صحیح این است:

گوهر به [گلاله‌گان] بر افشاند
وز گوهر کان شه سخن راند

چرا؟ زیرا:

> به قرینهٔ حالیه و ابیات پس و پیش... و به قرینهٔ معینه و صارفه و مقالیهٔ گوهر افشاندن، مصراع معنایی نزدیك به «گریستن» یا حالتی شبیه به آن دارد. اگر چنانکه «گلاله‌گان» را به اعتبار معنی لغوی دستهٔ گل، مجازاً در

معنی رخسار و گونه‌ها، در نظر بگیریم در آن صورت «گوهر به گلاله‌گان برافشاند» یعنی اشك بر چهره و رخسار ریخت و گریست.

و اگر گلاله‌گان را مناسب معنی زلف و موی پیچیده بدانیم در آن صورت «گلاله‌گان» را بالاستعاره به معنی «مژگان» به کار برده است یعنی اشك را به مژگان آورد یا حالت گریه به او دست داد و قطره‌های گوهر و مروارید مانند اشك را از مژگان و به وسیله مژگان جاری کرد و از *جواهرات سلطنتی* و یا فرزند پادشاه سخن گفت که... الخ.

یادداشت- کلاه‌کان، به *هیچ تأویل* درست نمی‌آید و ظاهراً غرابت استعاره موجب تحریف و تعبیر گردیده است و آنچه در متن ضبط گردید یك صورت فرضی بیش نیست. و معنی «رخسار و گونه‌ها» ارجح است که اگر نظر مژگان بود می‌گفت: گوهر ز گلاله‌گان بر افشاند (ص ۴۰۸).

ستاره‌پرستی

اشتباهات و انحرافات شما نظامی خوانها منحصر به یکی دو مورد نیست، مثلا، وقتی این بیت را می‌خوانده‌اید:

با یك سپر دریده چون گل
تا چند شغب کنی چو بلبل

چه مفهوم و تصویری پیش چشم خیالتان می‌نشسته است؟ گلبرگهای ازهم جدا و سپر پاره پاره وهزار سوراخی که نه مانع تیر است و نه دافع شمشیر؟ همین؟ غیر از این چه تصویری به نظرتان می‌رسد؟

بیهوده زور نزنید، یافتن تصویر حقیقی که مراد شاعر بوده است کار هر بافنده و حلاج نیست. ده شبانه‌روز هم اگر خیال‌پردازان عرصهٔ عالم تلاش کنند محال است دریابند که

سپر دریده چون گل: خورشید است بالاستعاره به جامع سرخ رنگ و دایره‌وار بودن آن.

ظ: «تا چند خود را به نور خورشید می‌فریبی و یا ستاره‌پرستی می‌کنی».

توضیح- «سپر دریده» با توجه به حرف اضافهٔ «با» دارای دو وجه می‌تواند باشد:

الف- با: *دربرابر*، در برابر خورشید و ستارگان یا حتی آسمان.

ب- با: با داشتن و دارا بودن سپری دریده چون تقوای از دست رفته یا سینه‌ای چاك و ناپاك.

با تأمل در افکار و اندیشهٔ شاعر، ظاهراً وجه نخست

صحیح است (ص ۴۳۳).

پیکان کشی

نظامی در وصف بهار بیتی دارد که

غنچه کمر استوار می‌کرد
پیکان‌کشی ای ز خار می‌کرد

ظاهر قضیه این است که غنچه به پهلوان جنگجویی تشبیه شده است که کمرش را تنگ بسته و با حربهٔ خاری که دارد به میدان آمده است. این طرز معنی کردن خاص ساده‌اندیشانی است که تصور می‌کنند پیکان‌کشی هم چیزی از مقولهٔ چاقوکشی و قمه کشیدن و خنجرکشی و لشکرکشی و امثال اینهاست، حال آنکه مطابق ضبط یك نسخه از ده دوازده نسخه صورت درست مصراع دوم این است که «پیکان‌کشی بکار می‌کرد» و معنی‌اش هم این:

«پیکان‌کشی به کار کردن: پیکان بر سر تیر نشاندن، بالکنایه آمادهٔ نبرد شدن.

نکته- نسخ پاورقی متوجه معنی استعاری «پیکان» نبوده‌اند که «خار» است و پیکان‌کشی را نیز ظاهراً در معنی پیکان بیرون آوردن از زخم گرفته‌اند، در صورتی که پیکان‌کشی در معنی پیکان بر سر تیر نشاندن است همانند «سنان کشی»: گویند که بود تیر آرش/چون نیزهٔ عادیان سنان کش (ص ۴۷۲).

از زبان مجنون می‌خواندیم که

آن باد که این دهل زبانی
باشد تهی از تهی میانی

و می‌پنداشتیم خطاب به نوفل می‌گوید: امیدوارم این وعده‌های پر زرق و برقی که می‌دهی زبان بازی و وعدهٔ خشك و خالی نباشد و عملی هم پشتش خوابیده باشد، و حال آنکه معنی درست این است:

چه بهتر که این ادعاها بسبب تو خالی بودن در میان نباشد (ص ۴۷۸).

هوش بی‌مغز

این فیض عام منحصر به لغات و ترکیبات نیست، در عبارات و

خواندن، او را به جنگ تشویق کردن (ص ۴۸۶).

افادات فقهی و فلسفی

مصحح مفضال دلبستگی خاصی دارد به انتخاب صورتهای متروك و تعبیرهای دور از ذهنی که عقل پخته‌کار زعفر جنی هم بدان نمی‌رسد:

میثاق نمود و خورد سوگند
اول به خدایی خداوند
وانگه به رسالت رسولش
کایمان دهِ خلق شد قبولش

شما که مشغول خواندن پرت و پلاهای بنده‌اید مصراع آخرین را خواندید و بسادگی گذشتید. لابد تصور هم می‌فرمایید معنی‌اش نیز روشن است و طرف به رسالت پیغمبری قسم خورده است که قبول او و اعتراف به رسالت او مایه بخشِ ایمان آوردن خلایق است و خلقی که رسالت او را قبول کرده‌اند به شرف ایمان مشرّف شده‌اند.

یا مطابق غالب نسخه‌ها ـ که از نظر مصحح محترم مردود است ـ «کایمان دهِ عقل شد قبولش»، یعنی عقل با قبول رسالت او به فیض ایمان رسید.

بی‌دقتی و سهل‌انگاری شما خوانندگان را می‌بخشم که خود بنده هم رطب خورده‌ام و مرتکب همین اشتباه می‌شده‌ام تا لحظه‌ای که دست سعادت چراغ هدایت فراراهم داشت و در تعلیقات استادی خواندم که:

> ایمان ـ به فتح اول ـ سوگندها، مفردش یمین: که سوگند دادن و سوگند دهی مردم را قبول دارد (ص ۴۷۸).

لطفاً نفس راحتی را که خیال داشتید از تنگنای سینه بیرون دهید همانجا نگهش دارید که چغندر گنده ته دیگ است و هنوز یك نکته و یك یادداشت باقی است:

> نکته: معنی کنایی سخن آن است که سوگند خوردن صورت شرعی دارد و در دین محمد سوگند دادن و سوگند خوردن پذیرفته می‌شود (ص ۴۷۸).

اکنون که با این نکتهٔ بدیع فقهی آشنا شدید، با خواندن یادداشت فاضل محترم با مقولات فلسفی هم آشنا شوید تا جامع منقول و معقول به شمار آیید:

> یادداشت: نسخ پاورقی «ده» را به فتح دال و به معنی عدد ۱۰ دانسته، «خلق» را به «عقل» بدل کرده‌اند تا معنی «عقول عشره» را به همراه داشته باشد... کلام خالی از تعقید نیست (ص ۴۷۸).

بدا به حال نسخ پاورقی!

تعبیرات هم موشکافی فرموده‌اند و کاتبانی را که تا دیروز از قبیلهٔ سر به هوایان می‌پنداشتیم تبرئه ساخته و مرهون تحقیقات عمیق خود کرده‌اند. مثلا بنده اگر در نسخه‌ای می‌دیدم بجای «چون هوش به مغز او درآمد» نوشته است «چون مغز به هوش او درآمد»، آسان‌گیرانه شانه‌ای می‌تکاندم و جای مغز و هوش را عوض می‌کردم؛ غافل از اینکه درست همین صورت دوم است و صورت نخستین عوامانه و خالی از «استعاره در کلمه و کنایه در کلام» زیرا:

> مغز را شاعر به معنی «اصل و جوهر معنی» بکار برده است... یعنی «چون هوش او حالت طبیعی و اصلی خود را بازیافت». شاعر با استفاده از اصطلاح «هوش به مغز آمدن» به ابداع استعاره در کلمه و کنایه در کلام توفیق یافته و نسخ متأخر بی‌توجه به معنی مجازی مغز، کلام را بحالت عادی برگردانده‌اند (ص ۵۵۵).

نماز میّت

کتاب مشتمل بر گنجینهٔ البته مغتنمی است از معانی بکر و بدیعی که تاکنون در هیچ لغتنامه و فرهنگی نیامده است، حتی در فرهنگ مرحوم آموزگار. چه بسا خوانندگان سر بهوا این معانی ابتکاری را بخوانند و رد شوند بی آنکه به تلاش مأجور نویسندهٔ محترم در کشف معانی تازه پی برده باشند. باور ندارید، میدان امتحان نزدیك است، بفرمایید ببینم «تکبیر در رخ کسی گشادن» در این بیت یعنی چه:

ما از پی او نشانهٔ تیر
او در رخ ما گشاده تکبیر

یقین دارم اغلب شما خواهید گفت بیت زبان حال لشکریان نوفل است که برای به‌کام رساندن مجنون شمشیر می‌زدند و مجنون بزرگوار به‌جای آنکه با آنان همراهی کند به قبیلهٔ لیلی پیوسته و به روی طرفداران خودش شمشیر کشیده و حمله برده بود؛ و برای اثبات مدعایتان استدلال کنید که جنگاوران آن روزگاران الله‌اکبر گویان به طرف دشمن حمله می‌بردند. اما همهٔ اینها پوچ و بی‌معنی است. معنی درستش این است که توی میدان جنگ یك باره هوس نماز میّت بر سر مجنون مادر مرده زده بوده است:

> تکبیر در رخ کسی گشادن: نماز میت برای آن کس

تعداد بچه‌ها

اصرار محقّق محترم در این که متن منتخبشان بکلی با آنچه پیشینیان نوشته و گزیده‌اند متفاوت باشد، کار را به جاهای باریکی کشانده است، مثلا:

یاران صفت قتال گفتند
ایشان همه حسب حال گفتند

موضوع مربوط به ایام کودکی لیلی و مجنون است و به مکتب رفتنشان و قَتَلَ زیدٌ عمرواً خواندنشان؛ و حال آنکه اولا وجه البته صحیح مورد انتخاب ایشان این است که «یاران صفت مقال گفتند»، و ثانیاً ضبط درست بیت بعدی هم این:

یاران ز شمار بیش بودند
ایشان به شمار خویش بودند

یعنی:

> یاران تعدادشان بیشتر بود، آن دو به خود مشغول بودند (ص ۴۳۸).

نه آنکه همهٔ کاتبان نوشته‌اند که «یاران ز شمار پیش بودند»، یعنی بچه مکتبیهای دیگر سرشان به درس و مشق بود و در درس حساب و ریاضی جلو بودند.

گل پیادهٔ گونه‌ها

در وصف جمال لیلی این بیت را می‌خواندیم که:

بُرده به دورخ ز ماه بیشی
گل را دو پیاده داده پیشی

و تصور می‌کردیم لیلی خاتون با دو گونهٔ ماه‌وش خود از ماه بیچاره‌ای که یك رخ بیشتر ندارد امتیاز ربوده است و گل را به مسابقه با جمال خودش دعوت کرده در حالیکه دو پیاده هم به او «آوانس» داده است؛ و از کلمات رخ و پیاده به یاد نطع شطرنج می‌افتادیم و امتیازی که قهرمانان به تازه‌کاران می‌دهند، و حال آنکه باید جای بیشی و پیشی را عوض کنیم که اگر نکنیم «بی‌تردید معنی مصراع اول پریشان و مصراع دوم نامفهوم می‌گردد» (ص ۴۶۸) و بیت را بدینسان معنی کنیم:

> با دو رخ و گونهٔ خود از ماه سبقت برده و در زیبایی بر آن پیشی گرفته است و *گل پیادهٔ گونه‌ها* گل رخسار را افزونی و برتری داده است (ص ۴۶۷).

حالا اگر دچار مرض شکاکی شده‌اید و می‌پرسید «گل پیادهٔ گونه‌ها» دیگر چه ترکیبی و از چه قبیله‌ای است، حوالهٔ شما به تیغ بِرّان مؤلف *آنندراج* خواهد بود.

نماد معنایی

شاید تصور فرمایید کاتبان قرون هشتم و نهم غالباً به‌حکم تنبلی از گذاشتن واو عطف طفره می‌رفته‌اند یا آنرا به صورت ضمّهٔ حقیری بالای کلمات می‌نوشته‌اند. و با این تصور غلط بیت را بدین‌صورت بخوانید:

مجنون به سکونت و گرانی
شد عاقل مجلس معانی

و خیال کنید که مجنون بر اثر وعده‌های نوفل آرام گرفته است و متانت و سنگینی پیشه کرده است. حق دارید، کسی که با «نماد معنایی سکونت» آشنا نباشد از این خیالبافیها می‌کند. اکنون شرح «مجنون به سکونت‌گرانی» را بشنوید:

> به سکونت‌گرانی: با جایگیر و ثابت شدن وقار و سنگینی... ظاهراً نسخ پاورقی سکونت را در معنی سکینه و مهابت و وقار و طمأنینه گرفته «واو» افزوده‌اند. نماد معنایی سکونت در بیت شاعر دقیقاً معلوم نیست (ص ۴۷۸).

اصلاحات قرائتی

از بدایع فواید تعلیقات فاضل محترم [با عرض معذرت از تتابع نفس‌گیرِ اضافات] رفع مشکلات قرائتی متن حاضر است، مثلا ابیاتی ازین جمله را:

از جادوئی که در نظر داشت
صد ملك به نیم غمزه برداشت
صیدی زکمند او نمی‌رست
غمزه‌ش بگرفت و زلف می‌بست

همان‌گونه می‌خواندیم که اکنون خواندید، و حال آنکه اشتباه بود و نمی‌دانستید. اکنون طرز درست خواندن را فرا گیرید:

از جادوئی که در نظر داشت
صد ملك به نیم غمزه بر، داشت
صیدی ز کمند او نمی‌رست
غمزه‌شِ بِرْ به‌گرفت و زلف می‌بست

می‌پرسید چرا؟ لطفاً به صفحه ۴۶۵ رجوع فرمائید تا بدانید «بِر» حرف زاید است و «به گرفت» صحیح است با صدر مرخم «گرفت» آنهم

> در معنی گرفتار کردن یا مست و بیهوش کردن مانند گرفتن باده و تأثیر آن و حتی «غمزه‌اش به گرفت» یعنی غمزه‌اش به «نیزه» زدن مشغول می‌شد... (ص ۴۶۵).

امان از این غمزهٔ همه کارهٔ لیلی

●

بعید نیست هنوز هم در این بیت:

با من تو نگنجی اندرین پوست
من خود کشم و تو خویشتن دوست

شمای خواننده ـ اگر تاکنون به زیارت تعلیقات استادی توفیق

نیافته باشید ـ کلمهٔ «خودکُشم» را با ضمّ کاف بخوانید و تصور کنید مجنونِ خودآزار بیابانگرد می‌خواهد به زید نازپرورده بگوید: دل از رفاقت من بردار، آب من و تو به یك جو نمی‌رود، من از جان گذشته‌ام و پروای زندگی ندارم در حالی که تو اشراف‌زاده‌ای و قدر زندگیت را می‌دانی. اگر هنوز هم در جهل مرکبید، بخوانید و از مجهولاتتان بکاهید:

> من خود را از دیگران به کنار می‌کشم و تو دوستان خویش را نجات می‌بخشی (ص ۵۵۹):

نه‌تصور فرمایید تلفظ معمولی و عوامانه‌اش از نظر استادی نگذشته باشد. خیر. گذشته است و با داغ «ناباب» که بر پیشانی بختش نهاده‌اند ردش کرده‌اند:

> یادداشت ـ عطف «داشتن» به «کشتن» با واو و حذف کردن آن *ناباب است*: «من خودکشی می‌کنم تو خویشتن را دوست می‌داری» ظ. می‌گوید: من خود را می‌کشم و نجات می‌دهم تو دوست خویشتن را. من در اندیشهٔ خودم هستم و تو در فکر دیگران (ص ۵۵۹).

پیشوای پاستور

آنجا که مجنون از فلك‌زدگی خود شکایت دارد و معتقد است که «وحشی نزید میان مردم»، و بهتر است که دور از چشم خلایق آوارهٔ کوه و صحرا باشد، می‌گوید:

> به کابله را ز طفل پوشند
> تا خون بجوش را نجوشند

تصور می‌کردیم منظورش این است که بهتر است روی زخم و تاولی را که بر دست و پای بچه زده است بپوشانند تا بچهٔ تخس با دیدن زخم و خون جیغ و ویغش به‌آسمان نرود و خودش را لوس‌تر نکند. تصور و تعبیری عامیانه. در حالیکه معنی درستش این است:

> بهتر است مبتلا به آبله را از طفل دور بدارند تا خون جوشان طفل را به غلیان نیاورند و بیش از پیش نجوشانند (ص ۵۰۷).

و با شرحی بدین فصاحت نکته‌ای هم در تاریخ طب آشکار شده است که

> سرایت بیماریها در زمان شاعر ـ قرن ششم ـ و برای خود او معلوم بوده و ظاهراً علت آن را در جوشش خون مردم تندرست از دیدن بیماران می‌اندیشیده (ص ۵۰۷).

بیهوده نگفته‌اند: حکیم نظامی.

*

کشفیات طبی و دارویی مصحح محترم منحصر بدینها نیست. اگر نظامی این بیتها را نمی‌گفت که

> بادی که ز کوی تو برآید
> جان بخشد و زنگ دل زداید
> آن یابم از او به جانفزایی
> کازرده‌تان ز مومیائی

و فاضل مُحشی با مراجعه به صفحهٔ ۴۳ تا ۵۲ *تاریخ نفت ایران*، تألیف لکهارت کشف نمی‌فرمودند که

> برای بیمارانی که *ترسیده‌اند* مومیا می‌دهند و نیز از همین بیت مشخص است که مومیایی در شکسته‌بندی مورد استعمال داشته است (ص ۵۵۷).

من و شما از کجا می‌دانستیم که مومیایی دوای ترس است و در شکسته‌بندی مورد استعمال. با بیت البته عوامامهٔ حافظ

> مرا از شکستن چنان عار ناید
> که از ناکسان خواستن مومیایی

که کار حل نمی‌شد.

ارزن یعنی ذرت

در مقولات «علم الحبوب» هم حواشی فاضل محترم مشتمل بر کشفیاتی ارزنده است و ابتکاری، مثلا:

> احتمال دارد گاورس درشت بجای ذرت بکار رفته باشد. موضوع قابل بررسی است (ص ۴۵۹).

و این احتمال حیرت‌انگیز از این بیت نشأت گرفته است که

> چون طبع به اشتها شود گرم
> گاورس درشت را کند نرم

همانکه ما ساده اندیشان تصور می‌کردیم منظور ارزن دیر هضم و ثقیل است.

تحقیقات فنی ساختمانی

نظامی، در مقایسهٔ نور چشمان آدم و حوا با دیگر حیوانات، چون بسیاری از بزرگان روزگار «رفاه طلبیهای» فرزندان آدم را به انتقاد می‌گیرد:

> جز آدمیان هر آنچه هستند
> بر شقهٔ قانعی نشستند...
> آن آدمی است کز دلیری
> کفر آرد وقت نیم سیری
> گر تر شودت به قطره‌ای بام
> در ابر زبان کشی به دشنام
> ور زانکه چو سنگ تاب‌گیری
> خر سنگ در آفتاب‌گیری

و دو بیت واپسین را چنین معنی می‌کردند که تو آدمیزادهٔ پرمدعای غرغرو اگر هوا ابری باشد و ببارد ابر زبان بسته را به باد ناسزا

می‌گیری که پشت بامم را خیساند و سقف اطاقم چکه کرد، و اگر هوا آفتابی باشد قلوه سنگ به طرف خورشید پرتاب می‌کنی که چرا می‌سوزانیم. و حال آنکه چنین نیست، مطابق آخرین کشفیات ساختمانی عهد عتیق:

خرسنگ در آفتاب گرفتن: اشاره است به ساختن بام و سایه‌بان و خیمه و مأخوذ است از رسوم مربوط به زمان شاعر و خانه‌های قدیمی که در تابستان برای جلوگیری از گرما و نور آفتاب، سنگی بزرگ یا تشتی آهنین بر روی روزن خانه می‌گذاشتند و جلو آفتاب را می‌گرفتند (ص ۴۳۳)

استعارهٔ مکنیه

محقق محترم به اذهان ساده‌گیر و ساده اندیش امثال بنده تکانی داده است، و چه تکانی! سالها این بیت را در ماجرای دیوانه بازیهای مرحوم مجنون در خانهٔ کعبه می‌خواندیم که

از جای چو مار حلقه برجست
در حلقهٔ زلف کعبه زد دست

و تصور می‌کردیم مولانا مجنون دست در ریشه‌های جامهٔ کعبه زده است، غافل از اینکه کار بدین سادگیها نیست، حوصله بگشایید و بخوانید و بدقت بخوانید:

به شتاب و تندی چون مار حلقه از جای جست و حلقهٔ زلف کعبه را گرفت.

یادداشت: مناسبت زلف در معنی گیسو، با کعبه معلوم نیست.

«زلف» به فتح اول به معنی منزلت و قدر و حتی نزدیکی وبیشی، «زلفه» به ضم اول پاره‌ای از اول شب و سیاهی رنگ آن و «زلف» به فتحتین در معنی سنگ همواره تابان، هیچیك، تعبیر قانع کننده‌ای به دست نمی‌دهند.

چنان به نظر می‌آید حلقهٔ در کعبه را به صورت زلف و گیسو و خود کعبه را همانند معشوقی قابل پرستش در نظر داشته و استعارهٔ مکنیه‌ای به کار برده لیکن به لازم

مستعارله هیچ نیندیشیده است (ص ۴۵۳)

نجّاری لیلی خانم

قدیم و ندیم‌ها می‌گفتند فلانی از چوب برای خودش دشمن می‌تراشد و حتی شاعری عوام مسلك هم سروده بود: «فلك از برای شکست دل ما / گز از چوب باشد مخل می‌تراشد»، غافل از اینکه این تعبیر معنی زشتی دارد و ساختهٔ «بداخلاقان» زمانه و مچاچنگ دوستان روزگار است. باور ندارید؟ شرح این بیت را در وصف تنهایی و بی‌همدمی لیلی بخوانید که

گل را به سرشك می‌خراشید
از چوب حریف می‌تراشید

تا اولا بدانید لیلی خانم در حرامسرای ابن سلام مادرمرده چندان هم بیکار نبوده است که با در و دیوار حرف بزند، بلکه تیشه و ارّه‌ای داشته، و «به تراشیدن چوب بصورت معشوق خود را مشغول می‌کرده است» (ص ۴۶۸) و از این مهمتر چوبی که می‌تراشیده به شکل خود جناب مجنون نبوده است و به شکل بعض اعضای او بوده است، زیرا «مصراع دوم دارای کنایات متعدد زشت و زیبا هست و همه به مرض سودا و بیماری روانی عشق ختم می‌شود» (ص ۴۶۸). البته چون نظامی این قدرها هم بی‌ادب نیست که مضمونی بدین زشتی را در اشعارش بیاورد «گمان می‌رود... بیت ۳۵ را به علت وجود ضعف تألیف و حذف ناروا در مصراع اول و کراهت معنی در مصراع دوم دیگران ساخته و پرداخته باشند» (ص ۴۶۹)

به قول درباریان خاقان مغفور: بدا به حال دیگران.

دلال محبت

مبادا تصور فرمایید سلامت فکر و طهارت روح محقق محترم منحصر به همین مورد است. خیر، ایشان در بسیاری موارد متوجه بی‌ادبیهای شیخ گنجوی بوده‌اند و کجرویهای طبع منحرفش که غالباً نکات ادبی را با مسائل جنسی می‌آمیخته است. اما با ظرافتی انصافاً دلنشین ذهن خواننده را متوجه مقوله فرموده‌اند بی‌آنکه قلم نازنینشان به قبایح کلام آلوده گردد.

مثلا آنجا که مجنونِ دهن دریده خبر مصالحهٔ مصلحتی نوفل جوانمرد را با قبیلهٔ لیلی شنید و سودای عشق چشم حیایش را فروبست و

با نوفل تیغ زن برآشفت
کای از تو رسیده جفت با جفت

مصحح محترم با تشریح خطاب مجنون که «ناسزا و دشنامی زشت در آن نهفته است: ای دلال!» (ص ۴۸۲) سرو ته قضیه را بهم می‌گیرد و به تقلید نوفلِ شمشیر زنِ متعصّب، دشنامی بدین

قباحت را نادیده می‌انگارد و زیر سبیلی در می‌کند.

و ملایم سایه

این حُسن تعبیرها در سرتاسر کتاب موج می‌زند، نمونهٔ جاندارترش را بنگرید:

نظامی هم چون غالب سخنوران روزگار دلبستهٔ سخن و مدیحتگرِ هنر خویشتن است و به هر مناسبت به مفاخرات شاعرانه می‌پردازد، از جمله در مقدمهٔ *لیلی و مجنون*:

شعر آب ز جویبار من یافت
آوازه به روزگار من یافت...
حاسد ز قبول این روایی
ـ دور از من و تو ـ به ژاژخایی
چون سایه شده به پیش من پست
تعریض مرا گرفته در دست

و به پاداش همین خودستاییها بوده است که اجداد من و شما در طول قرنها تصور می‌کردند معنی دو بیت اخیر این است که فلان شاعر از قبول طبع و رواج سخن من به درد حسد گرفتار شده و دور ازروی من و شما سر به مزخرف گویی گذاشته است و با اینکه مثل سایه در برابر من خوار است، اینجا و آنجا نسبت به من و آثارم بدگویی می‌کند و نیش و کنایه می‌زند. و حال اینکه چنین نیست، معنی درست این است که مولانا استخراج فرموده‌اند:

در پیش من اظهار بندگی و پستی می‌کند و با اینهمه تعریض مرا ـ که در اشعار خود به کار برده‌ام ـ بر دست گرفته پیش بزرگان مملکت می‌برد تا مرا به خطر بیندازد.

نکته: در خود همین بیت دربارهٔ حاسد خود تعریضی به کار برده است که قابل اثبات و ذکر نیست و تنها می‌توان گفت از ملایمات «چون سایه» و «بردست گرفتن»، تعریضی قبیح، به گمان می‌آید؟

یادداشت ـ نظر از تعریض، کنایاتی است که در اشعار خود می‌سروده و به‌کار می‌برده و شاهد عینی آن در *مخزن الاسرار* و در مدح و خاکبوسی بهرامشاه به چشم می‌خورد که سرتاسر دارای صنعت ایهام و محتمل الضدّین است و این موضوع دربارهٔ «شعر نظامی» مورد بحث قرار گرفته است.[۵]

برای مثال به بهرام شاه می‌گوید:

با فلک آن شب که نشینی به خوان
پیش من آور قدری استخوان
کاخر لاف سگیت می‌زنم
دبدبهٔ بندگیت می‌زنم

کافی است کمی تأمل بشود که «سگیت» را «سگی تو» تعبیر کردن منطقی و برابر دستور زبان و آسان‌تر است یا «سگی من به تو از سگی خودم به تو؟»

و کافیست خواننده لحظه‌ای با خود بیندیشد، استخوان پیش کیست و چه کسی می‌آورد و از کجا می‌آورد؟

امثال و شواهد این تعریضات استادانه فراوان است (ص ۴۱۵).

ملاحظه فرمودید؟ مبادا تعریض البته قبیح «از ملایماتِ چون سایه و بر دست گرفتن» و بی ادبیهای شاعر گنجوی، ذهنتان را از توجه به «سگ شدن» بهرام شاه بازدارد و از صنعت تعریضی که بر سرتاسر *مخزن الاسرار* سایه افکنده است. با مطالعهٔ کتاب حاضر خواننده پی می‌برد که نظامی گنجوی از آن انقلابیهای دو آتشه‌ای بوده است که در قرن ششم با همه نیرویش به جنگ شاهان و مستکبران می‌رفته و در حالی‌که اِقطاعِ مرحمتی‌شان را می‌پذیرفته و با کنیزکِ اعطایی‌شان عشرت می‌کرده، سگ و از سگ کمترشان می‌خوانده است و حضرات هم نه تنها به روی مبارک خود نمی‌آورده‌اند، که احیاناً دُمی می‌تکانده‌اند.

ملاحظات مصلحت‌اندیشانه

از این قبیل ملاحظاتِ زمانه‌پسند و نظامی تبرئه‌کن در کتاب حاضر کم نیست، مثلاً:

در آثار نظامی مشاهده می‌شود بی‌کلاهی مردان نیز مانند بی‌حجابی زنان امری ناپسند به شمار می‌آید (ص ۵۰۴)

که به نیابت آن مرحوم باید سپاسگزار قلمِ موشکاف و ذهن موقع‌شناس استاد بود؛ بدین امید که در مجلدات بعدی نیز راجع به بدحجابی نکته‌هایی در کار آرند، بخصوص وقتی که به حساب «خسرو و شیرین» می‌رسند.

نقد ادبی

امیدوارم دفاعیّاتی از این دست خوانندگان را به اشتباه نیفکند که مصحح محترم از طریق عدالت عدول فرموده‌اند. خیر، چنین نیست. در موارد بسیاری فاضلِ دقیق‌النّظر، ضمن رفع مشکلات، ایراداتی هم ـ البته وارد ـ بر کار نظامی گرفته است و پنبهٔ این شیخ

جوی را نیز چنانکه باید زده است و مچش را چنانکه شاید
فته. از آن جمله با خطِ ترقینی که بر سه بیت پیاپی کشیده است
مهارت کم نظیر خود در فن نقدالشعر پرده برداشته. ابیات
بوط است به بی‌سروسامانی مجنون و آوارگی‌اش در اطلال و
ن:

در جستن گنج رنج می‌برد
بی‌آنکه پی به گنج می‌برد
شخصی ز قبیلهٔ بنی معد
بگذشت بر او چو طالع سعد
دیدش به کنارهٔ سرایی
افتاده خراب در خرابی

اما انتقاد ادبی را بنگرید:

ناگفته نماند که شاعر در ساختن این بیت... خود در تنگی وزن و قافیه افتاده بوده است، در بیت ۳۹ «می‌برد» را بجای وجه التزامی «ببرد» بکار برده است و «بی‌آنکه به گنج دست یابد» را بصورت «بی‌آنکه به گنج پی می‌برد» آورده و در بیت ۴۰ بنی معد را در قافیه قرار داده و ناچار برای آوردن «سعد» در مصراع دوم برای «گذشتن و آمدن کسی»، «گذشتن طالع» سعد را مشبه‌به ساخته است. در بیت ۴۱ نیز خراب در «خرابه‌ای» افتاده است به صورت «افتاده خراب در خرابی» تغییر یافته است که بحث پیش می‌آورد، زیرا خرابی با یاء مصدری با سرایی با یاء وحدت قافیه نمی‌شود (ص ۴۵۶ و ۴۵۷).

لاحظه فرمودید با چه استادی بی‌همانندی بر بیتهای ۳۹، ۴۰ و ۴۱ داغ باطله زد. اگر می‌خواهید این سؤال مقدّر را مطرح کنید که آثار شاعری این همه غلط کار و بی‌مبالات آیا ارزش آن دارد که وقت و ذوق محقق عالیقدری چون ایشان را به خود مصروف سازد؟ به خاطر داشته باشید که: سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش.

بحث مستوفا

طول و تفصیلی که محقق گرانقدر با موشکافیهای عالمانه در شرح بعض ابیات می‌دهند و بحثهای البته مربوط و دقیقی که مطرح می‌فرمایند، باید در آینده سرمشق کار کسانی باشد که بحکم تنبلی از بسط مقال گریزانند. مثلا در موردی که نظامی با اشاره به محرومیتها و ممنوعیتهای زنان آن روزگار با ذکر این معترضه که

خنیاگر زن صریر دوک است
تیر آلت جعبهٔ ملوک است

به توصیف آه و نالهٔ لیلی می‌پردازد که چون تیر به آسمان برمی‌شد، و می‌گوید:

او دوک دو سرفکنده از چنگ
برداشته تیر یکسر آهنگ

و ما می‌پنداشتیم منظورش این است که غم عشق به لیلی جسارتی داده بود تا دوک و چرخهٔ نخ‌ریسی را رها کند و با تیر تیز ناله، مردانه به جنگ فلک رود؛ مؤلف محترم یک صفحهٔ ۴۰ سطری به توضیح پرداخته که:

تیر یک سر آهنگ:؟ ظ : تیری که یکسره آهنگ بود، ساز عشق! «لیلی دوک را که دو سر دارد از دست انداخته تیر یک سر آهنگ (عشق) را برگزیده».

یادداشت ـ «تیر یک سر آهنگ» *مبهم و نامفهوم* است.

وجود «خنیاگر» در بیت قبل و «*سر آهنگ*» در معانی مختلف آن و «تیر» در معنی «تار» و وضوح *قراین حالیه* برای «ساز زدن و آهنگ عشق نواختن» و اینکه مسلماً «تیر» در معنی مجازی به کار رفته است و مراد از آن «تیر کمان» نیست، تأویلات عجیب و غریب پیش می‌آورد و *بی‌تردید* شاعر عمداً و لیکن با قرائن موجود در کلام، معنایی خاص در بیت نهفته است که برای ما روشن نیست و نیازمند تجزیه و *تحلیل همه جانبه* است که مجال آن نیست و به طور خلاصه باید اشاره کرد که احتمالات زیر در ترکیب کلام قابل طرح است:

(۱) «یک سر = یکسر»: یکسره، بلاوقفه، تماماً. در این صورت «تیر» با دارا بودن صفت «یکسر آهنگ» معنی «*تار*» خواهد داشت و قرینهٔ این معنی نه تنها «یکسر آهنگ» و حاصل کلام است بلکه توجه به دو نکته در توضیحات صاحب *فرهنگ آنندراج*، نیز این گمان را تأیید می‌کند: ذیل «تیر» می‌نویسد: «و به معنی تار...» و ذیل «*سر آهنگ*» در یکی از موارد معنی آن می‌نویسد: «*تار* کشیده باشد که بر سازها بکشند و آن را تیر هم می‌گویند». در این

حاشیه:

۵) ظاهراً در تاریخ ادبیاتی که روسها برای آذربایجان نوشته‌اند و با مهارت معناگو ایدئولوژیکی ثابت کرده‌اند که نظامی از مخالفان سفت و سخت نظام سلطنتی بوده است و هوادار خلقهای فشرده و عاشق «جامعهٔ بی‌طبقهٔ توحیدی».

صورت تعبیر بیت چنین خواهد بود: «دوك را بر زمین گذاشت و تیری را که یکسره آواز و آهنگ بود برداشت یعنی *ساز را بر دست گرفت* و آهنگ عشق نواخت».[۶]

(۲) سراهنگ: سرهنگ، دو بیت خوانی، تار کلفت ساز، بم.؟

(۳) آهنگ: در معانی موافق، نیت و قصد و نوا؟

تأویلات مربوط به معانی فوق، همه سست و بی‌معنی بنظر می‌رسد وفرض اینکه «تیر یکسر» فاعل فعل «آهنگ برداشتن» بوده باشد: «تیر یکسر عشق، *آهنگ برداشته*و قصد او کرده بود ناچار دوك دو سر را از چنگ افکند».؟ مستلزم تعبیر «آهنگ برداشتن» در معنی «آواز برداشتن» یا «قصد و نیت کردن» است (ص ۴۶۹و ۴۷۰).

می‌دانم «شقیقه» را گرفته‌اید و در انتظار روزگاری هستید که مجال مناسبی برای «تجزیه و تحلیل همه جانبه» نصیب محقق دانشمند شود.

تیغ و میغ

در توصیف جنگ نوفل با قبیلهٔ لیلی، نظامی اشارتی به خل‌بازیهای مجنون دارد که یاران نوفل جانشان را به خطر انداخته و به هوای دل او با کسان لیلی می‌جنگیدند و عالی جناب بالای تپه‌ای رفته و دعای صلح می‌خواند و

گر شرم نیامدیش چون میغ
با لشکر خویشتن زدی تیغ

خواننده با مطالعهٔ بیت به یاد رعد و برق می‌افتد و ابر وارونه کاری که با شمشیر برق سینهٔ خود را می‌شکافد، و حال آنکه:

میغ مشبه به است برای تیغ زدن به وجه شبه باریدن باران از ابر و باریدن خون از شمشیر و خنجر (ص ۴۸۰).

و درست البته همین است. آخر قطره‌های باران به‌جای اینکه بر زمین فرود آید به آسمان برمی‌گردد و تن ابر بیمار را سوراخ سوراخ می‌کند.

خاشاك ناخوش

پدر لیلی، بعد از آنکه در جنگ با نوفل شکست می‌خورد، عاجزانه در رکاب سردار فاتح می‌افتد و می‌نالد که حاضرم سر دخترم را ببرم اما او را به دیوانه‌ای مثل مجنون ندهم و در این زمینه با تمثیل به استدلال می‌پردازد که

سرسامی و ماه چون بود خوش؟
خاشاك و ـ نعوذ بالله ـ آتش؟

اما نه بدین معنی که آدم غشی و سرسامی با دیدن ماه نو میانه‌ای ندارد و خس و خاشاك با آتش در یك گلیم نگنجد، خیر. بدین معنی که

پناه بر خدا، سرسامی اگر به ماه بنگرد همانند خاشاك و آتش است و هرگز خوش نیست (ص ۴۸۵)

غرابت استعمال

پیرزن غل و زنجیر بر دست و پای مجنون می‌نهد و به عنوان صدقه جمع کردن او را چون اسیری به قبیلهٔ لیلی می‌آورد. وقتی که مجنون به خیمهٔ لیلی نزدیك شد

چون بادی از آن چمن بر او جست
بر خاك چمن چون سرو بنشست

که البته:

جستن باد *غرابت استعمال* دارد و چنان بنظر می‌آورد که گفته: مجنون با شتاب و چون باد بر در لیلی یا بر بیوه زنی که بند بر دست داشت، برجست (ص ۴۹۳).

مجنون خودآزار

و بالأخره جناب مجنون که از «مازوخیست‌های» سرشناس عالم ادبیات است و بهترین نشئه‌ها را در خود آزاری دیده و چشیده و کشیده است، در برابر خیمهٔ معشوق شروع به درفشانی می‌کند که

چون شمع دلم فروغناك است
گر باز بری سرم چه باك است
شمع از سر درد سرکشیدن
به گردد وقت سر بریدن

اما نه بدین معنی که شمع چون اهل خودسوزی و خودآزاری است وقتی که با گلگیر سرش را می‌برند جان تازه‌ای می‌یابد و نشاطی از سر می‌گیرد و به قول منوچهری: چون شود بیمار بهتر گردد از گردن زدن. قضیه بدین سادگیها نیست:

از سر درد سرکشیدن، آسودن؟

یادداشت: ترکیب کلام مبهم است احتمال دارد «از سر» به کسر راء باشد در آن صورت کلام در حالت کلی به شکل زیر در می‌آید:

از سر چیزی یا کاری آسودن: از اشتغال به آن کار آسودن.

در این صورت کلمهٔ «سر» زاید است زیرا «از کاری یا چیزی آسودن» نیز همان معنی را دارد.
شاید «سرکشیدن» به معنی شعله زدن بوده باشد ودر آن صورت «سردرد» به معنی مزاحمت و گرفتاری خواهد بود: «شمع هنگام سر بریدن از زحمت سرکشی می‌آساید» (ص ۴۹۳)

انت عالمانه

ز اینها مهمتر امانت مصحح فاضل است که در دو مورد بوضوح شکار است، یکی ضبط نسخه بدلهای چاپ روسها که هر چه را سندیده‌اند مرخص فرموده‌اند و چه کار خدا پسندانه‌ای. آخر ه ضرورتی دارد در چاپ انتقادی متنی از قرن ششم این همه سخه بدلهای زایدی را که روسها زیر صفحات آورده‌اند نقل کنند وقت خویش و خوانندگان را تلف. دیگری اصلاح اغلاطی است ، قرار بوده است مرحوم وحید دستگردی یا متصدیان چاپ وسیه مرتکب شوند و متأسفانه نشده‌اند. مثلا در نسخهٔ روسیه ده است.

محراب نماز بت‌پرستان
قندیل سرای و شمع بستان

نسخه بدلهایش نیز این است: در نسخهٔ ج: سرا، در نسخهٔ ح جای: و شمع]: جمع، و در نسخهٔ ر: و سرو.
اما همین بیت را مصحح فاضل به این صورت چاپ کرده‌اند:

محراب نماز بت‌پرستان
قندیل [سرا و شمع] بستان

(منظورشان از عبارت داخل [ ] این است که این صورت ابتکار من است و در هیچ نسخه‌ای نیست. رك: ص ۲۱) و در حاشیهٔ صفحه آورده‌اند: «ج: سرا، ر: و سرو، مب [یعنی متن چاپ روسیه]: سرای شمع و». و در تعلیقات متن مرقوم فرموده‌اند:

قندیل سرای شمع و بستان مضبوط متن باکو و همهٔ نسخ دیگر بی‌معنی بنظر می‌رسید با توجه به معنی تصحیح شد (ص ۴۶۴).

همچنین، با ضبط بیت دیگری بدین صورت:

روزی دو به جابکی شکیبد
[پا در کشد] و پدر فریبد

و تذکر این نکته در حاشیه که در کلیهٔ نسخه‌ها، از جمله چاپ وحید دستگردی، به‌جای «پا در کشد» ترکیب نامفهوم «مادر کشد» بوده است و تأکید در تعلیقات که «پا در کشیدن اضطراراً ضبط و معنی شد» (ص ۵۰۶) خواننده را متوجه تصحیح قیاسی و ابتکاری خویش فرموده‌اند. حالا اگر در چاپ مرحوم وحید صریحاً «پادر کشد و پدر فریبد» آمده است، البته غلط چاپی است و باید «مادر کشد» می بوده باشد. فغان چها که درین روزگار باید و نیست.

نمونهٔ این امانت داریها بسیار است و ضبط موارد دیگر مایهٔ ملال خوانندگان. سرچشمه را دریابید.

حاشیه:

۶) می گفتند در تنگنای قافیه خورشید خر [خوَر] شود و باور نمی کردیم المنة‌لله که نمردیم و دیدیم چگونه «تیر» تبدیل به «تار» می‌شود آن هم «تاری» که می‌نوازندش، آن هم بدین کلفتی.

لطایفی از ابوحیان توحیدی

نگاهی به کتاب *البصائر و الذخائر*

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

۱. ابوحیان توحیدی و *البصائر و الذخائر*

می‌دانیم که ابوحیان توحیدی[1] به‌طور بی قید و شرط مرید جاحظ بود و می کوشید در نویسندگی پا بر جای پای جاحظ بگذارد و بین آثار او *البصائر والذخائر* بیش از همه رنگ و بوی آثار جاحظ را دارد. همان ویژگی از شاخه به شاخه پریدن، هزل و جد را بهم آمیختن و در عین ایجاز پر گفتن که در غالب آثار جاحظ به چشم می‌خورد در *البصائر و الذخائر* هویداست چنانکه در مقدمهٔ آن می‌نویسد: «فانك ستشرف على رياض الادب و قرائح العقول و...

لفظ مصون و کلام شریف و نثر مقبول و نظم لطیف و مثل سائر و بلاغة مختارة و خطبة محبّرة... و مسألة دقيقة و جواب حاضر و معارضة واقعة و دلیل صائب و موعظة حسنة و حجة بليغة... و نصيحة كافية... و نادرة ملهية... و هزل شيب بجدّ...» (ج ۱/ص۳). وهم به‌شیوهٔ جاحظ در توجیه هرزه‌نگاری آنهم به عین الفاظ عامیانه[2] گوید: لطف لطیفه در غیر فصیح بودن آن است (۱۲۷/۱) و بکلی از هزل روی گرداندن باعث نقص فهم و کودنی می شود (۶۰/۱). اما نباید عادت مستمر شود که ترک آنْ دشوار خواهد بود (۵۳۶/۱). البته ابوحیان در این کتاب هزل فراوان آورده است.

منابع کتاب *البصائر و الذخائر* عبارت است از کتاب، سنت، عقل و تجربه (۷/۱ و ۸) و منظورش از تجربه مشاهدات و مسموعات است. در این کتاب توحیدی بیشتر به انتخاب و نقل (البته توأم با نقد) پرداخته تا ابداع و انشاء، گرچه از این جنبه هم خالی نیست. از جهت فکری نیز در جای جایِ *البصائروالذخائر* با حاصل تفکرات نویسنده آشنا می‌شویم. گاه نیز به آوردن سؤالات بطوریکه خواننده را به اندیشیدن وا دارد اکتفا می‌ورزد: «و افسح بالك للسماع و التحصيل و الفهم و الادراك حتى اسألك عن مسائل لطيفة...» (۵۵۵/۱). گاه به شیوهٔ باطنیان از معانی آیات قرآن می پرسد (۵۳۸/۱).

ابوحیانِ با متکلمان میانهٔ خوبی ندارد و آنان را به سفاهت و بی ادبی و شبهه‌انگیزی متهم می‌دارد (۴۷۴/۳ به‌بعد) و می گوید این به «تکافؤ ادلّه» می کشد[3] که مقدمهٔ حیرت است (۴۰۳/۱ تا ۴۰۶). ابوحیان با شیعهٔ امامیه نیز موافق نیست،[4] بر ایشان در «بداء و تقیه» (۵۳۹/۲) و قضیهٔ «غیبت» ایراد می گیرد (۵۳۴/۲) و در این باب مذاقش شبیه زیدیهٔ قدیم است که ضمن به رسمیت شناختن دیگر خلفای راشدین، ارادت خاصی به علی‌بن ابیطالب(ع) داشتند. گوید: «و عليٌ بحر علم و... قرين هدى و مسعر حرب ومدره خطب وفارج كرب، مضاف السبب الى النسب معطوف النسب على الادب و لكن شيعته شديدة الخلاف عليه قليلة الانتهاء الى امره» (۲۰۴/۱)، و پیدایش افراط غالیان را عکس‌العمل در مقابل تفریط خوارج می‌داند: «... لولا ان

از خلیل بن احمد حکایتی می آورد که چون از وی پرسیدند: چرا صحابهٔ پیغمبر همه با هم چونان برادران تنی بودند و با علی چونان برادر ناتنی؟ پاسخ داد: از آن روی که علی به تنهایی فضایل همگی ایشان را جمع داشت.

ارادت ابوحیان به علی(ع) چنان است که در نصیحت و زهد وقتی می‌خواهد قلمفرسایی کند رنگ و بویی از عبارات مشهور نهج البلاغه در کلامش ظاهر می‌گردد: «و اعلم انا قداصبحنا فی دار رابحها خاسر و نائلها قاصر و عزیزها ذلیل و صحیحها علیل و الداخل الیها المُخرج و المطمئن فیها المزعج... ظاهرها غرور و باطنها شرور و طالبها مکدود و عاشقها مجهود و تارکها محمود...» (۳/ ۴۱۸ و ۴۱۹).

ابوحیان در این کتاب نسبت به صوفیه نظر انتقادآمیز دارد و در عین حال علاقه نشان می‌دهد[۵]. انتقادش به تندرویهای اعتقادی بعضی صوفیان یا صوفی نمایان است در عین حال پر مدعایی عوام متصوفه را به‌مسخره می گیرد که: اگر هرچه داری برای یکی شان خرج کنی می گوید: «تو کی هستی؟ اینهمه را به تو امر کرده‌اند» (۳۴۲/۱)

می‌دانیم که ابوحیان طبق آنچه یاقوت نوشته «صوفی السّمت و الهیئة» بوده و همراه صوفیان به سیاحت و مسافرت می‌رفته و بدنبال ادب آموزی و عبرت اندوزی بوده است: «...الصوفیة و الغرباء فی الآفاق السائحین فی الدنیا الحافظین للعبر المقتبسین للادب...» (۶۳۴/۳). او به اشارات و کلمات صوفیه ارج بسیار می نهد و همردیف سخنان فلاسفهٔ بزرگ می شمارد: «هذه الطریقة شقیقة طریقةالفلاسفة الکبار» (۴۶۶/۱). و بسیاری مطالب از ایشان «روایت» کرده و این سوای چیزهایی است که اینجا و آنجا خوانده و یادداشت کرده است. چنانکه ذیل کلامی گوید: «...ولولا انی رویت ما وجدت، لشککت فیه» (۴۶۶/۱). جای دیگر می نویسد: «للصوفیة اشارات سلیمة و الفاظ صحیحة، فیها حشوٌ کثیر و فوائد جمة و اوردتُ افراد جزء من الکتاب لوساوسهم و مذهبهم و نوادرهم و حقائقهم، لکنی قد عجزت عنه عجزاً اوضح عذری... ولو جمع من اثناء الکتاب مایشاکل عبارتهم و یطابق عبارتهم لکان له موقع و اثر...» (۲۷۶/۳) و در جای جای *البصائر و الذخائر* نکات فراوانی از صوفیه با ذکر نام صاحب سخن یا بدون ذکر آن نقل کرده... و قصد داشته فصلی مستقل از *البصائر و الذخائر* را به گفتار ایشان اختصاص دهد که این کار را نکرده اما قول داده که هرگاه فرصتی یابد جزوهٔ دیگری دربارهٔ آنان و فیلسوفان بپردازد، که اگر رسالهٔ «فی اخبار الصوفیة» را همان بدانیم دور نیست زیرا *البصائر و الذخائر* را در ۳۷۵ هـ.ق. بطور کامل پاکنویس کرده و رسالهٔ «*فی اخبار الصوفیه*» را هم در فاصلهٔ ۳۷۵ تا ۳۸۰ نوشته است. اینك عبارتی را که از قول «خراباتی صوفی» نقل کرده است و بسیار همانند عبارات *الاشارات الالهیه* است می آوریم: «الهی لوقلت لی عبدی، کنت اری ذلی، و لو کنت ذلیلا قطعت من همتی سرور اضافتی الیك، لانك اجلّ من ان یکون لك شیئ ذلیل...» (۴۶۰/۱)

البصائر و الذخائر دارای بار انتقاد اجتماعی است و این نه تنها در لطایف و حکایاتی[۶] که آورده هویداست بلکه در مقدمهٔ جلد سوم از قول ابن الخلیل آورده است که: «در زمانی زندگی می کنم که پیشوا عادل نیست و وزیر فاضل نیست و عالم خداشناس نیست و زاهد پارسا نیست، توانگر نمی‌بخشد و فقیر نمی شکیبد... دوست یاری نمی کند، همسایه پرده‌داری نمی نماید، نادان در فکر آموختن نیست و عالم پرهیزگاری نمی‌ورزد و قاضی بیدادگر است و شاهد دروغگو و تاجر متقلب...» (ص۶).

جای دیگر با آوردن شعری در این مضمون که «تقسیم روزی نه براساس خوبی و بدی اشخاص و اعمالشان صورت گرفته و نه بر پایهٔ تدین یا ارزش واقعی آدمیان... وجالب اینکه به زورمندی یا هرزه درایی هم بستگی ندارد...» می افزاید: ببین چگونه صدق از این کلمات می‌درخشد!

گاه در یك لطیفهٔ تلخ، بروز زشت‌ترین و زننده‌ترین آثار طبقاتی بودن جامعه را در روابط انسانها با یك اغراق هشدار دهنده و آگاه کننده بیان می کند: «مکتب‌داری بچه‌های خوبروی و توانگر را در سایه می‌نشانید و بچه‌های فقیر را در آفتاب، و می‌گفت: «ای بهشتیان بر جهنمیان آب دهان بیندازید» (۲۱۹/۴). و گاه از زبان دیوانه‌ای گویی چند قرن پیش از این حرف مالتوس را می زند: «نقل است که مجنونی نادره گوی در شام بود روزی رو به آسمان کرد و گفت: عوض اینکه صد تا بیافرینی و گرسنه نگهداری، ده تا بیافرین و سیرشان کن» (۲۵۵/۴). و تأثیر فقر مادی و معنوی را در اخلاق آدمیان اینگونه تصویر می نماید: «به عربی گفتند اهل خانه را به کی سپردی؟ گفت: ایشان را گرسنه گذاشتم و به هوس نمی افتند و بی‌لباس به جای نهادم که جلوه‌گری نمی کنند» (۶۱۶/۲) و «کسی را با یك زن زنگی به تهمت گرفتند و نزد والی بردند، والی دستور داد بزنندش که ای دشمن خدا با یك دده‌سیاه گناه کرده‌ای؟ گفت: آخر به نیم درهم چی پیدا می شود!» (۲۴۵/۳).

در اینجا گزیده‌ای از لطایف *البصائر و الذخائر* را می‌آوریم با قید این نکته که در ترجمهٔ بعضی عبارات جزئی تغییر داده شده یا اندکی تلخیص به عمل آمده است.

مراجعهٔ ما به *البصائر و الذخائر* چاپ کامل الکیلانی (۴ مجلّد، دمشق ۱۹۶۴ـ۱۹۶۶) بوده است.

۲. لطایف

□ یکی از ظریفان دو کنیز مطرب داشت که چون با آن دو به بزم می‌نشست اولی چنان استادانه خنیاگری می‌کرد که صاحبش پیراهن چاك می‌زد و دومی چنان بدساز می‌زد و آواز می‌خواند که صاحبش به دوختن پیراهن دریده مشغول می‌شد (۶۹/۱).

□ یکی از کلبیان از اسکندر یك مثقال طلا درخواست نمود، اسکندر گفت: از پادشاهان چنین چیز حقیری نطلبند. کلبی گفت: پس یك خروار طلا به من بده! اسکندر گفت: کلبیان چنین درخواستی نکنند (۱۰۳/۱).

□ ماهانی آورده است که روزی ابن الکلبی مرا دعوت کرد و در خیش‌خانه روی فرش میسانی نشانید و با خوراك پذیرایی کرد وضمن صحبت گفت: وقتی پدرم مرد امیرالمؤمنین (= خلیفهٔ وقت) چنان پشیمان شد که حدی برای آن نمی‌شود تصور کرد. پرسیدم آیا ندیمش بود؟ گفت نه. گفتم آیا همنشینش بود؟ گفت نه. گفتم مگر نه اینکه به مرگ طبیعی درگذشت؟ گفت آری. گفتم پس سبب پشیمانی امیرالمؤمنین چه بوده است؟ گفت حقیقت اینکه غلاممان سعید این طور خبر داد.

□ از معاویه پرسیدند که تو مکارتری یا زیاد؟ گفت: من کار پراکنده را به سامان می‌آورم اما زیاد اصلاً نمی‌گذارد کار از دست بدر رود (۱۶۲/۱).

□ عربی گفته است: آنچه ندانی مگوی تا در آنچه دانی تکذیبت نکنند (۱۶۲/۱).

□ زنی می‌خواست در ماه شعبان پارچه‌ای نسیه بخرد به وعدهٔ رمضان. بزاز گفت: می‌ترسم خلف وعده کنی. زن گفت: قسم به مهری که بر دهان من است خلف وعده نکنم. بزاز پرسید: کدام مهر؟ زن گفت: قضای رمضان پارسال را روزه دارم! بزاز گفت: تو که قرض خدا را یازده ماه نگه داشته‌ای پول مرا کی خواهی داد

(۱۹۷/۱).

□ کسی به منصور خلیفه نوشت که بفرمایید مسجدی در محلهٔ ما بسازند. منصور در پاسخ گفت: کثرت مساجد از علائم آخرالزمان است؛ وانگهی هرچه فاصله‌تان از مسجد بیشتر باشد به عدد گامهاتان بیشتر ثواب می‌برید (۳۱۱/۱).

□ فیلسوفی گفته است: وقتی آنطور نیستی که می‌خواهی، دیگر مهم نیست هر طور می‌خواهی باش؛ و عربی گفته است: وقتی آنچه تو می‌خواهی نمی‌شود، آنچه را که می‌شود بخواه (۴۱۲/۱).

□ زن عربی سقز می‌جوید پرسیدند چطور است؟ گفت: دندانها را رنجه می‌دارد و برای گلو چیزی ندارد (۴۲۷/۱).

□ سلیمان بن عبدالملك گفته است: من در عجبم از ایرانیان که آنچنان حکومت و دولتی داشتند و هرگز به ما محتاج نشدند و چون کار به دست ما افتاد، از ایشان بی‌نیاز نشدیم و نیستیم (۴۸۸/۱).

□ فیلسوفی گفته است: احتیاط کار باش اما خود را به نادانی بزن. بهوش باش و خود را غافل نشان بده، همه چیز را به یاد داشته باش اما خود را فراموشکار بنما (۴۸۸/۱).

□ از کسی پرسیدند که پشت حجاب خلیفه چرا اینقدر ذلت می‌کشی؟ (تا اذن دخول بدهند) گفت: این ذلت را به‌جان می‌خرم تا جای دیگر فخر بفروشم (۴۷۹/۱).

□ عربی به مرد فربهی گفت: می‌بینم خوب قطیفه‌ای از بافتِ دندانت به خود پیچیده‌ای (۳۹۳/۱).

□ از کاتبی پرسیدند: لذت تو در چیست؟ گفت: در انشاء و افشاء (۳۹۸/۱).

□ هندیان گویند مست را چهار حالت است: نخست مثل طاووس است سپس مثل میمون است آنگاه درنده می‌شود و بالأخره مانند خوك می‌گردد (۵۰/۲).

□ پدر جُحا مرد و او به تشییع جنازه‌اش نرفت. سبب پرسیدند گفت: پیغمبر فرمود کسی را که به شما پشت کرد تعقیب مکنید. گفتند: آن در میدان جنگ است. گفت: کار از محکم کاری عیب نمی‌کند (۱۵/۲).

□ دوست جُحا مُرد، جُحا به دنبال جنازه‌اش می‌گریست و می‌گفت: بعد از تو دیگر چه کسی پای حرف دروغ من قسم می‌خورد و اگر از شراب توبه کنم مرا به توبه شکنی وادار می‌نماید؟ دیگر چه کسی بعد از تو در عالم بی‌پولی خرج فسق و فجور مرا می‌دهد، از خدا می‌خواهم که عوض ترا به من بدهد و از اجر مصیبت تو محرومم ندارد (۱۲۱/۲).

□ یکی از پیشینیان گفته است: اگر ترا به دنبال پشگل آوردن فرستادند [illegible]

نکوهشت می کنند (۱۵۸/۲).

□ مُزبد مریض بود کسی به عیادتش آمد و او را به پرهیز کردن سفارش می کرد. مزبد گفت: من که به چیزی دسترس ندارم جز آرزومندی، می گویی از آن هم پرهیز کنم؟ (۱۶۱/۲).

□ جمعی از ظریفان بصره دربارهٔ حسد سخن می گفتند، یکی‌شان گفت: مردم حتی بر سر مصلوب شدن نیز حسادت می‌ورزند، دیگران سخن او را منکر بودند. چند روزی گذشت آن مردمیان آن جمع گفت که خلیفه فرمان داده است احنف و مالك بن مسمع و قیس بن هیثم و یك حجّامِ حمدان نام را مصلوب کنند، آن جمع یکصدا گفتند: حجام چه قابل دارد که با آن سرشناسان به‌دار کشیده شود؟ آن مرد گفت: نگفتم که مردم بر سر مصلوب شدن نیز حسادت می‌ورزند (۱۱/۲)؟

□ محمدبن سلیمان یکی از شایعه‌پردازان حرفه‌ای را زندانی کرد. روزی دستور داد او را شلاق بزنند، در آن میان جلاد را خنده گرفت. محمدبن سلیمان پرسید به چی می‌خندی؟ گفت: این می گوید حتماً دستور عزل محمدبن سلیمان رسیده که دستور داده مرا شلاق بزنند! محمدبن سلیمان گفت: ولش کنید برود که اگر می‌خواست دست از هوچی‌گری بردارد دستِ‌کم زیر شلاق بیهوده‌گویی نمی کرد (۱۶۱/۲).

□ کسی نزد فضل بن ربیع دیگری را ستود. فضل گفت: مگر نه اینکه پیش از این از او بد می گفتی؟ گفت: قربان، آن پشت سرش بود (۱۸۴/۲).

□ به کسی گفتند: دلت می‌خواهد پدرت بمیرد؟ گفت نه، دلم می‌خواهد کشته شود که علاوه بر ارث پدر خونبها هم بگیرم (۲۴۶/۲).

□ فیلسوفی گفته است همچنانکه دشمن را قصاص می کنی از حرص با یأس انتقام بگیر (۵۶۴/۲).

□ معاویه به مدینه آمد و وارد خانهٔ عثمان شد. دختر عثمان شیون کرد و به یاد خون عثمان وا ابتاه گفتن آغاز نمود. معاویه گفت: ای دختر برادرم! این مردم به ما اظهار طاعتی کرده‌اند و ما هم به آنان امان داده‌ایم، زیر طاعت ایشان کینه خوابیده و زیر حلم ما غضب پنهان است، اگر ما پیمان بشکنیم ایشان نیز عهد می گسلند و آن وقت معلوم نیست نتیجهٔ برخورد به نفع ما تمام شود؛ و تو اگر دختر عموی خلیفه باشی [که هستی] برایت بهتر از آن است که یك زن عادی مسلمان باشی (۵۸۶/۳).

□ مُزبد دیگی می پخت، سه نفر از راه رسیدند یکی‌شان تکه‌ای گوشت از دیگ درآورد و خورد و گفت: نمك ندارد. دیگری تکه‌ای درآورد و خورد و گفت: فلفل ندارد. سومی تکه‌ای درآورد و خورد و گفت: چاشنی ندارد. مزبد تکه آخر را خودش درآورد و خورد و گفت: گوشت هم ندارد (۶۴۱/۲).

□ مردی به زنی گفت: سینه‌ات را بپوشان. زن گفت: سبحان الله، داری به نام تقوی مغازله می کنی (و به‌عنوان نهی از منکر چشم چرانی می کنی) (۷۲۹/۲).

□ یکی از دانشوران پیشین گفته است: هرگاه چون گولان بزیم و چون نادانان بمیرم، از اینهمه دانش که اندوخته‌ام مرا چه سود؟ (۹۹/۳).

□ عربی سگی به خانه برد، گفتند: آیا نمی‌دانی به خانه‌ای که در آن سگ باشد ملائکه داخل نمی شوند؟ عرب گفت: ملائکه را می‌خواهم چه کار؟ داخل شوند اسرار زندگی مرا ببینند و در حسابم بنویسند؟ (۱۳/۳).

□ شاهان ایران به تن طبیب افعی می انداختند که بگزدش، هرگاه خود را معالجه می‌نمود او را به خدمت می‌پذیرفتند، و شاهان روم هرگاه طبیبی مریض می شد حقوقش را قطع می کردند و می گفتند تو هم مثل دیگرانی (۱۳۳/۳).

□ پیغمبر(ص) کعبه را به حرمت ستود آنگاه فرمود مؤمن از کعبه نیز محترمتر است زیرا ریختن خون و گرفتن مالش حرام و بدگمانی در حق او نارواست (۲۹۸/۳).

□ ابوالعینا گوید: در ری گبری بود توانگر که مسلمان شده بود اما در ماه رمضان تاب روزه‌گرفتن نمی‌آورد و به سرداب می‌رفت و آنجا به خوردن می‌نشست. روزی پسرش از سرداب صدایی شنید، فریاد زد: در آنجا کیست؟ گبر جدیدالاسلام از ته سرداب پاسخ داد: پدر بدبخت تست که نان خودش را می‌خورد و از مردم می‌ترسد (۳۳۳/۳).

□ ابن سیرین حدیث می‌گفت. چون می‌پرسیدند اینها را از کی شنیده‌ای؟ پاسخ می‌داد از کسانی که تا زنده بودند مرا از ذکر نام خود منع کردند و اکنون که مرده‌اند من بهتر می‌دانم که باز نامشان را پنهان دارم (۳۲۸/۳).

□ گفته‌اند: هر کس پیش از وقت ریاست بطلبد، خوار شود (۳۴۱/۳).

□ والی یمامه، دو طرف دعوا را حبس می کرد تا زمانی که صلح کنند (۴۷۳/۳).

□ کسی در شب شتری دزدیده بود، گرفتندش که دزدی کرده است. گفت: مست بودم ندانستم چه کرده‌ام. گفتند: اگر باخود

نبودی چرا سگ ندزدیدی؟ گفت: سب سیاه میان سگ و شتر چگونه فرق توان گذاشت (۵۳۹/۳)؟

☐ جماز گوید: غمّازی مرد. همسایه‌اس وی را در خواب دید و پرسید پروردگارت با تو حه کرد؟ گفت: در اینجا هم کار و بارم بد نیست، نزدِ یك مَلَك به عنوان وردست و یادو کار می کنم و اخبار کفار را به او می‌رسانم، جماز گفت: این ناکس در آنجا هم دست از شیطنت نکشیده! (۵۶/۴).

☐ گفته‌اند: جیزی که در بازار هست از دوست تقاضا مکن! (۶۸/۴).

☐ از پیغمبر(ص) روایت است که فرمود: در آدمهای گرفتار خیره مشوید و طولانی نگاه مکنید که ناراحت می شوند (۷۱/۴).

☐ کسی نزد امیری ازدیگری غیبت کرد، امیر گفت: تو ما را از خودت ترساندی و از دوستی خودت رماندی و بر عیب خودت آگاهاندی (۷۲/۴).

☐ بچه‌ای با جمعی غذا می‌خورد، غذا داغ بود و دهانش را سوزاند؛ یکی گفت صبر کن، گفت اینها صبر نمی کنند (۸۴/۴).

☐ کسی بر صیادان گذست، پرسید: سما ماهی تازه می گیرید یا نمك سود؟ (۸۶/۴).

☐ ابوالعطوف مدعی علم و فلسفه بود، پسرش مرد. وقتی داشتند مرده را در قبر می گذاشتند ابوالعطوف رو کرد به گورکن و گفت: روی پهلوی چپ بخوابانش، این‌طوری غذا بهتر هضم می سود (۹۰/۴).

☐ منجمی حکم کرده بود که فردا یا باران می‌بارد یا مادر من می‌میرد؛ چون باران نبارید رفت و مادر خود را خفه کرد که حکمش غلط درنیاید (۹۸/۴).

☐ پیرزنی به مجلس فاتحه رفت. در آن خانه بیماری هم بود. پیرزن رو کرد به صاحبخانه که جون دوباره امدن برای من مشکل است، بابت این یکی هم تسلیت مرا بپذیرید (۱۱۳/۴).

☐ برای امیری خرما هدیه آوردند. خیال کرد خرمای تر و تازه است و قابل نگهداری نیست. دستور داد فقرای سهر را خبر کنید تا به مسجد بیایند. وقتی آمدند متوجه سد خرما خشك است و قابل نگه داشتن: رو کرد به فقرا و گفت: شنیده‌ام سما شبها در مسجد می‌خوابید و بی‌وضو نماز می‌خوانید، تصمیم دارم محبوستان کنم! گفتند ایهاالامیر قسم می‌خوریم که دیگر پایمان به مسجد نرسد (۲۰۹/۴).

☐ قصص گویی چنین وعظ می کرد که ابلیس دوست دارد هر یك از شما پنجاه هزار درهم داشته باشید و با آن گناه کنید. یکی از پای منبر دست به دعا برداشت که خدایا آرزوی ابلیس را در حق ما برآورده کن (۲۵۶/۴).

☐ گفته‌اند: بسا کلمه‌ای که به گوینده‌اش می‌گوید از من بگذر! (۲۲۷/۴ و ۸۱۲/۲).

---

۱) راجع به زندگی و آثار و روش نویسندگی ابوحیان توحیدی رجوع کنید به مقالهٔ «ابوحیان توحیدی، دانسورِ هنرمندِ انتقادگر»، نوشتهٔ علیرضا ذکاوتی قراگزلو، معارف، فروردین-تیر ۱۳۶۶.

۲) ابوحیان حتی گفتار هریسه فروشان بغداد را در تبلیغ کالاپشان یادداست و ذکر کرده است (۱۲۸/۱) و نیز خودستاییها و دسنام پراکنیهای شطّار آن عصر را بعین الفاظسان نقل کرده است.

۳) «تکافؤ ادلّه» یعنی برابری دلایل طرفین قضیه که باعث حیرت شخص قضاوت کننده شود. جنانکه ابوعیسی وراق می گفت: «رواست که یك آدم نشسته باشد در عین حال ایستاده و جنبنده باشد در عین حال ساکن» و از قول متکلم دیگری به‌نام ابوسعید بسطامی آورده است که می گفت: من هفتاد هزار ورقه در ردّ فلاسفه نوشته‌ام! و جون از او می‌خواستند که نام پنج کتاب فلسفه را یاد کند عاجز می‌ماند (۲۵۳/۱).

۴) ابوحیان در جوانی تعصب ضدسیعی داشته و «رسالة السقیفة» را از خود ساخته تا به خیال خود «عقاید رافضه را رد کرده باسد»؛ اما بعدها به ساختن ان اعتراف نمود (رك: *شرح نهج البلاغهٔ ابن ابی‌الحدید*، حاب محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱۰، ص ۲۷۱ به بعد). برای بحث در رسالهٔ سقیفه رك: الدکتور احمد محمد الحوفی: *ابوحیان التوحیدی*، مکتبة نهضة مصر، ۱۹۶۴، ص ۲۰۴ تا ۲۲۳

۵) دکتر احمد محمدالحوفی در کتاب پیشگفته (ص ۱۸۲ ببعد) صوفی بودن ابوحیان را رد می کند زیرا ابوحیان با وحدت وجود (یا وحدت شهود)، اباحه‌گری، نظربازی و ساهدبازی، غلو در حق پیغمبر یا اولیاءالله که کما بیش در آثار و افکار صوفیهٔ افراطی روا داسته سده صریحاً مخالف است. مضاف به اینکه تمایل به مال و جاه هم داسته هر حند بدان دست نیافته است و نتیجه می گیرد که ابوحیان فقط ظاهر صوفیان را داسته. به گمان اینجانب وجود گرایش فکری و عملی صوفیانه در ابوحیان مسلم است، البته او وابستگی خانقاهی و طریقتی ندانسته و با شطح و طامات هم همرأی نبوده و بیشتر به تصوف قرن دوم و سوم نظر دارد تا تصوف قرن چهارم. کتاب *الاشارات الالهیة* از نظر بررسی در سلوك انفرادی بسیار ارزنده است

۶) گفتنی است که طنزنویس هنرمند و بی‌نظیر ما عبید زاکانی در حکایات فارسی و عربی *رسالهٔ دلگشا* به لطایف جاحظ و شاگرد مکتب فکر و قلم او ابوحیان، بسیار نظر داسته. ذیلاً عنوان بعضی حکایات را که در ذهن بود با سابقهٔ آن در کتاب *البصائر و الذخائر* برای کسانی که بخواهند به یك تحقیق مقایسه‌ای دست بزنند، می آوریم: منجمی که در طالع خود بلندی دیده بود و به دارش کشیدند (۵۴/۱)... ای پیر این کمان به چند می فروشی (۶۸/۱)... سقا گفت: ای خواجه این جماعت را تو باید نان بدهی و من آب بدهم (۷۵/۱)... می ترسم سقف خانه بر سرم سجده کند (۳۹۹/۱)... آن که به حساب غسلهایی که بر گردن داشت به نخ گره می‌زد (۴۰۰/۱)... جُحا گفت: منم بدرم! (۲۰۵/۲). ...چه کسی ضامن غذای قی کرده می‌سود؟ (۲۳۹/۲)... زن مرد کوری از زیبایی خود تعریف می کرد، کور گفت پس چشم دارها کجا بودند که تو زن من شدی؟ (۲۴۵/۲) ...خوابی نیمی راست و نیمی دروغ (۵۹/۴)... و چند حکایت دیگر...

گذری بر فرهنگ تاج المصادر

مسعود قاسمی

تاج المصادر. تألیف: ابوجعفر احمدبن علی بن محمّد المقری البیهقی. تصحیح، تحشیه و تعلیق: دکتر هادی عالم زاده. جلد اوّل. مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی. تهران. ۱۳۶۶. ۴۳۲ صفحه.

تاج المصادر یکی از فرهنگهای کهن و بسیار ارزشمند عربی به فارسی است که از لحاظ دارابودن لغات و ترکیبات زیبای فارسی و اشتمال بر اغلب مصادر عربی، شایان توجّه است. این فرهنگ که در برگیرندهٔ مصادر ثلاثیِ مجرّد و ثلاثی مزید و ترجمهٔ آن به زبان فارسی است در نیمهٔ اوّل قرن ششم به دست «ابوجعفر احمد بن علی بن محمّد المقری البیهقی» (حدود ۴۷۰ هـ تا ۵۴۴ هـ) ساخته و پرداخته شده است.

به سال ۱۳۰۱ قمری فرهنگی ناقص و نامعتبر به نام *تاج المصادر* در بمبئی به چاپ رسید و از آن زمان تاکنون چاپ دیگری جز آن در دست نبود تا اینکه تصحیح انتقادی و منقّح *تاج المصادر* به تحشیه و تعلیق آقای دکتر هادی عالم زاده انجام پذیرفت و بتازگی جلد اوّل آن که شامل بخش ثلاثی مجرّد است به همت مؤسّسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی منتشر شده است.

مصحّح محترم در تصحیح این فرهنگ کوششی در خور سپاس کرده‌اند و مقدّمهٔ مبسوطی که بیش از صد صفحه است. دربارهٔ کیفیّت تدوین لغت عرب و فرهنگهای عربی ـ فارسی و نام و نشان و آثار مؤلّف و «تاج المصادر»های مختلف و ویژگیهای دستوری و رسم‌الخطی کتاب و...، نگاشته‌اند. نسخهٔ مورّخ ۵۳۶ هـ اساس تصحیح قرار گرفته و با چهار نسخهٔ دیگر مقابله شده و چنانکه در صفحهٔ صدو دوازدهٔ مقدّمه آمده یکایک مصادر و ترکیبات و عبارات عربی کتاب با *الصّحاح* جوهری مقابله و تصحیح گردیده و از فرهنگهای دیگر چون *لسان العرب* و *القاموس* و غیره نیز استفاده شده است. همهٔ احادیث متن که بیشتر آنها غریب الحدیث‌اند با کتاب *الفائق* زمخشری و *غریب الحدیث* ابن اثیر برابری و تصحیح گردیده و اختلاف روایات در ذیل صفحات آورده شده است. معانی برخی از کلمات عربی و غالب مصادر عربی که معنی فارسی آن در متن نیامده است در حاشیهٔ صفحات به دست داده شده است. پاره‌ای از سقطها و غلطهای نسخهٔ اساس را با نسخ دیگر کامل و تصحیح کرده‌اند و بعضی از واژه‌های کهن فارسی را با فرهنگهایی مانند: *لغت فرس اسدی*، *صحاح الفرس*، *قوّاس*، *برهان* مقابله و مقایسه نموده‌اند. از دیگر ویژگیهای ارزندهٔ این تصحیح شکل گذاری همهٔ کلمات، مصادر، ترکیبات و عبارات عربی است.

مصحّح محترم در پایان این جلد فهرست کامل الفبایی مصادر ثلاثی مجرّد و صفات عربی را افزون بر فهرست نام کسان، جایها، کتابها و قبیله‌ها، آورده‌اند.

نگارنده در هنگام خواندن و بهره بردن از این فرهنگ نکاتی را یادداشت کرد که به پاره‌ای از آنها در این گفتار اشاره می‌کند:

۱) یکی از قدیمترین مآخذی که نام مؤلّف *تاج المصادر* وجدّ او در آن آمده و اطّلاعات مفیدی به دست می‌دهد و در مقدّمهٔ مصحّح محترم به آن اشاره نشده است کتاب *تاریخ بیهق*، تألیف ابوالحسن علی بن زیدبیهقی معروف به ابن فندق، از شاگردان مؤلّفِ *تاج المصادر*، است. در *تاریخ بیهق* (ص ۱۶۶) ذیل نام «ابوجعفر محمّدبن احمد البیهقی» چنین آمده است: «او از کلیماباد بیهق بوده است و این دیهی است میان نارستانه و قاریز هستعان.[1] و این امام جدّ امام رکن الدّین ابوجعفر المقری البیهقی بوده است. و هو الامام ابوجعفر احمدبن الامام المقرِی علی بن ابی صالح که امام جامع قدیم بود به نیشابور و اور، مصنّفات بسیار است چون کتاب *تاج المصادر* و کتاب *ینابیع اللغة* و کتاب *المحیط بلغات القرآن* و کتب اخر...»

۲) در صفحهٔ هشتاد و هفت مقدّمه ذیل «پاره‌ای از لغات و ترکیبات نادر و کهن» *تاج المصادر* نوشته‌اند: «... خُرُژ، خورِژ، خُرِش به معنی خاکستر گرم است. در نسخ دیگر این واژه به صورتهای حرث، حریژ، خور، حور نیز کتابت شده که به نظر نمی‌رسد وجهی داشته باشد.»

واژهٔ «خوریژ» که تلفظی بسیار نزدیک با «خورژ» دارد و به معنی «خاکهٔ آتش» است، در دو کتاب *کلیدر* (رك. فهرست کتاب) و *جای خالی سلوچ* (صص ۷۴، ۹۴، ۹۶) که در بردارندهٔ واژه‌های

نواحی سبزوار است بارها به کار رفته است. در کتاب *واژه‌ها و مثلهای شیرازی و کازرونی* (ص ۲۴۴) نوشته شده است: «خرگ، به فتح اوّل یا به ضم اول، زغال کاملاً افروخته را که فروزان باشد (حبّ آتش) گویند و آنرا خلنگ (xolang) و خورنگ (xorang) و خورُنگ (xorong) هم گویند» و در ص ۲۴۸ همین کتاب آمده است: «خُل، حب‌های آتش را که کاملا فروزان بوده و مدّتی مانده و پرده‌ای خاکستر برروی آن قرار گرفته است هم خل یا آتش خل گویند». در گویش مردم شوشتر و توابع کاشان و محلّات و گناباد و کرمان نیز خُل (xol) به معنی خاکستر گرم و داغ به کار می‌رود. واژهٔ «خُل» در *برهان قاطع* نیز ضبط شده است.

مصحّح محترم دربارهٔ کلمات «حرث، حریز، خور، حور» که در نسخه‌های دیگر *تاج‌المصادر* آمده است، گفته‌اند: «به نظر نمی‌رسد وجهی داشته باسد». در میان کلمات یادشده واژهٔ «خور» می‌تواند با ابدال دو حرف «ل» و «ر» صورت بسیار نزدیک کلمهٔ «خل» باشد. صورتهای دیگر نیز اگر تلفظ ویره‌ای نباشد باید گفت تصحیف «خرث، خریز، خور» است. واژه‌های «خرش، خرز، خرث، خورژ، خوریر و خور و خل و احتمالاً خرگ، خورنگ، خلنگ» با یکدیگر بی‌ارتباط نیستند.

۳) در صفحهٔ هشتاد و هشت نوشته‌اند: «دوسیدن
الاحتساب: مزدبذوسیدن».

چنانکه ملاحظه می‌سود مصّحح محترم حرف «ب» را در مصدر «بذوسیدن» پیشوند فعلی دانسته و آنرا به صورت «دوسیدن» ضبط کرده‌اند. «دوسیدن» به معنی «چسبیدن» مصدری جداگانه است و حرف «ب» در «بذوسیدن» جزءِ اصلی این مصدر است. «بذوسیدن» با ابدال دو حرف «ی» و «ذ» صورت دیگر «بیوسیدن = بیوسیدن» و به معنای «جسنم داستن، توقّع داشتن، انتظار داشتن، مترقب بودن و امیدو آرزو داشتن» است. از جمله کاربردهای این دو مصدر می‌توان به: بدوس، بدوس بردن، بدوس دادن، نابیوس، دست بیوس، نابیوسیده، به بیوس افکندن، نابیوسان، نابیوسان کردن، اشاره کرد. در زیر ساهدی از بدوسیدن و صورتهای دیگر آن به‌دست می‌دهیم:

طوق سرف از کجابدوسی[۲]
تا دست ففازنان نبوسی
(*تحفة‌العراقین*، ص ۲۰۱)

و خدای تعالی، بردست کسی که از او می‌ترسیدند و از جائی که نبدوسیدند[۳] [نسخهٔ دیگر: نبیوسیدند] ایشان را از آن ورطه خلاص و از آن مضیق مناص ارزانی داست (ترجمهٔ *فرج بعد از شدّت*، ج ۲، ص ۵۶۷)؛ الامل و الاملة: بدوسیدن (*کتاب المصادر*، ج ۱ ص ۱۱۶).

برای واژهٔ «بیوسیدن» رک: *طبقات الصّوفیه*، ص ۱۶۳، ۴۸۹؛ *مصادراللّغه*، ص ۱۹۶؛ ترجمه و *قصّه‌های قرآن*، ص ۱۲۱۶، ۱۳۶۶؛ *کیمیای سعادت* (فهرست)، *تفسیر مفردات قرآن*، ص ۷۱، ۱۴۱؛ *فرج بعد از شدّت*، ص ۳۷۹، ۴۷۲. در فرهنگ *مصادراللّغه*، ص ۲۵۱ صورت دیگری از «پیوسیدن» به شکل «پیُوسِتن» به کار رفته است.

۴) مصحّح محترم در صفحهٔ نود، توضیح نسبتاً خوبی دربارهٔ واژهٔ «فاوا» (به معنی حرکت، و جنبش به جهات مختلف) داده‌اند. ولی اشاره‌ای به صورت دیگر آن نکرده‌اند. ایشان در صفحهٔ نودودو واژه‌ای را که به صورت «فراوا» است ذکر کرده‌اند و معنی آنرا به دست داده‌اند. واژهٔ «فاوا» و «فراوا» صورتهای مختلف یکدیگرند. جزءِ «فا = فرا» باعث تفاوت این دو کلمه شده است

۵) در صفحهٔ نودودو ذیل واژهٔ «فروور» نوشته‌اند: «التفوّت فروورشدن...؛ در *قانون ادب*: التفوّت: بر افزودسدن؛ *دستورالاخوان*: التفوّت: فروشدن... معنی این واژه دقیقاً برای نگارنده روشن نیست. آقای دکتر علی رجائی دربارهٔ این واره می‌نویسد: فرور (ظاهراً = فروهر؟)...».

در کتاب *مجموعهٔ خطابه‌های نخستین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی*، مقاله‌ای به‌نام «چند واژهٔ ناشناخته» به قلم آقای دکتر علی رواقی، نگارش یافته است: ایشان در صفحهٔ ۱۸۰ این مجموعه دو واژهٔ ناشناختهٔ «براهرود» و «برفرود» را شناسانیده و کاربرد آنها را در فرهنگها و متون مختلف به‌دست داده‌اند. به‌اظهار شفاهی ایشان واژهٔ «برافرود» از سه جزء «بر= بالا + الف+ فرود= پایین»

تشکیل شده است. ایشان در مقالهٔ خود برای این واژه، علاوه بر معنی حقیقی «برافرود= برفرود» که «بلندی و پستی» باشد، معنای مجازی «خلاف و دشمنی» را نیز ذکر کرده‌اند. با توجّه به مطالب یاد شده روشن می‌شود که واژهٔ «فروور» از دو جزء «فرو= پایین+ور= بر (به‌معنی بالا)» تشکیل شده است. واژهٔ «برافرود» و «فروور» و دیگر صورتهای آن در حکم کلمه‌ای بسیط دارای معانی مجازی ـ مانند اکثر واژه‌ها ـ می‌باشد. برطبق شواهدی که در دست است معانی ذیل را برای صورت فعلی این واژه می‌توان بیان کرد: «نابرابر شدن، ناهموار شدن، تفاوت و اختلاف صوری و معنوی، ناهمگونی، دوگانگی».

فعل «فروور بودن و فروور شدن» در ترجمه و *قصه‌های قرآن* (ص۱۰۳)، *کتاب المصادر* (ج۳، ص ۶۱۰)، *مصادراللّغه* (ص ۴۰۱)، *تراجم الاعاجم* (ص ۸۱ ح) به‌چشم می‌خورد. واژهٔ «فروور» به‌صورتهای دیگری نیز به‌کار رفته است: فرودور: *مصادراللّغه* (ص ۴۳۹)، فروبر: *کتاب المصادر* (ج ۲، ص۵۵۳)، ورفرو: *الدّرر فی التّرجمان* (ص۷۴)، فرور: *کتاب المصادر* (ج ۲، ص۵۵۳) و *دستورالاخوان* (ص ۱۵۶). صورت «برافزود شدن» که مصحّح محترم از *قانون ادب* آورده‌اند چنانکه معلوم است، صحیح نیست و باید «برافرود شدن» باشد. درست نبودن «فروهر» نیز روشن است.

۶) صفحهٔ ۲۵، درمتن آمده است: «النّصر: یاری کردن و باران بارانیدن». در نسخهٔ اساس «باران باریدن» است و مصحّح محترم «باران بارانیدن» را از نسخه بَدَلها در متن گذاشته‌اند. در متون فارسی بعضی از فعلها بدون پسوند «آنیدن» درمعنای متعدی به‌کار رفته است، مانند «سوختن» به‌معنی «سوزانیدن». شواهدی از فعل «باریدن» را به‌جای «بارانیدن» می‌آوریم:

بباریدیم بریشان بارانی (ترجمهٔ *تفسیر طبری*، ص ۵۱۱؛ و رك: صص ۲۷۰، ۸۴۷ح، ۱۱۷۳ح)؛ بباریدیم بریشان سنگهایی از سنگ و گل (ترجمه و *قصّه‌های قرآن*، ص۵۰۷)؛ و رك: صص ۷۳۸ و ۳۸۹؛ و رك: *کشف الاسرار*، ج ۷، ص ۲۲۰؛ *تفسیر نسفی*، ص ۲۲۶ ح.

۷) صفحهٔ ۳۰، در متن کتاب آمده است: «الرقش: خط نیکونبشتن». مصحّح محترم بالای کلمهٔ «نبشتن» علامت گذاشته و در پاورقی آورده‌اند: «پا: انبستن». صورت صحیح «انبستن»، «نبستن= نبشتن» است و حرف «الف» متعلّق به واژهٔ «نیکو» به‌صورت «نیکوا» است. آمدن حرف «الف» پس از مصوّت بلند «او ū» در رسم‌الخط قدیم رایج بوده است. در صفحات ۲۵۱ ح، ۳۱۷ح و ۳۲۴ح همین کتاب کلمات «نگوسار، زانو، خو» به‌صورت «نگواسار، زانوا، خوا» نگارش یافته است. به‌نمونه‌هایی از این رسم‌الخط اشاره می‌کنیم:

نیکوا= نیکو: ترجمهٔ *تفسیر طبری* (صص ۱۰۹۸ و ۱۲۴۸)، *تفسیری بر عشری از قرآن مجید* (صص ۸۰، ۱۳۳ و ۳۲۶)، *تفسیر شنقشی* (ص۳۰۴ فهرست)، *بستان‌العارفین* (ص۹۶ مقدّمه)؛ زانوا= زانو: ترجمهٔ *تفسیر طبری* (ص۱۱۸۷)، *کتاب المصادر* (ج ۲، ص ۱۰۰)؛ پهلوا= پهلو: *تفسیر کمبریج* (ج ۲، ص۲۷۱)، *تفسیر شنقشی* (ص۲۵۸)، *تفسیری بر عشری از قرآن مجید* (ص۲۵۸)؛ و در واژه‌های دیگر، چون: گلوا= گلو، کدوا= کدو، آرزوا= آرزو، ترازوا= ترازو، نیروا= نیرو، جادوا= جادو؛ و رك: *خوابگزاری* و *عجایب‌المخلوقات*.

۸) صفحهٔ ۳۷، مصحّح محترم صورت «وژنگ» را از نسخه بدلها بجـای «وژینك» که در نسخهٔ اساس آمده است در متن گذاشته‌اند. تلفظ این واژه در *کتاب‌المصادر* (ج ۲، ص۴۶۵) «وِژنگ» با «ژ» مکسور است. این تلفظ نشان دهندهٔ تبدیل دو مصوّت «ī و e» می‌باشد که در متون فارسی بسیار رایج است. در نسخهٔ عکسی (فیلم شمارهٔ ۷۰۴، دانشگاه) *السّامی فی‌الاسامی*، این واژه به‌صورت «وژیك» در ترجمهٔ «الرُّقْعَة» دیده می‌شود و چنین معنی شده است: یعنی پارهٔ که برجامه دهند. بنابراین واژهٔ «وژینك» صحیح است و «وژنك» و «وژیك» دو صورت دیگرْ از آن است.

۹) صفحهٔ ۵۵، در متن آمده است: «الذبّ: باز راندن و پژمرده شدن نبات و هواسیدن لب از تشنگی». در نسخهٔ اساس «واهوشیدن» آمده است و مصحّح محترم «هواسیدن» را از نسخه بدلها در متن نهاده‌اند. واژهٔ «واهوشیدن» صحیح است و با ابدال دو صامت «هـ» و «خ» صورتی از «واخوشیدن» است. ابدال این دو صامت در کلمات دیگر نیز دیده می‌شود، مانند: آخو= آهو، پرخیز= پرهیز، خزینه= هزینه، خستـه= هسته. «هـواسیده» به‌معنای «لبی است که در اثر تشنگی کم خون شده و رنگ آن به سپیدی زند وخشك شده باشد» و «هوشیدن= خوشیدن» نیز به‌معنی «خشك شدن و پژمرده شدن» است و از نظر معنا با «هواسیدن» مناسبت دارد. در یکی از نسخه بدلها بجای «هوشیدن»، «خوشیدن» آمده است که مؤیّد این نظر است.

۱۰) صفحهٔ ۶۰، درمتن آمده است: «المَذّ: زود بریدن و بشتاب خواندن». کلمهٔ «مذّ» در فرهنگها به‌معنی یاد شده دیده نشد. صورت صحیح این لغت ظاهراً کلمهٔ «هذّ» با «ها» است که در فرهنگها معنی «زود بریدن و بشتاب خواندن» برای آن ذکر شده است.

۱۱) صفحهٔ ۶۸، درمتن آمده است: السكّ: پش بر درزدن...». واژهٔ «پش» که در متن گذاشته شده از نسخه بدلهاست. در نسخهٔ اساس «بستیزه» و در یکی دیگر از نسخه بدلها «بشیزه» ضبط شده است. صورت صحیح نسخهٔ اساس مانند نسخه بدل دیگر ظاهراً

«بشیزه= پشیزه» است. در کتاب *المصادر*، ج ۲، ص ۲۵۵ ح آمده است: «التضبیب: چیزی را بشیزه برزدن». در *مصادر اللغه*، ص ۱۸۶، «پشیزه» با «پ» ضبط شده است. در یکی از نسخه بدلهای *فهرست السّامی فی‌الاسامی*، ص ۱۶۲ «بتنیز» آمده است. واژهٔ «بش و بشیزه» به‌معنای «بندی است آهنین یا برنجین یا سیمین که بر صندوق یا در و غیره می‌زنند». «بتنیزه» نزدیك به‌همین معنا در *برهان قاطع* ضبط شده است.

۱۲) صفحهٔ ۱۲۸. در متن آمده است: «العکس: و شیر برخوردنی ریختن». در نسخهٔ اساس «خوردی» آمده است و «خوردنی» از نسخه بدلها در متن نقل شده است. واژهٔ «خوردی» هم به‌معنی «غذاهای آبدار و آبگوشت» و هم به‌معنی مطلق «طعام و خوردنی» بارها در متون منظوم و منثور فارسی به‌کار رفته است:

زین سپس ساید سنائی گرنگونی هیج مدح
زان کجا ممدوح توخوردی پز و بقال ماند
(دیوان سنائی، ص ۱۴۸)

در دیگ دماغ زآتش حس
خوردی بزم از پی مجالس
(*تحفة‌العراقین*، ص ۲۰۷)

سفره پرنان و دیگ پرخوردی
قالب و قلب خالی از مردی
(دیوان اوحدی مراغی، ص ۵۶۵)

برای شواهد دیگر این لغت به هر دو معنی رك: *البلغه* (ص ۴۳۸)، *فهرست السّامی فی‌الاسامی* (صص ۱۵۱ و ۱۵۲)، *هدایة‌المتعلمین*، (ص ۵۱۱، ۶۶۴ح و فهرست)، *قانون ادب* (صص ۱۱۷۰، ۱۲۴۱، ۱۷۹۳)، *تقویم‌الصّحه* (صص ۸۶ و ۸۷)، *مقامات حریری* (صص ۱۳۲ و ۱۹۶)، *سندبادنامه* (ص ۲۰۶).

۱۳) صفحهٔ ۱۳۳. در متن آمده است: «القَرْض: بریدن بناخن بیرای». در نسخهٔ اساس «بناخنبراه» ضبط شده است؛ صورت «بناخن بیرای» که در متن نقل شده از نسخه بدل «س» است.

صورت «ناخن براه» صحیح است و در *فهرست السّامی فی‌الاسامی* (ص ۴۱۰) و دو نسخه بدل دیگر آن «ناخن براه» ضبط شده است. به‌نظر آقای دکتر علی‌اشرف صادقی، کلمهٔ «براه» و صورتهای دیگر آن از فعل «براستن» (wirāstan در زبان پهلوی) منشق شده است. برخی از صورتهای دیگر این کلمه چنین است: ناخن‌بیرا، ناخن بیراه، ناخن بیرای، ناخن‌برا، ناخن براه، ناخن برای، ناخن بر، ناخن بره، ناخن گیرا. رك: ذیل شمارهٔ ۲۱.

۱۴) صفحهٔ ۱۳۴. در متن آمده است: «برمچیدن گوسفند تا فربه هست یا نه». مصحّح محترم صورت «پرمچیدن» نسخهٔ اساس را در پاورقی آورده است. در متن همین کتاب (صص ۲۰۷ و ۲۶۹)، «پرمچیدن» دوبار با حرف «پ» و در ص ۴۳ یك بار با حرف «ب» دیده می‌شود. در نسخهٔ عکسی *السّامی فی‌الاسامی* (صص ۱۱۲ و ۳۰۴)، «پرمجیدن» به‌وضوح با سه نقطه زیر حرف «پ» آمده است، و در کتاب *المصادر* (ج ۱، ص ۱۴۱) نیز «برمچیدن» با «ب» ضبط شده است. به‌نظر نگارنده واژهٔ «برماسیدن= پرماسیدن» صورت دیگری از فعل «برمچیدن= پرمچیدن» است. فعل «برماسیدن»، که به‌صورت «برماشیدن و پرماسیدن» در *مقدّمة‌الادب* (ج ۲، صص ۵۵ و ۳۹۴) به‌کار رفته است، نظر نگارنده را تأیید می‌کند.

۱۵) صفحهٔ ۱۶۶. در متن آمده است: «الوعز: ورستاد برنهادن». در نسخهٔ اساس «ورستا» آمده‌است و «ورستاد» از نسخه بدلها نقل شده است. با اینکه مصحّح محترم در صفحهٔ صد و یك مقدّمه به حذف حرف «دال» اشاره کرده‌اند در متن کتاب این نکته را رعایت نکرده‌اند. واژهٔ «ورستا» به همین صورت در یکی از نسخه بدلهای *فهرست السّامی فی‌الاسامی* (ص ۴۲۹) به‌کار رفته است و به‌صورت «وریستا» در کتاب *المصادر* (ج ۲، ص ۷۸) به‌چشم می‌خورد.

۱۶) صفحهٔ ۲۴۷. در متن آمده است: «البده: آبله یا سرخزه برآمدن». واژهٔ «سرخزه» در نسخهٔ اساس «سرخژره» است و مصحّح محترم «سرخزه» را از نسخه بدلها در متن آورده‌اند. واژهٔ «سرخژره» صحیح است؛ «راء» اضافه‌ای که در کلمهٔ «سرخژره» دیده می‌شود در بعضی از واژه‌ها نیز به‌کار رفته است و نشان دهندهٔ تلفظی خاص است. به‌بعضی از این واژه‌ها اشاره می‌کنیم: دروزخ=دوزخ: *اسرارالتّوحید* (صص ۲۰۸، ۲۸۷)، شاذورد= شاذورد: *السّامی فی‌الاسامی* (ص ۴۴۲)، اژدرها= اژدها (*لغت نامهٔ دهخدا*)، گرج = گچ (*خوابگزاری*، ص ۴۱۷ فهرست).

۱۷) صفحهٔ ۲۶۱. در متن آمده است: «النقد: خرده شدن دندان و...» در پاورقی ش ۱۴ نوشته‌اند: «باقی نسخ خورده؛ با توجّه باینکه النقد در فرهنگهای عربی به عربی به‌صورت تأکل فی‌الاسنان معنی شده، خورده اصحّ از خرده بنظر می‌رسد». املای واژهٔ «خوردن» به‌معنی «اکل» با حذف واو معدوله در متون گذشته به‌کار رفته است. صورت «خردن» هم می‌تواند رسم‌الخطی از «خوردن» باشد و هم اینکه در پاره‌ای از مناطق به‌صورت

«xardan» تلفظ می‌شده است:

نان او نان خرش ایشان او جامه پوشیدنی شان میانه. (*تفسیر سنقشی*، ص ۴۶)؛ و چون طعام خرده شود برخیزد و از خانه بیرون آید (*اورادالاحباب*، ص ۱۵۵ و رك: ص ۱۷۲). بالعکس، املای «خرد» به‌معنی «کوچك و ریز» نیز به‌صورت «خورد» دیده شده است. رك: *تفسیر قرآن کریم* (ص ۳۶، ۸۱، ۱۱۴)، *رگ‌شناسی* (ص ۴۹)، *یواقیت‌العلوم* (ص ۲۳۶)، *رسالهٔ آثار علوی* (ص ۱۱)، *دیوان مسعودسعد* (ص ۱۶۲، ۶۰۰)، *تنسوخ‌نامهٔ ایلخانی* (ص ۸۸)، *داراب‌نامهٔ طرسوسی* (مکرر)، *مقامات ژنده‌پیل* (ص ۱۰۶).

۱۸) صفحهٔ ۲۶۰ و ۲۶۴: در نسخهٔ اساس در این دو صفحه به‌ترتیب «چشم در گرفتن» و «درمند شدن» آمده است و مصحّح محترم از نسخه بدلها «چشم درد گرفتن» و «دردمند شدن» را در متن نهاده‌اند. ایشان در صفحهٔ صد و یك مقدّمه دربارهٔ حذف حرف «دال» نوشته‌اند: «در باب حذف "د" از کلمهٔ "درد" قطعاً نمی‌توان اظهار کرد که آیا از مقولهٔ سهو کاتب است یا از ویژگیهای لهجهٔ مؤلّف یا ناسخ...». در زیر دو شاهد برای حذف «دال» از کلمهٔ «درد» می‌آوریم: چشمش درگرفته بود (*ترجمه و قصّه‌های قرآن*، ص ۱۰۷۴ح)؛ الالم: درمند شدن (*دستور الاخوان*، ص ۶۸ح)

۱۹) صفحهٔ ۲۷۳، آمده است: «الحَرَق: ریزیده شدن موی و بر». در نسخهٔ اساس «ریزه شدن» ضبط شده و مصحّح محترم «ریزیده شدن» را از نسخه بدلها در متن وارد کرده‌اند. فعل «ریزه شدن = ریخته شدن» که از مصدر «ریزیدن» یا «ریختن» ساخته شده، صحیح است و در جای دیگر نیز به‌کار رفته است: دَرِدَ: افتاده دندان شد، ریزه شد دندان، بی‌دندان شد (*مقدّمة‌الادب*، ج ۲، ص ۵۱۸).

۲۰) در متن آمده است: «الرَجَل: بشك شدن موی». در نسخهٔ اساس کلمهٔ «بشك» با گاف آمده است و مصحّح محترم با توجّه به نسخه بدلها و *برهان‌قاطع* واژهٔ «بشگ» را با کاف تازی ضبط کرده‌اند.

ضبط کلمهٔ «بشك» با کاف در *برهان‌قاطع* و نسخه بدلها (که می‌تواند رسم‌الخط باشد) دلیل بر غلط بودن «بشگ» باگاف نیست و نشان دهندهٔ تلفظ آن در لهجهٔ کاتب نسخهٔ اساس است. در همین فرهنگ *تاج‌المصادر* کلمهٔ «لشکر» نیز با گاف ضبط شده است (رك: ص نود وهفت مقدّمه)و همچنین کلمهٔ «مشگ» [1] ص ۲۸۱).

۲۱) صفحهٔ ۲۸۲، در متن آمده است: «العَطَن: گنداشدن پوست در پیراستن». در نسخهٔ اساس «براستن» آمده است و مصحّح محترم کلمهٔ «پیراستن» را از نسخه بدلها در متن گذاشته‌اند. کلمهٔ «براستن» به‌معنی «دباغی کردن» صحیح است. «براستن» از مصدر wirāstan در پهلوی مشتق شده است و فعل «پیراستن» از ریشهٔ دیگری است. در صفحهٔ ۴۲ نیز آمده است: «المَرْق: پشم از پوست که در پیراهش برده باشند». در نسخه بدل «براهش» ضبط شده‌است. «پیراهش» در متن باید «بیراهش» یا «ب» باشد. رك: ذیل شمارهٔ ۱۳

۲۲) صفحهٔ ۲۸۳، آمده است: «الانکب: آنکه کژ رود از لنگی». در نسخهٔ اساس «کوژ» آمده است و مصحّح محترم «کژ» را از نسخه بدلها نقل کرده‌اند.

واژهٔ «کوژ» علاوه بر معنی «خمیده» به‌معنای «کژ» نیز به‌کار رفته است. به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

کله چون کوژ بنهاد و کمر بست
همه خون در دل من چون جگر بست
(*خسرونامه*، ص ۸۰)؛

می واداشتند مردمان را از دین و طاعت خدای و می جستند کوزی را (*تفسیر شنقشی*، ص ۱۷۹ و رك: ص ۱۱۶ و ۱۸۶)؛ در *مصادراللغه* (ص ۳۲۳) و *کتاب‌المصادر* (ج ۲، ص ۴۴۰) برابر «انحراف»، «کوز شدن» آمده است.

۲۳) صفحهٔ ۳۴۲، در متن آمده است: «الخُرق: آلوفج شدن». مصحّح محترم در پاورقی نوشته‌اند: «کلمهٔ آلوفج را در هیچیك از فرهنگهای *برهان*، *صحاح‌الفرس*، *قوّاس*، *لغت‌فرس* نیافتم». در *کتاب‌المصادر* (ج ۱، ص ۴۱۶) در ترجمهٔ «الخرق»، «آلوفج شدن» آمده است.

۲۴) در پانویس کتاب به پاره‌ای از لغات کهن اشاره‌ای نشده است از جمله:

بدو (ـدرآمدن، ـ درآوردن، ـ درآمده): صص ۷۶، ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۳۰، ۱۹۸، ۳۲۹؛ برزیدن (ـچاه): صص ۳۰، ۹۴؛ بلوك: صص ۲۱۵، ۲۲۸؛ خور: ص ۱۵۳؛ دامیدن: صص ۹۳، ۱۴۱، ۱۸۸؛ دما: ص ۸۹؛ ریهیده: صص ۶۹، ۲۷۰، ۳۰۵؛ زادخوست: ص ۳۳۷؛ سول: صص ۲۵۷، ۲۸۶، ۲۹۰؛ فرخمیدن: ص ۱۱۷؛ کنند: ص ۱۴۳؛ کوهنگ: ص ۲۷۱؛ نهارانیدن: ص ۲۱۸؛ نهاریدن: ص ۲۱۸؛ همانا (گفتن بر ـ): ص ۵۱.

چند نکته‌ای که نگارنده در این گفتار به آنها اشاره کرد به‌هیچ روی از ارزش کار ودقّت مصحّح گرامی و فاضل نمی‌کاهد. توفیق ایشان را در به دست دادن اینگونه آثار خواهانیم.

۱) در نسخه بدل کتاب «مشغان» ضبط شده است و مصحّح نوشته‌اند: «ظاهراً هشتقان».
۲) در یکی از نسخه بدلها بجای «بدوسی»، «بیوسی» آمده است.
۳) در متن «چشم نداشتن» نوشته شده است. ضبطی را که آورده‌ام از نسخه بدل حاشیه است که اشتباهاً «بندوسیدنده ضبط شده است.

مُسکّن الفؤاد و ترجمه‌های فارسی آن

مُسکّن الفؤاد عند فقد الاحبّة والأولاد. تألیف شهید ثانی. تحقیق و تصحیح مؤسسهٔ آل البیت لاحیاءالتراث. (سلسلهٔ مصادر *بحارالانوار*، ۲). قم. مؤسسهٔ آل البیت. چاپ اول. ۱۳۶۶ ش/ ۱۴۰۷ ق. ۱۶۰ صفحه.

مسکن الفؤاد عند فقد الاحبّة والاولاد یکی از تألیفات سودمند فقیه بزرگ سیعه در قرن دهم هجری، شیخ زین الدین عاملی مشهور به شهید ثانی (۹۱۱ تا ۹۶۵ ق) است که یازده سال پیش از شهادتش در ماه رجب سال ۹۵۴ ق در ۴۳ سالگی، از نگارش آن فراغت پیدا کرده است.

این کتاب ـ چنانکه از نامش پیداست ـ دربارهٔ مسائل و اموری است که دل داغدیدگان و مصیبت‌زدگان را آرامش می‌بخشد و برای این مقصود از آیات و روایات و سخنان علمای بزرگ و انسانهای صبور تاریخ، و نیز داستانهای واقعی انسانهایی که در مصیبت عزیزان خود صبور و شکیبا بوده‌اند، بهره می‌گیرد. شهید ثانی خود به مصیبت برخی از عزیزانش گرفتار شده، و برخی از فرزندانش را در اوان کودکی از دست داده، و شاید از همین رو برای تسکین خاطر خویش به تألیف این کتاب رو آورده است.

مسکن الفؤاد شامل یك مقدمه و چهار باب و یك خاتمه است:

مقدمه) دربارهٔ این که کارهای خداوند متعال تماماً به مصلحت بنده است، و نیز خصوصیات و چگونگیهای داردنیا، و اینکه دوستی خدا لازمه‌اش خشنودی به کارهای اوست و...؛ باب اول) پاداشهای مصائب؛ باب دوم) صبر و شکیبایی و نقل داستانهایی از صبر زنان و مردان صابر تاریخ؛ باب سوم) ارزش رضای به قضای الهی و علامات و درجات آن، و داستانهایی از رضای گذشتگان، و عدم منافات دعا با صبر و رضا؛ باب چهارم) گریه و عدم منافات آن با صبر و رضای به قضای الهی، و نوحه‌سرایی جایز و مشروع و نامشروع؛ خاتمه) ثواب تسلیت داغدیدگان، چگونگی تسلیت، و نامهٔ امام صادق (علیه السلام) به گروهی از فرزندان عمویش که دشمنان فشار زیادی بر آنان وارد کرده بودند.

مسکن الفؤاد در حدود سال ۱۳۱۰ ق در تهران چاپ سنگی شده، و همان چاپ را در سالهای اخیر کتابفروشی بصیرتی در قم افست کرده است. خانبابا مشار در *فهرست کتابهای چاپی عربی* (ص ۸۴۳) گفته است که در بمبئی نیز چاپ سنگی شده است. سال گذشته نیز موسسهٔ آل البیت آن را به صورتی دلپذیر تصحیح و منتشر کرد. از آنجا که پیش از انتشار این چاپ، چهار ترجمهٔ فارسی این کتاب منتشر شده، ابتدا این ترجمه‌ها را معرفی می‌کنم، و سپس به معرفی و نقد تصحیح موسسهٔ آل البیت می‌پردازم.

ترجمه‌های فارسی *مسکن الفؤاد*

تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد تاکنون چهار ترجمه از این کتاب به قلم چهارتن از فضلا منتشر شده است که به ترتیب تاریخ ترجمه عبارت است از:

الف) ترجمهٔ مرحوم میرزا اسماعیل مجدالادباء خراسانی، به نام *تسلیة العباد فی ترجمة مسکن الفؤاد*، که ۸۷ سال پیش یعنی در سال ۱۳۲۱ ق در دارالطباعهٔ آستانهٔ مقدسه در مشهد چاپ سنگی شده است. گرچه نگارنده موفق نشده تمام آن را مطالعه کند ولی به نظر می‌رسد ترجمهٔ کم غلط و خوبی است؛

ب) ترجمهٔ آقای محمدباقر حجتی به نام *اسلام در کنار داغدیدگان و افسرده‌دلان* که در فروردین ۶۳ ش در تهران چاپ شده است؛

ج) ترجمهٔ آقای حسین جناتی به نام *آرام‌بخش دل داغدیدگان*، (تاریخ مقدمه: خردادماه ۶۳ ش) که در قم چاپ شده است؛

د) ترجمهٔ مرحوم عباس مخبر (ره) به نام *ارمغان شهید* که چاپ اول آن در جمادی‌الآخرهٔ ۱۴۰۵ ق در مشهد مقدس انجام شده است.

دو ترجمهٔ اخیر ارزش چندانی ندارند. ترجمهٔ «د» ناقص است و همهٔ قسمتهای کتاب را ترجمه نکرده و در مقدمهٔ آن برخی اشتباهات عجیب و غریب به چشم می‌خورد. محض نمونه به دو

مورد اشاره می کنم: ۱) در ص ۲۴ نوشته‌اند: «شهید در سال ۹۲۵ به میس (دشت میشان) که امروز به دشت آزادگان معروف است مسافرت کرد و در نزد شوهر خاله‌اش شیخ علی بن عبدالعالی میسی مشغول تحصیل شد». با اینکه می‌دانیم «میس» یکی از روستاهای منطقهٔ جبل عاملِ لبنان بوده است و هیچ ربطی به دشت میشان یا دشت آزادگان امروز ندارد؛ ۲) در ص ۲۱ شهید ثانی را از شاگردان علامهٔ حلّی دانسته‌اند، که البته اشتباه‌بودن آن آشکار است، و محال است کسی که در سال ۹۱۱ ق متولد شده، شاگرد علامهٔ حلّی متوفای ۷۲۶ ق باشد.

متن ترجمهٔ «ب» را مطالعه نکرده‌ام و نمی‌توانم دربارهٔاش قضاوت کنم ولی پیداست که نام کتاب گویا نیست و به هیچ روی حاکی از نام متن عربی آن نیست. امید است ترجمهٔ متن کتاب از سنخ ترجمهٔ عنوان آن نباشد. اما در مقدمهٔ آن از ص ۱۷ تا ص ۶۴ که شرح حال شهید ثانی است، بیش از سی اشتباه رخ داده است (برای آگاهی از اشتباهات آن رك: مجلهٔ *نور علم*، مقالهٔ «پژوهش در تاریخ زندگی شهید ثانی»، شمارهٔ ۲۲، ص ۱۲۲ تا ۱۳۴، و شمارهٔ ۲۴، ص ۱۱۲ تا ۱۲۰، و شمارهٔ ۲۶). ولی اشکال اساسی آن این است که شرح حال شهید ثانی با مختصر حك و اصلاح و اضافه‌ای، عیناً از مقدمهٔ شرح *لمعه* (چاپ ده جلدی تصحیح کلانتر، ج ۱، ص ۱۴۹ تا ۱۹۴)، ترجمه شده، بی‌آنکه اصلاً اشاره‌ای هم به این موضوع شده باشد، و حتی برای یك بار هم اسمی از آن کتاب به میان آمده باشد.

باری، از سه ترجمهٔ اخیر تنها نام ترجمهٔ ج (*آرام‌بخش دل داغدیدگان*) به نام متن اصلی نزدیك است و نام دو ترجمهٔ دیگر، موضوع متن اصلی و نام آن را تداعی نمی کند. گویا هیچیك از این سه مترجم، از ترجمهٔ مرحوم مجدالادباء خبری نداشته‌اند و برای اطلاع از وجود آن حداقل به *الذریعة* (ج ۴، ص ۱۷۹) هم نگاهی نینداخته‌اند والا ممکن بود همان را با ویرایش و حك و اصلاح و زدودن اغلاط منتشر کنند و به کار تکراری بی‌ثمر نپردازند.

متن *مسکن‌الفؤاد* به تصحیح مؤسسهٔ آل البیت

مؤسسهٔ آل البیت *مسکن‌الفؤاد* را با استفاده از چاپ سنگی آن و دو نسخهٔ خطی، یکی متعلق به کتابخانهٔ حضرت آیة‌الله مرعشی (= نسخهٔ ش) و دیگری متعلق به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران (= نسخهٔ د)ـ که البته دومی ناقص، و مشتمل بر قسمتی از کتاب است ـ منتشر کرده است. در آغاز (ص ۳ تا ۱۶) مقدمهٔ کوتاهی در شرح حال شهید و کتاب و شیوهٔ تصحیح و نسخه‌های مورد استفاده، و در پایان کتاب (ص ۱۲۲ تا ۱۶۰) فهارس گوناگون: آیات، احادیث قدسی، احادیث، آثار، اعلام، کتابها و... آمده است. چند گروه در قسمتهای مختلف مربوط به تصحیح کار کرده‌اند و گروهی خاص مسؤول استخراج مصادر احادیث متن کتاب و یافتن مآخذ آن بوده‌اند (ص ۲). مآخذ بیشتر احادیث مشخص شده و در پانوشت صفحات ذکر شده، و همچنین توضیح برخی از لغات مشکل متن و توضیحی دربارهٔ برخی اعلام تاریخی و قبایل مذکور در متن در پانوشتها آمده است.

این تصحیح گرچه از جهاتی ارزنده و زیبا و پاکیزه است ولی نقایص و اشتباهاتی هم دارد که ذیلاً به اختصار یاد می شود:

□ روی جلد و در صفحهٔ عنوان و صفحهٔ حقوق و ص ۹ (مقدمه) و ص ۱۱۹ و ص ۱۴۲، نام مؤلف چنین آمده است: «زین الدین علی بن احمدالجبعی العاملی» که البته قطعاً اشتباه است و نام شهید «علی» نیست، بلکه «علی» نام پدر اوست، بنابر این «زین الدین بن علی» صحیح است. نگارنده نمونه‌هایی از خط خود شهید را دیده است که نام خود را زین الدین بن علی نوشته، و در *اعیان الشیعة* (ج ۷، ص ۱۴۴، چاپ ده جلدی) نیز این موضوع مفصلاً بررسی شده، و موارد متعددی از خط خود شهید نقل شده که نام و نسب خود را همان طور که گفته شد یاد کرده است.

□ در ص ۹ (مقدمه) «نورالدین» لقب شهید دانسته شده که این هم اشتباه است، زیرا «نورالدین» لقب پدر شهید ثانی است.

□ در ص ۶ (مقدمه) دربارهٔ علت تألیف *مسکن‌الفؤاد* آمده است: «از آنجا که فرزندان او در اوان کودکی از دنیا می‌رفتندـ به طوری که از آنها جز شیخ حسن صاحب *معالم* باقی نماند و تازه اطمینانی هم به بقای او نداشتـ *مسکن‌الفؤاد* را نوشت». به این کلام دو اشکال وارد است: اول اینکه شیخ حسن تنها فرزند باقیماندهٔ شهید تا سنین پس از کودکی نیست، بلکه مادر صاحب *مدارك* هم که دختر شهید ثانی است در اوان کودکی ازدنیا نرفته و باقی مانده است؛ ثانیاً مسلم است که تألیف *مسکن‌الفؤاد* در سال ۹۵۴ پایان یافته و صاحب *معالم* در سال ۹۵۹ متولد شده است (رك: *الدرّالمنثور*، تألیف شیخ علی نوادهٔ صاحب *معالم*، ج ۲، ص ۲۰۰) بنابر این چگونه می توان گفت که چون فرزندان شهید جز صاحب *معالم* در کودکی از دنیا رفتند، وی این کتاب را نوشت؟

□ در ص ۶ (مقدمه) می‌خوانیم: «وقتی که شهید ثانی به شهادت رسید فرزندش صاحب *معالم* چهارساله یا هفت‌ساله بود». مسلم است که صاحب *معالم* در سال ۹۵۹ متولد شده است،

بنابراین به هنگام شهادت پدر در سال ۹۶۵، شش‌ساله، و اگر ـ به فرض باطل و اشتباه ـ شهید ثانی در سال ۹۶۶ شهید شده باشد، هفت‌ساله بوده است، بنابراین شق اول تردید بین چهار و هفت قطعاً و در هر دو فرض، غلط خواهد بود.

□ در ص ۱۰ (مقدمه) آمده است: «مؤلف در سال ۹۶۵ در ۵۵ سالگی به شهادت رسید» که البته ۵۴ سالگی درست است.

با اینکه یك گروه خاص مسؤول استخراج و تعیین مأخذ احادیث بوده‌اند، مع‌ذلك، مأخذ بسیاری از احادیث ـ که یافتنش مشکل بوده و نیاز به تحقیق بسیار داشته است ـ مشخص نشده، و حتی در مقدمه یا جای دیگر اشاره‌ای هم به این مسأله نشده است. از جمله مواردی که مأخذ احادیث مشخص نشده اینهاست: ص ۲۱، ۲/۳۳ (رقم سمت راست ممیز شمارهٔ صفحه است، و رقم سمت چپ ممیز نشانگر تعداد احادیثی که در آن صفحه مأخذش ذکر نشده)، ۳۹، ۲/۴۱، ۲/۴۸، ۴۹، ۲/۵۰، ۵۳، ۲/۸۲، ۹۱، ۹۲، ۹۴، ۹۶، ۲/۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۰. با اینکه ـ طبق آنچه از فهرست احادیث برمی آید ـ در سراسر کتاب، حدود ۲۳۰ حدیث و حدیث قدسی نقل شده و این واقعاً رقم زیادی نیست و یافتن مأخذ آنها کار بسیار مشکلی نیست.

می‌دانیم که مصادر و مآخذ کتاب ارزشمند *بحارالانوار* علامهٔ مجلسی (علیه‌الرحمه) بسیار زیاد است و حتی تعدادی از آنها هنوز هم چاپ نشده است. مؤسسهٔ آل‌البیت در صدد است برخی از مصادر آن را تحت عنوان «سلسلة مصادر *بحارالانوار*» به شکلی منقح و مصحح منتشر کند که *مسکن‌الفؤاد* دومین کتاب از این سلسله است. امّا چون *مسکن‌الفؤاد* خود اثر نسبتاً جدیدی است، برای روشن شدن چگونگی و صحت و ضعف بسیاری از احادیث آن لازم است مأخذ اصلی و متقدم بر آن مشخص شود، تا به درستی معلوم شود که عناصر تشکیل‌دهندهٔ *بحار* کدامین احادیث و از کدامین کتابهاست؛ فلان حدیث عامی است یا از طریق خاصه روایت شده؛ ضعیف است یا نه؛ و غیره. بنابراین در تصحیح کتابهایی مثل *مسکن‌الفؤاد* علاوه بر آن که شایسته است موضع حدیث در *بحار* مشخص شود، باید مأخذ اصلی حدیث و مرجع خود مؤلف نیز معین شود. ولی متأسفانه می بینیم که در این تصحیح در موارد زیادی به جای یافتن مصدر و مأخذ اصلی حدیث، در پانوشت آمده است: «أَخْرَجَهُ المجلسی فی البحار عن مسکن‌الفؤاد» و پیداست که این کاری است دورمانند، و دردی را دوا نمی کند. البته مشخص کردن جایگاه حدیث در بحار در کتابی مثل *مسکن‌الفؤاد* از جهات گوناگون سودمند است ولی به هیچ روی کافی نیست. اینك برخی از مواردی که به جای ذکر مأخذ اصلی حدیث، به *بحار* ارجاع شده، و *بحار* هم خود از مسکن نقل کرده است: ص ۲۷، ۳/۳۴ حدیث، ۳۷، ۴۴، ۵۷، ۶۶، ۷۰، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۰، ۸۱، ۸۷، ۹۹، ۱۱۱، ۱۱۲.

همچنین مأخذ بسیاری از داستانها و سخنان عارفان و بزرگان مشخص نشده، از جمله در این صفحات: ۲۵، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۵۶، ۶۰، ۶۱، ۳/۶۳ مورد، ۲/۶۴، ۶۶، ۶۷، ۷۲، ۳/۷۳، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۲/۷۸، ۲/۸۱، ۸۳، ۸۴، ۲/۸۶، ۴/۸۸، ۳/۸۹، ۲/۱۱۲.

در برخی موارد بدخوانی کاتب نسخهٔ خطی سبب اشتباه شده است. مثلا در همان صفحهٔ اول متن ـ که تصویر نسخهٔ خطی آن صفحه هم در کتاب درج شده و می شود با آن مقابله و تطبیق کرد ـ در ذیل این عبارت «... والموسوم بالحدس الصائب» نوشته‌اند: «در نسخهٔ «ش» بالخدش الصائب» آمده است». در صورتی که با یك نگاه به همان صفحهٔ نسخهٔ «د» مشخص می شود که «بالخدش» قطعاً غلط است و کاتب نسخهٔ «ش» بر اثر عدم آشنایی به رموز و نشانه‌های حروف، «بالحدس» را «بالخدش» نوشته است. توضیح آنکه، در قدیم، همانطور که حروف معجمه و نقطه‌دار، با نقطه مشخص می شده، احیاناً برای رفع اشتباه و ابهام، حروف مهمله و بی نقطه را هم با علاماتی مشخص می کرده‌اند، مثل اینکه «س» برای عدم اشتباه آن با «ش» بدین صورت نوشته می شده «سِ» با «سِ» و سه نقطه زیر آن گذاشته می شده، یا اینکه روی «س» بجای سه نقطه که علامت «ش» است، علامتی به شکل هلال (بدین شکل «سٓ») می گذاشته‌اند (رك: مجلهٔ *تراثنا*، شمارهٔ ۶، ص ۱۵۹ـ۱۷۱؛ *منیة‌المرید*، چ دفتر انتشارات اسلامی، ص ۲۰۶) و از این رو کاتبی که با این علامات آشنا نبوده، آن را حرف معجم و «ش» تصور می‌کرده است. و پیداست که ثبت نسخه بدل در صورتی که قطعاً غلط باشد، نه تنها زاید است بلکه به هیچ روی صحیح نیست.

کتابهای مشابه *مسکن‌الفؤاد*

عده‌ای دیگر از علمای شیعه نیز دربارهٔ همان موضوع کتاب *مسکن‌الفؤاد* کتابهایی نگاشته‌اند که برخی از آنها عبارت است از:

۱) *تسلیة‌الحزین فی فقدالعافیةوالأحباب من الأقارب والبنین*، تألیف سیدعبدالله شبّر، متوفای ۱۲۴۲ ق؛ ۲) *تسلیة‌الفؤاد فی فقدالأولاد*، نیز تألیف همان سیدعبدالله شبر؛ ۳)

مُسَکِّن‌القلوب عند فقدالمحبوب، تألیف دلدار علی بن سیدمحمد معین نصیرآبادی، متوفای ۱۲۳۵؛ ۴) تسلیة‌الحزین من فقدالأقارب والبنین تألیف شیخ صالح بن طعان بحرانی، متوفای ۱۲۸۱ ق؛ ۵) تسلیة‌الملهوفین و تسکین‌المغمومین، تألیف میرزا ابی‌القاسم بن میرزاکاظم موسوی زنجانی، متوفای ۱۲۹۲؛ ۶) تسلیة‌الأحزان تألیف میرزا احمد باقر خوانساری صاحب روضات‌الجنات، متوفای ۱۳۱۳ ق، که چاپ شده است. (رك: روضات‌الجنات، ج ۳، ص ۳۷۹ و ۳۸۰؛ الذریعة، ج ۴، ص ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، و ج ۲۱، ص ۲۰؛ مصابیح‌الانوارفی‌حل‌مشکلات الاخبار، ج ۱، ص ی).

باری، تلاش مؤسسهٔ آل‌البیت برای احیای مسکن‌الفؤاد و امثال آن، درخور ستایش است. توفیقشان افزون باد.

رضا مختاری (قم)

برافتادن صفویان...

برافتادن صفویان، برآمدن محمود افغان ــ روایت شاهدان هلندی. دکتر ویلم فلور. ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم سرّی. چاپ اوّل. ۱۳۶۵. انتشارات طوس. ۳۱۴+۲۵ صفحه.

در تاریخ ایران روزهای سیاه بسیار است. سلسله‌های حکومتی در سالهای نخست اغلب می‌کوشیدند تا شایستگیهایی هرچند اندك از خود نشان دهند. ولی بعد از پا برجایی و سلطهٔ کامل به جامعه پشت می‌کردند و روزگار را در فساد و عشرت و بی‌خبری می‌گذراندند. در این هنگام دشمن چون دزدی در کمین نشسته از ناتوانیها و آشفتگیها سود می‌جست و هجوم می‌آورد و چنان ضربه و صدمه‌ای می‌رساند که ایرانی سالها پس از آن نمی‌توانست بپا خیزد.

شگفتا! با اینکه عامل و علّت مهمّ انقراض حکومتهای پیشین همین عیّاشیها و بیدادگریها بوده است، جانشینان ایشان از کار نادرست آنان هیچ عبرت نمی‌گرفتند و همان خطاها و بزه‌ها را مرتکب می‌شدند و خود و مردم دورهٔ خویش را به نیستی و بدبختی می‌افکندند.

این پریشانحالی در صفویه به‌گونه‌ای برجسته نمایان است. اگر از شاه طهماسب دوم که سلطنتش چندان رسمیت نداشت چشم بپوشیم، آخرین زمامدار جدّی صفویان شاه سلطان حسین است. او که روزهای خوب یادگیری و خودسازی و تجربه‌اندوزی، یعنی کودکی و جوانی، را در حرمسرا سپری کرده بود، در بیست و شش سالگی به شاهی رسید و بیش از بیست و هشت سال در نهایت کاهلی و بزدلی و اسراف... فرمانروایی کرد (ص ۱۴). سستی و زبونی او چنان بود که هنوز هم آدمهای بی‌لیاقت را به وی تشبیه می‌کنند. در نادانی و بی‌تدبیری او همین بس که میرویس حاکم و رئیس سنّی ایل غلزایی قندهار را برکنار می‌سازد و مقام او را به یك بیگانهٔ بی‌خرد گرجی می‌سپارد. آتش اختلاف تسنّن و تشیّع را دامن می‌زند و تحقیر و بی‌اعتنایی به مسلمانان سنی را از حدّ می‌گذراند (ص ۱۹) و خلاصه کاری می‌کند که غلزاییهای قندهار به‌خشم می‌آیند و سر به شورش برمی‌دارند و با فرماندهی میرویس، حاکم دست نشاندهٔ شاه را می‌کشند و به سوی کرمان و لار و اصفهان و شیراز حرکت می‌کنند و چنان کشتار و جنایتی مرتکب می‌شوند که نظیرش کم دیده شده است.

دربارهٔ سالهای حکومت شاه سلطان حسین افزون بر نوشته‌های مورّخان ایرانی یادداشتها و سفرنامه‌هایی چند از خارجیان در دست است که در همان زمان برای تجارت یا سفارت به ایران آمده‌اند و ضمناً رویدادهای تلخ و شیرین روزانه را هم نوشته‌اند. از میان یادداشتهای خارجیان زمان شاه سلطان حسین غیر از این کتاب، *سفرنامهٔ کروسینسکی* را می‌شناسیم که دو ترجمه از آن در دست است اوّلی از عبدالرزّاق دُنبلی مورّخ دورهٔ فتحعلی‌شاه و دومی از دکتر ولی‌الله شادان (۱۳۶۴) تحت عنوان *علل سقوط شاه سلطان حسین*. ترجمهٔ دوم از جهات بسیاری خواندنی‌تر و پسندیده‌تر از ترجمهٔ دنبلی است.

کتاب *برافتادن صفویان...* نامه‌ها و یادداشتهایی است که کارکنان هند شرقی هلند (واك) در زمان شاه سلطان حسین فراهم

آورده‌اند و دکتر فلور ایران شناس هلندی آنها را از بایگانی مرکز اسناد آن کشور گرفته و به صورت کنونی تدوین و عرضه کرده است. سازمان هلندی «واك» نزدیك به ۱۴۳ سال یعنی تا پایان دورهٔ صفویه با ایران روابط بازرگانی داشته است؛ اگرچه شرکتهای انگلیسی و فرانسوی هم در ایران آن روز فعالیت خرید و فروش داشته‌اند لیکن سازمان «واك» از همهٔ آنها گسترده‌تر و با اهمیت‌تر بوده است. مرکز «واك» در بندرعباس (گمبرون) و شعبه‌هایش در اصفهان و کرمان و شیراز بوده است (صص ۹ و ۱۰). این سازمان با همهٔ دستگاهها و مقامهای دولتی بسیار سنجیده برخورد می‌کرد حتّی برای روز سختی و ناامنی با درباریان بزرگ و شناخته هم پیوندهایی داشت و پیوسته رشوه و پیشکش برایشان می‌فرستاد (ص ۱۷). در شورشهای علیه شاه اغلب لطمهٔ مالی می‌دید و چرخ تجارت آن مدّتی باز می‌ایستاد. در آن زمان از میان قیامهای مخالف دو قیام (تازیان مسقط و افغانان غلزایی) از همه مهمتر بشمار می‌رفت (ص ۱۸). شاه برای سرکوب شورشها اقدامی نمی‌کرد و تمام اندیشه‌اش به تفرجگاه فرح‌آباد اصفهان بود تا هرچه نیکوتر ساخته شود (ص ۲۱). مردم هر یك چندی در برابر کاخ شاه گرد می‌آمدند و سنگ می‌انداختند (ص ۲۴) و درخواست می‌کردند تا شاه پای پیش بگذارد و به گونه‌ای جدّی و بنیادی، ناامنی راهها، گرانی خوراك و علوفه، رشوه‌ستانی و دیگر نابسامانیها را از بین ببرد (ص ۲۵)، ولی شاه به سخنان بر حق مردمان وقعی نمی‌گذاشت و همچنان به فکر آسایش خود بود (ص ۲۶). قحط و غلابه قدری شدّت یافته بود که بسیاری از مسیحیان به اسلام گرویدند تا بتوانند از مسلمانان که اکثریت ملّت را تشکیل می‌دادند خوراکی بگیرند تا زنده بمانند (ص ۲۸). درمیان آنهمه پریشانی و گسیختگی گروههایی از ازبك و بلوچ هم به حومهٔ شهرها حمله می‌کردند و اموال مردم را غارت می‌کردند (ص ۲۹). سردار سپاه هم چون قادر به پرداخت حقوق لشکریان نبود، چاره را در سرقت می‌دید و لذا برای رفع نیاز خود دست به غارت اموال مردم می‌زد (ص ۳۵). در این کشمکشها تنها کار مثبت شاه این بود که توانست بحرین را از چنگ عربهای مسقط درآورد و قدرت ضعیف مرکزی را در آنجا حکمفرما سازد (ص ۳۷).

همزمان با شورشهای کوچك و بزرگ داخلی، محمود غلزایی به کرمان می‌تازد. بیگلربیگی آنجا می‌ترسد و می‌گریزد و به دنبال او مردم شهر با بار و بنه از خانه‌های خود می‌کوچند و صحنه‌ای دلخراش و تأثرانگیز پدید می‌آید (ص ۴۴). لزگیان که بخشی از آذربایجان را قبلاً تصرّف کرده بودند در نامه‌ای از شاه می‌خواهند که اگر فتوحاتشان را به رسمیت نشناسد دیگر بخشهای آذربایجان را هم خواهند گرفت (ص ۳۹). در آن هرج و مرج دویاغی از زندان می‌گریزند و با دار و دستهٔ خود مردم را بیرحمانه غارت می‌کنند. از سی هزار جمعیّت کرمان فقط چهار هزار پیر و ناتوان بجا می‌مانند و بقیه می‌گریزند (ص ۴۵). زردشتیها که از حکومت شاه سلطان حسین آزرده‌اند به محمود یاری می‌کنند و از این طریق انتقام می‌گیرند. محمود بعد از تسخیر کرمان برخی از آنان را به مقامهای مهمّ بر می‌گزیند! (صص ۴۷ و ۲۷۱) از جنایتهای محمود یکی این بود که زنان و پسرانِ بسیاری را به جایگاه خود می‌آورد. زیباترینشان را برای خود بر می‌گزید و بقیه را به قندهار می‌فرستاد (ص ۵۳).

پس از پیدایی آرامشی اندك و بازگشت گریختگان به شهر رئیس واك از حاکم جدید کرمان می‌خواهد کمك کند تا وی بتواند طلبهای خود را وصول کند (ص ۵۵). در این وقت گروهی بلوچ به لار حمله می‌آورند (ص ۶۰). به کاروانهای تجاری دستبرد می‌زنند و کلانتر دهکده را می‌کُشند (ص ۶۳) و سپس با بار و بنه و اموال غارتی چنان آرام و عادی از بندرعباس می‌گذرند که گویی آن خیانتها و دزدیها از ایشان سر نزده است. متأسفانه حاکم بندرعباس هم در دستگیری آنان و استرداد اموال هیچ اقدامی نمی‌کند (ص ۹۲). بر اثر بی‌ثباتی، مأموران تحقیق همینکه از پیش چشم مقام برتر دور شدند پیِ کار خود می‌روند و هیچوقت هم توبیخ نمی‌شوند (ص ۶۸)؛ حتّی شاه سپاهی را به فرماندهی سرداری برای رفع غائله به کرمان می‌فرستد ولی آن سردار فرمان را پشت گوش می‌اندازد و در نتیجه سپاه به کرمان نمی‌رود. (صص ۷۳ و ۷۴).

از ویژگیهای اجتماعی آن دوره پخش شایعه‌های ضدّ و نقیض است (ص ۷۴). در حملهٔ دوم جز زردشتیها که از امنیتی برخوردار بوده‌اند بقیهٔ مردم کرمان به قلعهٔ بزرگ شهر پناه می‌برند (ص ۷۷). گرسنگی چنان به آنان فشار می‌آورد که بناچار گوشت مردگان را می‌خورند (ص ۷۸). اوضاع به اندازه‌ای بد و خطرناك است که نمایندهٔ کمپانی همه اموال سازمان خود را رها می‌سازد و می‌گریزد (ص ۸۲).

در این گیر و دارها شاه اندکی به خود می‌آید و اعلام می‌کند هر کس با سپاه همکاری کند از مالیات معاف است (ص ۱۰۰). و نیز از خارجیان مقیم ایران درخواستهای نقدی و جنسی می‌کند و آنان هیچکدام را نمی‌پذیرند و ردّ می‌کنند (صص ۱۰۳ و ۱۰۵). برای بالا بردن روحیهٔ سپاه ایران به همه می‌گویند افغانان شکست خورده‌اند و برای تأیید و دلیل این خبر چهار اسیر افغانی را نمایش می‌دهند و سپس می‌کشند (ص ۱۰۹). کارکنان واك همه رخدادها حتّی شایعه و خبر تردیدآمیز را هم می‌نویسند و در آخر چنین اخباری می‌افزایند: «گذشتِ زمان حقیقت قصّه را روشن خواهد کرد.»

در برابر افغانان فقط احمدآقاست که می‌ایستد. او با سپاهی چندان زیاد شکستهایی به آنان وارد می‌آورد (ص ۱۴۱). ...زهٔ او چنان برای دشمن وحشت‌آور بوده است که محمود ...ی کشتن او جایزه تعیین می‌کند (ص ۱۵۹). ارمنیان جلفای ...نهان هم مانند زردشتیها و قزلباشان چندان از حکومت وقت ...وش نبوده‌اند چنانکه با همدستی کمپانی هلند جلفا را تسلیم ...کنند (ص ۱۱۹) و حتّی یکی از ایشان دسته گلی هم به محمود ...هد (ص ۱۲۱). محمود برای پیشبرد کار خود به یك پیشوای ...ی نامه می‌نویسد که چرا شاه سلطان حسینِ شیعه را بر وی که مذهب اوست ترجیح می‌دهد (ص ۱۳۴). در این وقت یك ...موس زردشتی را به دام می‌اندازند و زبانش را می‌برند و نیز ...م یك ارمنی خبرچین را هم در می‌آورند (ص ۱۴۵). همهٔ این ...ین معلوم می‌کند که اقلیّتهای دینی در آن زمان برای نجات ...د چشم براه قدرتی بیگانه بوده‌اند. ملك محمود سیستانی ...خواهد حکومت را یاری رساند ولی چون او از پیش ...منیهایی نشان داده بود همکاریش را نمی‌پذیرد (ص ۱۵۰). ...نان برای خشنودی بیشتر ارمنیان آذوقه به جلفا می‌آورند و در ...ی که همه جا قحطی و کمبود است در جلفای اصفهان فراوانی ...ت به چشم می‌خورد (ص ۱۵۷).

...ایرانیان روحیه‌شان را باخته‌اند (ص ۱۶۰). جنگ آنان با ...نان از روی نظم و تدبیر نیست (ص ۱۶۵). محمود برای نشان ...ن کثرت سپاه خود به تن زنان لباس مردانه می‌پوشاند و بر ...ت خود می‌افزاید (ص ۱۷۲). در حالیکه افغانان دویست ...نی را کشته‌اند ایرانیان از کشتن دو افغانی شادی می‌کنند و ...د را می‌فریبند (ص ۱۸۰). بسیاری از یادداشتهای کتاب ...اری و حتّی برخی از آنها شخصی و غیرتاریخی است (صص ...۱ تا ۱۸۶).

...از مردم ایالتهای ایران بختیاریان چندین بار افغانان را ...ست می‌دهند و عده‌ای را به اسارت می‌افکنند (ص ۱۹۰). بر ...حنین پیر وزیهایی است که مردم به ایل بختیاری دل می‌بندند و ...یدا می‌کنند (ص ۱۹۸). با اینهمه قحطی همچنان بیداد ...کند. مردم گاو مرده، کاغذ و جنازه را می‌خورند (صص ۲۰۵ تا ...۲). ...ساه می‌خواهد مقداری از پارچه‌ها و دیگر لوازم شخصی را ...هلندیها بفروشد ولی آنان نمی‌خرند (ص ۲۱۲). در این بین ...ی سیّاد از درماندگی مردم استفاده می‌کنند و دُوُر می‌افتند و از ...ـم سوا برای آشتی با افغانان پول جمع می‌کنند (ص ۲۱۵). ...ا هلندیها مبلغ ناچیزی می‌گیرد و درمقابل امتیازهای جدیدی ...انان می‌دهد (ص ۲۲۵). سرانجام ارکان دولت در تنگنا قرار ...گیرند و در نهایت خفّت و سرافکندگی با محمود به گفتگو ...بردازند و تسلیم فرمانهای او می‌شوند: «شاه ساعت یازده شب بر اسب نشست و چشمانش از اشك لبالب بود. بیست و چهار تن دنبال او تاج شاهانه را حمل می‌کردند... چون به فرح‌آباد اصفهان رسید محمود از جای جَست. او را در آغوش کشید. آنگاه شاه جقّهٔ خود را به محمود داد» (ص ۲۳۰). مطالعهٔ این بخش سخت تأثّرانگیز و شگفتی‌زاست.

بعد از جلوس محمود که در آن وقت بیست و چهار سال داشت (ص ۲۳۲) مردم برخی از شهرها از جمله قزوین بپا خاستند و افغانان را از شهر بیرون راندند (۲۳۷). این شکستها محمود را متأثّر ساخت. به خشم آمد و بسیاری از شخصیّتها را کشت (ص ۲۳۸). هلندیها برای اینکه از باج‌ستانی و غارت افغانان در امان بمانند اغلب با سر و وضع فقیرانه ظاهر می‌شدند (ص ۲۴۳). متجاوزان جز به پول و غنائم به چیزی دیگر نمی‌اندیشیدند. گاهی کف کاروانسرایی را می‌کندند تا شاید به دفینه‌ای دست یابند (ص ۲۵۱). محمود گویا قصد تشکیل و استقرار حکومت قانونی نداشت، بلکه می‌خواست با سرقت و غارت ایران مرکزی و فرستادن غنائم و اموال به قندهار فقط خود و مردمش را به رفاه برساند (ص ۲۵۲).

مدّتی پس از جایگزینی حکومت وحشیانهٔ محمود، عثمانیها به ایران حمله می‌کنند. وضع محمود به خطر می‌افتد. می‌خواهد از اشتراك مذهبی خود با عثمانی بهره جوید ولی نتیجه‌ای نمی‌گیرد (ص ۲۵۴). در سالهای واپسین کم کم خردش کاستی می‌پذیرد و جنون به او روی می‌آورد. فرمانهای خطرناك می‌دهد. پزشك خود را می‌کشد. بیهوده بخشش می‌کند و خلاصه پس از دو سال جنایتِ بسیار به دست پسرعموی خود «اشرف» کشته می‌شود (صص ۲۶۱ و ۲۶۲).

اشرف ابتدا مهربانی می‌کند ولی بعد خشونت از خود نشان می‌دهد. بخشهایی از غرب ایران را به دولت عثمانی می‌بخشد و پس از ظهور نادر به وحشت می‌افتد و با وی جنگها می‌کند و سرانجام شکست می‌خورد و در حین فرار به قندهار به دست بلوچی به هلاکت می‌رسد و حکومت پنجسالهٔ او هم بدین ترتیب خاتمه می‌پذیرد.

در تمام مدّت چیرگی افغانان، هلندیها و دیگر خارجیانِ مقیم ایران فقط دنبال سود بوده‌اند و هر حکومتی چه دادگر و چه ستمگر روی کار می‌آمد در پناه آن قرار می‌گرفتند و حالت ابن‌الوقتی خود را حفظ می‌کردند.

این کتاب یکی از منابع دست اوّل اواخر صفویه به‌شمار می‌رود. ترجمه کتاب رسا و استوار است و ترکیباتی مانند هیاهانگ ـ از آنگاه باز ـ پسین هنگام و امثال آن نشانهٔ خوش‌ذوقی مترجم محترم است.

احمد داداشی (ساری)

کتاب «مقابسات»

المقابسات، لابی‌حیان التوحیدی، حققه و قدم‌له محمدتوفیق حسین. [چاپ دوم]. تهران. ۱۳۶۶. ۵۹۸ص.

ابوحیان توحیدی (تولد بین ۳۱۰ تا ۳۱۵، مرگ بین ۴۰۴ تا ۴۱۴ هـ.ق) را «ادیب الفلاسفه» و «فیلسوف الادباء» نامیده‌اند و مصداق کامل این لقب کتاب *المقابسات* اوست که، به‌شیوه‌ای نزدیك به روش افلاطون در محاورات، مسائل مهم فلسفی را که ذهن معاصرانش را مشغول می‌داشته با نثری شیوا و قلمی گیرا مطرح می‌سازد و بدین گونه مطالعه کنندهٔ آثار ادبی محض را وارد عوالم فلسفی می‌کند (مقدمه، ص۱۷) و این خدمت بزرگی است که ابوحیان نسبت به تفکر فلسفی در عالم اسلام در فاصلهٔ فارابی تا ابن‌سینا به‌انجام رسانیده است و تا حدی شبیه کار إخوان‌الصفا[۱] ست که در همان قرن کار خود را تکمیل کرده‌اند با این تفاوت که إخوان‌الصفا هدف خاصی را که زمینه‌سازی پیدایش «دولت اهل خیر» بر روی زمین است دنبال می‌کنند، حال آنکه مقصود ابوحیان آگاهانیدن خواننده و به حرکت درآوردن قوهٔ سنجش و تمیز اوست تا به‌قدر فهمش و به‌سهم خودش از حقیقت بهره‌گیرد و آن به نسبت عقلی است که دارد[۲]. به‌همین جهت است که ابوحیان را «فیلسوف التساؤل» لقب داده‌اند. یکی ازمحققان گوید: «اگر به کتب ابوحیان بنگریم می بینیم که چگونه این فیلسوفِ ادیب فلسفه را به سطح عامه پایین آورده و آگاهی فلسفی را میان خاص و عام به‌طور برابر پخش کرده است. او می‌خواهد حیرت و دهشت در اذهان برانگیزد: تفلسف او سؤال است»[۳].

همواره این پرسش مطرح بوده که آیا نقل قولهایی که در آثار ابوحیان مخصوصاً *المقابسات* آمده است واقعی است؟ جواب این سؤال به‌طور کلی مثبت است، چنانکه مورخان فلسفهٔ قدیم و جدید (مثلاً شهرزوری از قدمای خودمان و دی بور از غربیان متأخر) در بیان احوال و اقوال فلاسفهٔ قرن چهارم به ابوحیان استناد کرده‌اند. اما آیا می توان تمام حرفهایی را که ابوحیان به دهان متفکران و دانشمندانی چون ابوالفتح نوشجانی، ابوالعباس بخاری، ابوالخیر یهودی، ابن‌السمح، ابوبکر صیمری، ابوزکریا صیمری، ابومحمد عروضی، ابن‌زرعة، غلام زحل، ابوبکر قومسی، نظیف رومی... و حتی دو استاد محبوبش ابوسعید سیرافی و ابوسلیمان سجستانی می گذارد عیناً از ایشان انگاشت یا مضمون از آنهاست و بیان از ابوحیان؟ البته در جای جای *المقابسات*، شواهدی توان یافت که ابوحیان تصریح کرده که: فلان عبارت را از لغزش ادبی پیراستم... یا: خلاصهٔ آنچه فلان کس گفت چنین می شود... گاه نیز پس از ثبت عبارتی می افزاید: «هذالفظه» (ص ۲۸۱). بر روی هم بعضی صاحب نظران، مانند مایرهوف (مقدمه، ص ۱۲) بر آن رفته‌اند که ابوحیان برخی «مقابسات» را از خود ساخته است؛ اما مصحح کتاب از راه مقایسهٔ پاره‌ای منقولات ابوحیان با منقولات دیگران به این نتیجه رسیده است که ابوحیان امانت علمی را رعایت کرده است (مقدمه، صص ۱۲ تا ۱۸). به‌گمان من، اگر هم تصور کنیم که ابوحیان بعضی چیزها را از خود ساخته باز هم کتاب *المقابسات* به‌عنوان سندی از تاریخ اندیشهٔ اسلامی در قرن چهارم ارزش خاص خود را دارد[۴]، هر چند در این صورت به‌عنوان تنها سند شرح احوال وافکار این یا آن فیلسوف بطور اخص قابل اتکا و استناد نخواهد بود.

به هر حال، *المقابسات* یك رشته بحثهای منظم فلسفی نیست و هر جا که مطلب پردامنه بوده ابوحیان خواننده را به مظانِّ آن مطلب در کتب مربوطه ارجاع داده است: «این مطالبی است که من از مذاکرات این بزرگان برداشت کرده‌ام و آوردن همهٔ آن با استقصای کامل ممکن نیست، زیرا کتابهایی که آن نکات دقیق را توضیح دهد موجود است و استادانی که مشکل‌گشا و گره‌گشا باشند حضور دارند، پس برای غوررسی این مطالب باید به کتاب و استاد و استعداد تکیه کرد» (مقدمه، ص ۱۹).

دربارهٔ مکتب فلسفیی که فلاسفهٔ *المقابسات* بدان تعلق دارند باید گفت در مجموع نوافلاطونی‌اند (مقدمه، ص۳۱)، جز اینکه غالباً جوابهای منجز و مشخصی به پرسشهای فلسفی مطروحه نمی‌دهند و پاسخها در عبارت‌پردازیهای زیبا پوشیده شده (مقدمه، ص ۴۲) و این البته برای دوستاران ادبیات جالب بوده

ت که به‌سوی فلسفه کشیده شوند (مقدمه، ص۱۷). استثنائاً
چه از ابوسلیمان نقل شده یا در واقع از تقریرات و امالی او
ریر شده «موجز و دقیق و استوار» است و این همان چیزی
ت که از یك مدرس فلسفهٔ ارسطو انتظار می‌رود (مقدمه،
۱۹).

«مقابسات» نه‌تنها در شیوهٔ نگارش متفاوتند (چون پاره‌پاره
سه سال نگاشته شده‌اند)، بلکه در طول هم فرق دارند، مثلاً
بسهٔ دوم بیست و هشت صفحه است و مقابسهٔ هشتاد و یکم چند
طر بیش نیست. موضوعات هم گرچه غالباً فلسفی است اما
اب از نکات و فواید ادبی و تاریخی و حتی احوال شخصی هم
لی نیست (مثلاً صص ۲۱۶ و ۳۰۹). همچنانکه آثار «ادبی»
حیان هم احیاناً دارای نکات فلسفی است. جالب اینکه
حیان یکی ازمجالس منزل ابن سعدان وزیر[5] را به‌جای آنکه در
متاع والمؤانسة بنویسد در *المقابسات* آورده است
لمقابسة‌الثالثه).

چاپ توفیق حسین از *المقابسات* تا آنجا که اینجانب اطلاع
رم منقح ترین چاپ است و بر چاپ شیرازی (۱۳۰۶ق) و چاپ
ندوبی (۱۹۲۹میلادی) مرجح است جز اینکه دو کوشش دیگر
راه تصحیح *المقابسات* صورت گرفته یکی ازسوی عبدالرزاق
یی الدین (۱۹۴۹، ۱۹۵۲، ۱۹۶۶ که جمعاً ۳۷ صفحه از چاپ
ندوبی را شامل می‌شود)، دیگر از سوی دانیل واتریگان
وربون، ۱۹۷۴) که هیچ یك را نگارنده ندیده است اما بعضی
نتلاف قرائتها که بین چاپهای مختلف نقل شده جالب دقت
ت و برای شناخت دقیق ابوحیان و به‌ویژه کتاب *المقابسات*
یار اهمیت دارد. (در این مورد بحثِ تخصصی و مفصلی در کتاب
بدالامیر الاعسم تحت عنوان *ابوحیان التوحیدی فی کتاب*
مقابسات صورت گرفته است. برای معرفی این کتاب و ریز
درجات آن رك: *مجلهٔ تحقیقات اسلامی*، شمارهٔ ۲ و ۳)

اما آنچه برای اهل مطالعهٔ متوسط الحال اهمیت دارد سهولت
جوع و ارجاع و دسته‌بندی مطالب است. توفیق حسین با تهیهٔ
رست دقیقی از الفاظ و مصطلحات و تعریفات فلسفی (ص
۴۹ به بعد) کار خواننده را آسان کرده و با نگاهی به‌فهرست
علام (ص۴۹۲ تا ۴۹۶) می‌توان آنچه راجع به یك شخص در
جای جایِ کتاب پراکنده هست یکجا گردآورد. مقدمهٔ مصحّح نیز
یك معرفی اجمالی از ابوحیان به‌عنوان یك متفکر به‌دست می‌دهد.

تجدید چاپ و انتشار این کتاب درایران خدمت ارزشمندی
است که یکی از مآخذ و منابع نفیس تاریخ تفکر در عالم اسلام را
در دسترس اهلِ تحقیق قرار می‌دهد، بخصوص که فلاسفهٔ
المقابسات اکثراً ایرانی‌اند.

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

حاشیه:

۱) مشابهتهای ابوحیان با إخوان الصفا زیاد است از آن جمله حمله به متکلمان که جدل آنان به شکوك و شبهات می‌انجامد (*رسائل إخوان الصفا*، ج۲، ص۱۳۰؛ ج۳، ص۱۵۳؛ ج۴، ص۵۲ـ و مقایسه شود با *المقابسات*، صص ۱۵۹، ۱۷۴، ۲۰۳ تا ۲۰۶، ۲۷۷ و *الامتاع والمؤانسة*، ج۳، ص۱۸۸ به بعد و *البصائر و الذخائر*، ج۱، ص۴۰۳ تا ۴۰۶ و ج۳، ص۴۷۴ به‌بعد) و نیز دست انداختن بعضی تأویلات صوفیانه (*رسائل اخوان‌الصفا*، ج۱، ص ۲۴۰ و ۲۴۱ مقایسه شود با *البصائر والذخائر*، ج۱، ص ۵۴۱ به بعد) و نیز تعریض بر شیعهٔ امامیه و شیعهٔ غالی (*رسائل إخوان‌الصفا*، ج۳، ص۵۲۴ و ج۴، ص۱۴۷ و ۱۴۸ مقایسه شود با ابوحیان در *البصائر و الذخائر*، ج۲، ص ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۹ و ج۴، ص۲۸۵) و انتقاد اجتماعی (*رسائل اخوان الصفا*، ج۲، صص۳۴۵ تا ۳۶۱ که از طبیبان و منجمان و تجار و رئیسان و دهگانان و کاتبان و عاملان و اصحاب دیوان و قاریان و عابدان و فقیهان و عالمان و قاضیان و عدول و مُزَکّیان... انتقاد شده است، از جمله مقایسه شود با *البصائر و الذخائر*، ج۳، مقدمه، ص۶). باید دانست که اولین اطلاع دقیق راجع به نویسندگان *رسائل اخوان‌الصفا* را از طریق ابوحیان داریم (*الامتاع و المؤانسة*، ج۲، ص۴ و ۵). ابوحیان بحث جالبی بین یك یهودی و یك مجوسی از علی بن هارون زنجانی یکی از مؤلفان «رسائل» نقل کرده است که عیناً در «رسائل» هست (*الامتاع و المؤانسة*، ص۱۵۲ تا ۱۵۸، «رسائل» ج۱، ص۳۰۸ تا ۳۱۰)

۲) در مقابسهٔ ۶۴ مثال فیلی را آورده که عده‌ای کور با لمسِ دست می‌خواهند آن را در ذهن خود مجسم و مصور کنند، آن که پای فیل را لمس کرده می‌گوید فیل شبیه تنهٔ درختی است و آن که پشت فیل را لمس کرده می‌گوید فیل مثل تپه‌ای است و آن که دست به لب و لوچهٔ فیل زد گفت فیل چیزی است نرم که‌استخوان ندارد... و این مثال آشنایی است که مولوی هم شبیه آن را در مثنوی آورده. ابوحیان در تفسیر این حکایت گوید: «مردم دربارهٔ حقیقت از جمیعِ جهات آن برصواب یا بر خطا نیستند بلکه هر کس وجهی از آن را درمی‌یابد» و اگر هر یك از آن کوران که فیل را توصیف می‌کند رفیقش را تصدیق کند جامع حقیقت است و اگر تکذیب کند از حقیقت و جامعیت دور افتاده است. حق مختلف نیست، ناظران مختلفند. در مقابسهٔ ۵۴ گوید: «عقل به تمامی در یك پیکر انسانی یافت نمی‌شود بلکه کم‌وزیاد و با شدت و ضعف در هر کس بخشی از عقل یافت می‌شود». در این قسم مطالب مذاق ابوحیان به شکاکان نزدیك است.

۳) الدکتور زکریا ابراهیم: *ابوحیان التوحیدی، ادیب الفلاسفة و فیلسوف الادباء*، الـدارالمصریة للتألیف و الترجمه، ص۱۷۵ و ۱۷۶.

۴) رك: مقالهٔ «ابوحیان توحیدی، دانشور هنرمند انتقادگر»، به قلم نگارنده، مجلهٔ معارف، فروردین- تیر ۱۳۶۶، صص۴۷ تا ۷۸ و مخصوصاً ۵۹ تا ۶۱ راجع به «المقابسات».

۵) راجع به مجالس ابن سعدان وزیر و کتاب گرانقدر *الامتاع والمؤانسة* رجوع کنید به مقالهٔ پیشگفته، صص ۶۱ تا ۷۱.

گفتنی است که مرحوم آیة‌الله مطهری در کتاب تحقیقیِ *خدمات متقابل اسلام و ایران* از ابوحیان به‌عنوان «یکی از فضلا و ادبا و نویسندگان بنام جهانِ اسلام» نام برده و از *المقابسات* و *الامتاع و المؤانسة*... به‌عنوان کتابهای «نفیس» یاد کرده است (ج۳، ص۵۷۹).

خاطرات زندگی حسن البنّا

خاطرات زندگی حسن البنّا. به قلم استاد شهید حسن البنّا. ترجمهٔ ایرج کرمانی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. زمستان ۱۳۶۶. ۳۷۶ ص.

امروزه از بنیادگرایی و یا به تعبیر درست‌تر اصل‌گرایی اسلامی سخن بسیار می‌رود. این جنبش یا جریان که از دههٔ ۱۸۷۰ م./۱۲۸۷ ق. با سیدجمال‌الدین اسدآبادی آغاز شده، و بعد از او توسط شاگردش محمدعبده، و سپس توسط شاگرد عبده، یعنی، رشید رضا ادامه یافته، و دست آخر در قرن بیستم به دو جریان عمدهٔ «جماعت اسلامی» هند و «اخوان‌المسلمین» مصر تقسیم شده، درواقع عکس‌العملی اعتراض‌آمیز و پیرایشگرانه نسبت به تأثیرپذیری گستردهٔ روشنفکران مسلمان از سکولاریزم غربی بوده است. به یك تعبیر، با اندکی مسامحه و به قصد نوعی مقایسه، می‌توان گفت که این جریان نوعی پروتستانیزم اسلامی بوده که به نحوی تناقض‌آمیز به قصد احیای نوعی کاتولیسیزم اسلامی، یعنی بازگشت به اصول اولیه و اصیل اسلامی، پا گرفته بوده است.

باری، هر دو وارثِ جریانِ اولیهٔ بنیادگرایی اسلامی، یعنی «جماعت اسلامی» هند و «اخوان‌المسلمین» مصر، از یك سو وارث این اندیشهٔ عبده بودند که مسلمانان برای تغییر دادن محیط سیاسی‌شان بایستی پیشتر به حدّ کافی آموزش یافته باشند؛ و از سوی دیگر از سیدجمال آموخته بودند که پیوسته دلمشغول محیط سیاسی مسلمانان باشند. جمعیت اخوان‌المسلمین مصر که در سال ۱۳۰۷/۱۹۲۸ش. در اسماعیلیهٔ مصر توسط شیخ حسن البنّا بنیادگذاری شده بود، در دههٔ ۱۹۳۰/۱۳۱۰ش. عملاً وارد صحنهٔ سیاست شد و بتدریج به جریانی بسیار گسترده‌تر و پرتأثیرتر از جماعت اسلامی هند بدل گردید. این جمعیت که با هدف «اعلای کلمهٔ اسلام، زنده کردن شعائر دین و ایجاد وحدت اسلامی» تأسیس شده و از همان بدو تأسیس گرایشهایی افراطی داشت، بتدریج به صورت یکی از نیروهای سیاسی عمدهٔ مصر درآمد و بعد از انتقال مرکز رهبری آن به قاهره (اکتبر ۱۹۳۳/مهر ۱۳۱۲) حدود نیم میلیون نفر پیرو یافت. بعد از پیش آمدن جنگ فلسطین (۱۳۲۷/۱۹۴۸ش.) دست به خرابکاریهایی در قاهره و اسماعیلیه زد و نخست وزیر وقت، محمود فهمی نقراشی آن را منحل کرد. بسیاری از ایشان دستگیر شدند و فعالیتهای این جمعیت شکل زیرزمینی یافت. بعد از آن که یکی از مردان این جمعیت نقراشی را به قتل رساند، عدّه‌ای «ناشناس» حسن البنّا، مرشد عام ایشان را که در عین حال خطیبی پرشور نیز بود، در شب ۱۲ فوریه ۱۴/۱۹۴۹ ربیع‌الثانی ۱۳۶۸ ق. به ضرب گلوله از پای درآوردند. جمعیت اخوان بعد از کشته شدن بنیانگذار و اولین مرسد عام آن، شیخ حسن البنّا (۱۲۸۵/۱۹۰۶ المحمودیه در اسکندریه ـ ۱۳۲۸/۱۹۴۹ش) دچار اختلافات داخلی گردید، و با آن که در سال ۱۳۲۹/۱۹۵۰ به هنگام زمامداری حزب وفد، مجدداً به رهبری حسن الهُضیبی تشکیل شد و فعالانه از انقلاب ۱۳۳۱/۱۹۵۲ حمایت کرد، امّا در سال ۱۳۳۳/۱۹۵۴ توسط محمدنجیب دیگر باره منحل گردید؛ مهمترین و اساسی‌ترین ضربه در اکتبر ۱۹۵۴/ مهر۱۳۳۳ توسط جمال عبدالناصر بر این جمعیت وارد شد. از آن پس جمعیت اخوان‌المسلمین بر دامنهٔ فعالیتهای خود در بسیاری از کشورهای مسلمان دیگر افزود، و دوام و فعالیت این شعب در برخی از این کشورها تا کنون نیز ادامه یافته است. جمعیت اخوان که پیش از انحلالِ نخست در قاهره مجلهٔ هفتگی *اخوان‌المسلمین* و بعدها نیز مجله‌ای تحت عنوان *النذیر* منتشر می کرد، به لحاظ مواضع افراطی‌ای که ازهمان آغاز داشت بتدریج به سوی سوسیالیسم گرایش یافت، تا آنجا که حتی در سودان فردی که تمایلات کمونیستی داشت داعیه رهبری آن را برداشته بود، و علاوه بر این، گروههایی از ایشان نخستین مطرح کنندگان «سوسیالیسم اسلامی» بوده‌اند. با تمام این احوال، از زمان رهبری عمرالتلمسانی مواضع و گرایشهای این جمعیت به نحو محسوسی تعدیل یافته و یا به یك تعبیر به راست گراییده است.

از آنجا که حضور و نقش این جمعیت در سالهای میانهٔ قرن جاری میلادی در برخی از مهمترین کشورهای عرب مسلمان قابل اعتنا و درخور تأمل و بررسی بوده، و نوسانات و دسته‌بندیهای بعدی شناخت مواضع و آرمانهای اولیهٔ این جنبش

را کمابیش مشکل ساخته است، کتاب *خاطرات زندگی حسن البنّا* می‌تواند به ایضاح این مواضع و آرمانها بسیار کمك کند. این خاطرات که بعد از مرگ وی به زبان عربی و تحت عنوان *مذکّرات الوعدة و الداعیة* انتشار یافته بوده، اینك تحت عنوان *خاطرات زندگی حسن البنّا* (کتاب مورد معرّفی) به فارسی ترجمه شده است. در مورد این ترجمهٔ فارسی کافی است بگوییم که (نه به لحاظ ترجمه، بلکه بیشتر به سبب معایبی که از لحاظ کتابسازی در آن مشهود است) حتماً به ویرایش جدّی و جدید نیازمند است. و دریغ است که در کار ناشری که سنتاً کتابهای پاکیزه‌ای نشر داده و «دفتر نشر فرهنگ اسلامی» بوده، اینچنین شتابناکی و سرهم‌بندی مشهود باشد. من باب نمونه، چند فقره از معایب ذکر می‌شود:

ـ فهرست مطالب کتاب آنقدر مجمل است که اگر هم نمی‌بود فرقی نمی‌کرد؛

ـ پیشگفتاری که از اصل عربی ترجمه شده متعلق به سال ۱۳۴۵/۱۹۶۶ است و ناشر یا مترجم فارسی هیچ توضیحی در معرفی کتاب یا شخص و شخصیت حسن البنا و جمعیت اخوان المسلمین بر آن نیفزوده است؛

ـ اغلاط مطبعی در این کتاب کم نیست و نقطه‌گذاری و اصطلاحاً نسخه‌پردازی یا کمی ادیت آن بسیار ناقص است؛ ظاهراً نقطه‌گذاری متن فارسی تماماً از روی متن قدیمی عربی اصل کتاب که مانند بقیهٔ متون عربی قدیمی اصراری در نقطه‌گذاری درست نداشته، اقتباس شده است؛

ـ بسیاری از اسامی جغرافیایی و یا سایر اسامی خاصّ عیناً از روی شکل عربی بازنویسی شده که درست نیست (مثل پورسعید به جای پورت سعید یا پورفؤاد به جای پورت فؤاد و بروتستانتی به جای پروتستانی یا پروتستانتی و نظایر آن)؛

ـ برخی از اسامی یا القاب خاص که نمی‌باید ترجمه می‌شده ترجمه شده است، مانند «مدرسهٔ دخترانهٔ مادر مؤمنین» که باید «مدرسهٔ دخترانهٔ ام‌المؤمنین» که لقب هر یك از همسران پیامبر اکرم(ص) بوده، ترجمه می‌شده است؛

ـ و بدتر از همه آن که آثار این شتابزدگی حتی در شکل مغلوط حروفچینی آیاتی که در کتاب نقل شده مشهود است؛ مثل «و مثل کلمه طیبه کشجره...» به جای «مَثَلاً کَلمةً طَیبةً کَشَجَرَةٍ...» در ص ۱۰۶، یا «... انکانت‌الوهبا» به جای «اِنَّكَ اَنتَ الوَهّاب» در ص ۱۴۵، و یا «انه لا یباس...» به جای «اِنّه لا ییأس...» در ص ۲۵۶، و یا «و قل اعملوا فسیوی‌الله...» به جای «... فسیری‌الله...» در ص ۲۶۴، و یا «قل تقالوا اتل ماجرم ربکم علیکم الا تشرکو به شیئاً» به جای «قل تعالوا أتلُ ما حَرَّمَ ربّکم علیکم اَلّا تشرکوا به شیئاً» در ص ۲۹۱.

مرتضی اسعدی

معرفی چند کتاب خارجی دربارهٔ ایران

گسترش معنایی واژه‌های عربی در فارسی

Asya Asbaghi. ***Die semantische Entwicklung arabischer Wörter im Persischen*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1987.**

امروزه همچون گذشته واژه‌های دخیل عربی در زبان فارسی در تمام شؤون زندگی روزمره و فعالیتهای روشنفکرانه به‌چشم می‌خورد. بسیاری از این واژه‌ها البته تغییرات معنایی پردامنه‌ای یافته‌اند که توجه پژوهشگران ایرانی و عرب را به‌خود جلب کرده است. ایرانیان در برخورد با این کلمات در بسیاری موارد یکی از معناهای آنها را برگزیده و بقیه را کنار گذاشته، یا اینکه معنای تازه‌ای بدانها بخشیده‌اند که در اصل فاقد آن بوده و معنای اصلی را کاملاً کنار گذاشته‌اند. این گونه کلمات در برخی موارد از طریق نوشته‌های ایرانیانی که به عربی می‌نوشته‌اند دوباره به عربی بازگشته‌اند و از سوی دیگر، ایرانیان نیز گاه کلمات اصلاً فارسی را با صورتی معرّب و معنایی تغییر یافته از عربی اخذ کرده‌اند.

کتاب فوق رسالهٔ دکتری نویسنده است که در دانشگاه آزاد برلین به راهنمایی دکتر ماکوچ نوشته شده است. نویسنده در این رساله به بررسی ۴۳۷ واژهٔ قرضی عربی در فارسی می‌پردازد که تعداد آنها با احتساب ترکیباتشان به ۸۰۰ می‌رسد. این واژه‌ها در ۲۳ مقوله و برحسب گسترش معنایی تنظیم شده‌اند. خانم اسبقی در این کار از فرهنگهای معتبر فارسی و بخصوص از *لغتنامهٔ دهخدا* استفاده کرده است. نویسنده در مقدمهٔ رساله شرح مختصری از برخورد ایرانیان با سامیهای قبل از اسلام، برخوردهای بعدی میان اعراب و ایرانیان و تأثیر دوجانبهٔ زبان عربی و فارسی بر یکدیگر آورده است. بخش اصلی رساله به گسترش معنایی واژه‌های دخیل عربی در فارسی می‌پردازد و به قسمتهای زیر تقسیم شده است: اشاره، ارجاع پوشیده، دلالت عمدی، ادغام معنایی، گسترش معنایی، واژه‌های فارسی ساخته شده از ریشهٔ عربی، ترکیبات عربی ـ فارسی، تقویت معنایی، واژه‌های ساخته شده بر طبق الگوی عربی، به‌کار بردن اسم ذات به جای اسم معنا و بالعکس، کاربرد تحقیرآمیز و مؤدبانه، تمایزات گروههای اجتماعی، کاربردهای استعاری، تعقید معنایی، تضعیف معنایی، تضاد معنایی، تمثیل، اطلاق خاص به عام، مجاز مرسل، حذف، میانجی انتقال معنا، انتقال اسم به‌علت شباهت معنایی، تبادل واژه‌ها. رساله با برخی نتیجه‌گیریها، فهرست الفبایی واژه‌ها و کتابنامه‌ای که عمدتاً شامل فرهنگهای مورد استفادهٔ مؤلف است پایان می‌گیرد.

نویسنده: دکتر هانس مولر/ مترجم: علی صلحجو

ترجمه از Mundus (فصلنامهٔ تحقیقات آلمانی، سال ۲۴، شمارهٔ ۱)

اسلام و انقلاب در خاورمیانه

***Munson, Henry (Jr.). Islam and Revolution in the Middle Esat.* London. Yale University Press. May 1988. 208 pp.**

دربارهٔ انقلاب اسلامی ایران تاکنون بیش از دو هزار کتاب تحقیقی و غیر آن در زبان انگلیسی انتشار یافته است. بسیاری از محققان و دانشگاهیان غربی، فارغ از مشکلات و مسائل درونی این انقلاب، در بند این دغدغهٔ محققانه بوده‌اند که این انقلاب بدیع چرا و چگونه رخ داد: چرا چنین انقلاب اسلامی ای در ایران رخ داد؛ و چرا اکثر اصل‌گرایان (و یا بنا به تعبیر رایج، بنیادگرایان) مسلمان در سایر کشورها امکان بسیج کردن چنین حمایت فراگیر گسترده‌ای را نیافته‌اند. کتاب *اسلام و انقلاب در خاورمیانه* هنری مونسون که در بهار ۱۳۶۷/۱۹۸۸ توسط مرکز نشر دانشگاهی ییل انتشار یافته است، نیز از جملهٔ کتابهای محققانه‌ای است که با بررسی زمینه‌های تاریخی و انسانشناسانهٔ نقش اسلام در جامعه و سیاست خاورمیانه در پی یافتن پاسخهای این سؤالات برآمده است. مونسون در این کتاب ابتدا مذاهب تشیّع و تسنن را با یکدیگر مقایسه کرده و میزان پای‌بندی دینی را در میان پیروان هر کدام و نیز گرایشهای اصل گرایانه را در هر یك به نحوی تطبیقی بررسی نموده است؛ چنین مقایسه‌ای از آن جهت که ایران تنها کشور شیعه در میان کشورهای اسلامی است، می‌تواند حایز اهمیت فراوان باشد. وی سپس نقش سیاسی اسلام را در کشورهای ایران، عربستان، مصر و سوریه از اواخر قرن ۱۳/۱۹ ق. به این سو موردبررسی قرار داده و پایگاه اجتماعی جنبشهای اسلامی این چهار کشور را طی سالهای دههٔ ۱۳۵۰/۱۹۷۰ ش و ۱۹۸۰ / ۱۳۶۰ ش. (یعنی دوره‌ای که همهٔ این کشورها صحنهٔ گونه‌های مختلفی از قیامهای اسلامی بوده‌اند)، کاویده است. مونسون در خلال این بحثها این نظر به‌ظاهر مقبولیت یافته راکه انقلاب اسلامی ایران نتیجه و واکنشی در برابر سیاستهای شتابان «مدرنیزاسیون» رژیم شاه بوده، رد کرده و چنین استدلال کرده است که سایر عوامل ـ همچون

نارضاییهای ناسیونالیستی از سلطهٔ امریکاییان، اقتدار فرّه‌مندانهٔ آیت‌الله روح‌الله خمینی و نتایج و بازتابهای سیاست حقوق بشر کارتر ـ هر کدام به گونه‌ای در پیروزی این انقلاب مؤثر بوده‌اند. حرف آخر مونسون آن است که این انقلاب با توجه به شرایط و عوامل مورد بحث، جز در ایران نمی‌توانست متحقق گردد.

ترجمهٔ و شرح اشعار عرفانی فارسی به زبان انگلیسی

The Drunken Universe: An Anthology of Persian Sufi Poetry, Translation and Commentary by Peter Lamborn Wilson and Nasrollah Pourjavady. Grand Rapids (Mchigan). Phanes Press. 1987. 146 pp.

سابقهٔ ترجمهٔ آثار کلاسیك عرفانی فارسی به زبانهای بیگانه، و خصوصاً انگلیسی، نسبتاً زیاد است و تاکنون شمار زیادی از آثار کلاسیك ایرانی به بسیاری از زبانها ترجمه شده‌اند. امّا ترجمهٔ گزینه‌های موضوعی در این زمینــه، که طی آن به یك کرشمه چندین کار برمی‌آید، کمابیش بدیع است. کتاب *جهانِ مست* (با الهام از شعر محمود شبستری در *گلشن راز*) یکی از اخیرترین این گونه ترجمه‌هاست. فایدهٔ این کتاب در آن است که در جنب ارائه گزیده‌ای از اشعار عرفانی شعرای عارف یا عرفای شاعر ایرانی (بدون قائل شدن هیچ‌گونه محدودیت زمانی)، خلاصه‌ای از جوهره و تاریخچه و نیز مراحل و مقامات سلوك در عرفان ایرانی عرضه گردیده است؛ به عبارت درستتر، این گزیده‌ها چنان مرتب گردیده است تا مقصود دوم نیز به خوبی تأمین گردد. در انتهای کتاب منابع انتخاب اشعار هر بخش، به تفکیك فصول مختلف، ذکر شده، و علاوه بر فهرستِ کتابشناسی کوتاهی که برای راهنمایی مطالعهٔ بیشتر دراین زمینه ارائه گردیده، یك کتابشناسی زندگینامه‌ای موجز نیز برای معرفی زندگی و احوال هر کدام از شعرا و عرفای نقل شده در کتاب، و آثاری که به زبان انگلیسی از ایشان و یا دربارهٔ ایشان ترجمه یا نوشته شده، آمده است. شعرا و عرفایی که در این کتاب اشعاری از آنان نقل شده عبارتند از هلالی استرآبادی، سرمد، نجم‌الدین کُبریٰ، عطّار، سنایی، بابا افضل کاشانی، ابوسعید ابوالخیر، شمس‌الدین مغربی، عین القضاة همدانی، سلمان ساوجی، محمود شبستری، شاه داعی شیرازی، حافظ، رابعهٔ بنت کعب، غریب نواز، فروغی بسطامی، عمادالدین نسیمی، صائب تبریزی، وحشی بافقی، احمد غزالی، امیرخسرو دهلوی، شاه نعمت‌الله ولی، جلال‌الدین رومی، عراقی، فؤاد کرمانی، و خاقانی. البته برخی از این شعرا یا عرفا، ایرانی نبوده‌اند، اگرچه پارسی‌گو بوده‌اند. قابل توجه است که اشعار برخی از این شعرا برای نخستین بار است که به انگلیسی ترجمه می‌شود. ذکر نام و یاد و گوشه‌هایی از آثار عارف کبیر غیرایرانی، یعنی محیی‌الدین ابن عربی، در این مجموعهٔ «گزیدهٔ اشعار عرفانی فارسی»، همچنانکه خود مؤلفان کتاب نیز گفته‌اند، به‌لحاظ وسعت و عمق تأثیر آراء (و خصوصاً نظریهٔ وحدت وجود) او بر عرفا و عرفان ایرانی، کاملاً مناسب، بل ضروری بوده است.

در ضمن کتابشناسی زندگینامه‌ای مزبور نیز به بسیاری از آثار ادبی و عرفانی ایرانی ترجمه شده به زبان انگلیسی اشاره شده است. از دکتر نصرالله پورجوادی پیشتر از این نیز ترجمهٔ سوانح شیخ احمد غزالی (کگان پاول اینترنشنال، ۱۹۸۴) به انگلیسی انتشار یافته بود.

ترجمهٔ جدید منطق الطّیر عطّار

Attar, Farid-ud-Din. *the Conference of the Birds*. Translated with an introduction by Afkham Darbandi and Dick Davis. London. Penguin. 1984 (reprt. 1986). 234p.

نخستین ترجمهٔ منظوم انگلیسی *منطق‌الطّیر* همان بوده که توسط ادوارد فیتز جرالد فراهم شده بوده است. این ترجمه تنها گزیدهٔ مختصری از اشعار *منطق الطّیر* را دربر می‌گرفت. ترجمهٔ انگلیسی غلام محمّد عابد شیخ (هند، ۱۹۱۱) نیز از ۴۶۷۴ بیت این مثنوی تنها ۱۱۷۰ بیت آن را شامل می‌شد. ترجمهٔ منثور دیگری نیز از حدود نصف این کتاب توسط مثانی (منگلور هند، ۱۹۲۴) انتشار یافته بود که‌از نظر ارزش ادبی بمراتب بهتر از ترجمهٔ پیشین بود، و لذا بعداً توسط مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه اکسفورد تجدید چاپ شد. بعدها به لحاظ کمیاب شدن و تجدید چاپ نشدن همهٔ این ترجمه‌ها، ترجمهٔ منثور دیگری از روی ترجمهٔ فرانسوی گارسن دوتاسی (پاریس، ۱۸۶۳) توسط سی. اس. نات به عمل آمد که بخشهای بسیار بیشتری از *منطق‌الطّیر* را در برمی‌گرفت و بلندترین ترجمهٔ انگلیسی این کتاب تا آن زمان بود. این ترجمه که در سال ۱۹۵۴ توسط ژانوس پرس لندن انتشار یافته بود، در سال ۱۹۶۱ توسط مؤسسهٔ انتشارات راتلیج اندکگان پاول تجدید چاپ شد و از آن پس تا سال ۱۹۷۴ مکرراً به طبع رسید. آخرین طبع این ترجمه علاوه بر بخشهای عمدهٔ *منطق‌الطّیر*، حاوی شرح حال کوتاهی دربارهٔ فریدالدین عطّار، توضیحی دربارهٔ صوفیان و واژه‌نامه‌ای در توضیح برخی اصطلاحات و تعابیر عرفانی به کاررفته در کتاب بود. ترجمهٔ افخم دربندی و دیك دیویس که اخیرترین ترجمهٔ منظوم *منطق‌الطّیر* عطّار و کاملترین ترجمه‌ای است که از این کتاب به زبان انگلیسی به عمل آمده، ازروی *منطق‌الطّیر* مصحّح دکتر صادق گوهرین

(تهران، ۱۳۵۷) به عمل آمده و در پای هر صفحه از ترجمه به شمارهٔ مربوطهٔ ابیات اصلی در طبع فارسی ارجاع داده شده است. این ترجمه ضمناً حاوی مقدمه‌ای منبع در شرح احوال و زندگی شیخ عطّار، نحله‌های مختلف صوفیه، تصوّف خاصّ عطّار و زبان تمثیلی او و نیز یك فهرست زندگینامه‌ای کوتاه در معرفی اجمالی شخصیتهایی که عطّار به آنها اشاره کرده بوده (و در تدارك آن از توضیحات و یادداشتهای دکتر گوهرین در طبع فارسی استفاده شده) است.

بیشتر از این، کتابهای *الهی‌نامه* توسط جان آندرو بویل (منچستر، ۱۹۷۶) و *تذکرةالاولیاء* توسط آربری (لندن، ۱۹۶۶) از عطّار به انگلیسی ترجمه و منتشر شده بود.

تحقیقی در محتوای اشعار مدیحه‌سرایان دربارهای ایران در قرون میانه

Meisami, Julie Scott. *Medieval Persain Court Poetry*. Princeton University Press, 1988.

اخیراً کتابی تحت عنوان *مدیحه سرایی پارسی در قرون میانه*، به قلم دکتر جولی اسکات میثمی توسط انتشارات دانشگاهی پرینستون امریکا انتشار یافته است. دکتر میثمی در این کتاب علاوه بر آن که دربارهٔ جهات مغفول ماندهٔ شیواییهای اسلوب مدیحه‌های پارسی در فاصلهٔ آغاز قرن ۱۱ م. / ۵ ق. تا پایان قرن ۱۴ م. / ۸ ق. و محتوای اخلاقی این گونه اشعار بحث کرده، بر رفعت و والایی سطح هنری این اشعار نیز تأکید نموده است. وی نشان داده است که شعرای مدیحه‌گوی ایران در دورهٔ مورد بررسی او در عین حال معلّمان اخلاق نیز بوده‌اند و می‌کوشیده‌اند تا در قالب مدیحه، بایستگیها و ارزشهای متعالی اخلاقی را به خوانندگان و مخاطبان خود القا کنند.

معماری تیموری در ایران و توران

Golombek, Lisa and Donald Wilbur. *The Timurid Architecture of Iran and Turan*. Princetion, U. P. 1988, 2 vols.

این کتاب از جملهٔ اخیرترین آثار دپارتمان مطالعات شرقی و خاورمیانه‌ای دانشگاه پرینستون امریکاست، و علاوه بر آن که حاوی بررسی جامعی دربارهٔ تمامی فعالیتهای معماری تیموریان ایران در خلال قرن پانزدهم / نهم است، طی مقالات مستند و مستدلی نشان داده است که شکوفایی فرهنگی توران (ترکستان و ماوراءالنهر) رهاورد تأثیری بوده که آن سرزمین از ایران پذیرفته بوده است. در این کتاب فهرست جامعی نیز از آثار تاریخی دوران مورد نظر در ایران و آسیای میانه ارائه گردیده، و یکی از مجلّدات دوگانهٔ کتاب صرفاً در بردارندهٔ تصاویر مربوطه است

شرقشناسی در لهستان

بیست و چهارمین شمارهٔ نشریهٔ *شرقشناسی لهستان* (*Folia Orientalia*) که در سال ۱۹۸۷/۱۳۶۶ انتشار یافته به افتخار یوزف ولسکی (Jozef Wolski)، بمجموعهٔ مقالاتی دربارهٔ خاورمیانه اختصاص یافته است. این شماره حاوی ۲۵ مقاله در زمینه‌های مختلف بررسیهای خاورمیانه‌ای و شرقشناسانه است. مقالات شرقشناسانه امّا غیرخاورمیانه‌ای این ویژه‌نامهٔ خاورمیانه یکی مقالهٔ «علائم جمع در صرف کلمات هندی» از تادوش پوبوزنیاك است، و دیگری «الفبای کوبوکامپونگِ منطقهٔ بانجونگ لینسر (در سوماترای جنوبی)» از یانوش کاموتسکی، ونیز «کتابشناسی توصیفی جدید قبرس» از زتسلاو جی. کاپرا. از این مجموعه مقالات ۹ مقاله تنها به ایران مربوط می‌شود که از این قرارند:

۱. «هرکولس نماد جنگ اسکندر مقدونی با ایران» به قلم لِسلاو موراویتسکی (بزبان انگلیسی)؛

۲. «نخستین گروگانهای ایرانی در رُم» به قلم ادوارد دابروا (بزبان فرانسه)؛

۳. «نخستین هسته‌های سواره‌نظام سنگین اسلحهٔ ساسانیان و تحولات بعدی آن» به قلم میروسلاو میچالاك (یا میکالاك، بزبان انگلیسی)؛

۴. «دربارهٔ اطلاق نام دروازهٔ خزر به تنگهٔ قفقاز» به قلم یرزی کولندو (بزبان فرانسوی)؛

۵. «گوشه‌هایی از تاریخ مسافرتهای فیلسوفان یونانی به ایران» به قلم ماریا دزی یلسکا (بزبان فرانسوی)؛

۶. «داستان فریدون در *شاهنامه*: اسطوره یا تاریخ» به قلم ولادیسلاو دولبا (بزبان انگلیسی)؛

۷. «قهرمانان حماسه‌های ایرانی» بقلم آنّا کراسنولسکا (بزبان انگلیسی)؛

۸. «کلمهٔ اسلاو *Božónica* و کلمهٔ ایرانی *Bagina*» به قلم (یوزف رِچك (بزبان آلمانی)؛

۹. «بررسیها و مطالعات ایرانشناسانهٔ یرزی کوریلویچ» به قلم یوزف رِچك.

قابل توجه است که شمارهٔ بیست و دوم همین نشریه که متعلق به سالهای ۸۴ـ۱۹۸۱ بود و در سال ۱۹۸۵/۱۳۶۴ انتشار یافته بود نیز علی‌الاختصاص به مقالات ایرانشناسی تخصیص داده

شده بود (رك. نشردانش، سال ششم، شمارهٔ سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۵، ص ۵۹).

مرتضی اسعدی

ناشران فرانسوی در سال گذشته توجه تازه‌ای به عرفاو دانشمندان و نویسندگان اسلامی ـ ایرانی نشان دادند و آثار آنان را ترجمه و منتشر و یا تجدید چاپ کردند که *رسالهٔ عشق* ابن عربی، *شرح زندگانی جابر بن حیان*، *رباعیات مولانا*، *ملل و نحل* شهرستانی و کتاب *حکمة‌الاشراق* سهروردی از آن جمله‌اند. مشخصات کتابشناسی این آثار، بدانگونه که در *نشریهٔ انتقادی کتاب فرانسه* (شماره‌های دسامبر ۱۹۸۷ و ژانویه و مارس ۱۹۸۸) آمده، به‌ترتیب به شرح زیر است:

رسالهٔ عشق ابن‌عربی

Ibn 'Arabī. *Traité de l'amour*. Introduction, trad. de l'arabe par notes par Maurice Gloton. 18×11, 320p. -Coll, «Spiritualités vivantes», 60. 1986 (1987), Albin Michel-49 F.

رسالهٔ عشق، ترجمهٔ فرانسوی آن بخش از *فتوحات‌المکیه* است که در آن ابن‌عربی همهٔ جنبه‌های ممکن عشق را مورد بررسی قرار داده و در همهٔ آنها نوعی وحدت که تجلّی جمال الهی است، دیده است. این کتاب با یك مقدمهٔ دقیق و فهرست نامهای عربی و اصطلاحات اسلامی همراه است.

جابربن حیّان

Kraus (Paul). *Gābir ibn Ḥayyān*. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'islam. Jābir et la science grecque. 24×16, XVI-480p., schémas, tabl. Coll. «Sciences et philosophie arabe (etudes et reprises)» 1986 (1987), Les Belles Lettres- 190 F.

کتاب *جابربن‌حیّان* اثر پل کراوس نخست باردر ۱۹۴۲ در قاهره چاپ شده و سالهاست که نایاب بوده است. نویسنده‌از رهگذر بررسی زندگی آن دانشمند نامی سدهٔ سوم هجری، مطالعهٔ وسیعی دربارهٔ علوم آن زمان انجام داده است.

کتاب حکمت‌الاشراق سهروردی

Sohravardi. *Le livre de la sagesse orientale/ Kitāb Ḥikmat al-Ishrāq*. Commentaires de Qotboddīn Shīrāzī et Mollā Ṣadrā Shīrāzī, Trad. et notes de Henry Corbin, établies et introduites par Christian Jambet. 22×14, 696. -Coll. «Islam spirituel». 1987. Verdier-245 F.

چاپ انتقادی کتاب *حکمة‌الاشراق* به عربی در ۱۹۵۲ به‌دست هانری کربن انجام گرفته است. کربن همواره شیخ یحیی سهروردی (مقتول به ۳۶ سالگی در ۵۸۷ هجری قمری) را یك متفکر ایرانی نابغه می‌شمرد. اکنون ترجمهٔ فرانسوی کتابی که ا[و] تصحیح و چاپ کرده بود، توسط کریستیان ژامبه منتشر شد[ه] است.

کتاب ملل و نحل شهرستانی

Shahrastānī (Muhammad ibn 'Abd al-Karīm al-) *Livre des religions et des sectes*. I, Traduction avec [i]ntroduction et notes par Daniel Gimaret et Guy [M]onnot–Avant- propos par M.A. Sinaceur. 24, [2]×16, XXVI-728p., carte. Coll. «Unesco d'œuvres [r]eprésentatives», Série arabe 1986 (1987), Peeters.

ناقد *نشریهٔ انتقادی کتاب فرانسه*، پس از معرفی بسیا[ر] شایسته و ستایش‌آمیز از شهرستانی و کتاب *ملل ونحل*، بر مقدمه‌ای که ام.آ. سیناسور، مدیر ادارهٔ انتشارات یونسکو بر کتاب نوشته و در آن محیط خاصی که شهرستانی در آن پرورش یافت (شمال ایران در سدهٔ دوازدهم میلادی) نادیده گرفته شده، خرد[ه] گرفته است.

رباعیات مولوی

[R]ūmī (Mawlānā Djalāl-ol-dīn). *Rubāi'yāt*. Trad. du [p]ersan par Eva de Mitray–Meyerovitch et Djamhid Mortazavi-20×13, 230p.-Coll. «Spiritualités vivantes» 1987, Albin Michel-98 F.

رباعیات مولوی مجموعه‌ای از هزار رباعی است که خانم [او]دومیترهـ مه‌یه رورویچ ازمیان دو هزار رباعی منتسب به مولا[نا] انتخاب و ترجمه کرده است. وی قبلاً کتاب *فیه‌مافیه* را به فرانس[ه] در آورده بوده است.

کتاب غزالی، عقل و معجزه

[...], *Ghazālī, la raison et le miracle*, Paris, [M]aisonneuve & Larose, avec le concours de ['U]nesco, 1987, XXV+196p.

غزالی، عقل و معجزه (مجموعهٔ سخنرانیهای میزگر[د] بزرگداشت غزالی در پاریس).

در مقدمهٔ مفصل این کتاب هیچ اشاره‌ای به ملّیت ایرانی اما[م] محمد غزالی نشده است. و البته، وقتی درمی‌یابیم که آقا[ی] سیناسور (مدیر انتشارات یونسکو) مراکشی است، ای[ن] نادیده‌گیریها نه تصادفی می‌نماید و نه سهوی.

ع.روح‌بخش[ان]

آسانگیری در ترجمه و نگارش

نیّرهٔ توکلی

گرچه پیشینهٔ کار ویرایش، بدین‌گونه که امروز انجام می‌گیرد، رفته‌رفته دو نسل از ویراستاران را پشت سر می‌گذارد، هنوز کسانی از اهل کتاب و قلم هستند که گمان می‌کنند کار ویراستار فقط جدا کردن «می» و «به» و پیوسته نوشتن «ها»ست.

درمقام ویراستاری که بیش از یك دهه سابقهٔ کار ویرایشی دارد و با کسب اجازه از پیشکسوتانی که سالیان دراز در این کار نامأجور و نامشکور تاب آورده‌اند، در این مقال، چند نکتهٔ نگارشی را که در ویرایش توجه مرا جلب کرده است نقل می‌کنم. نمونه‌هایی که خواهم آورد اصیل اند واگر اندك تغییری در اصل را روا شمرده‌ام به رعایت اختصار بوده است. بی‌گمان، این نکته‌ها تنها مسطوره‌ای است از آنچه ویراستاران در نگاشته‌ها با آن سر و کار دارند. کوشیده‌ام تا حد امکان از تکرار مکررات خودداری کنم.

آخرین و شاید گفتنی‌ترین مطلب پیش از آغاز سخن این است که ویراستاران از اشتباه نه برکنارند و نه خود را برکنار می‌دانند. ویراستار، به‌اعتبار تجربه و مهارتی که در حین کار اندوخته است، چشمِ تیزبینی است که پس از پایان کارِ مؤلف یا مترجم و گاه در ابتدای کار یا همزمان با پایان یافتن هر فصلی از کار، اثر را می‌کاود و کاستیهایی را که از نظر صاحب اثر دور مانده باز می‌جوید.

مواردی که در این مقاله گردآوری شده‌اند به چند دسته تقسیم می‌شوند:

آسانگیری در ترجمه و ترجمهٔ قالبی

دستهٔ نخست نارساییهایی است که براثر آسانگیری در ترجمه و گزینش رایجترین یا نخستین معادلی که، مثلاً، در فرهنگِ انگلیسی- فارسی برای واژه یا عبارتی خارجی آمده است پدید می‌آید. در این موارد، مترجم ترجمهٔ لفظ به‌لفظ می‌کند بی‌آنکه به ساختِ جمله و معنایِ مرادِ واژه در جمله توجه داشته باشد. بنابراین، ترجمه حالت باسمه‌ای پیدا می‌کند، به‌گونه‌ای که در بسیاری از موارد ویراستاران با تجربه، بی‌آنکه به‌متن اصلی باز گردند، از پیش می‌دانند که این واژهٔ ناساز ترجمهٔ کدام واژهٔ خارجی بوده است. اینك نمونه‌هایی از این‌گونه ترجمه‌های قالبی:

□ The residents of this city *experienced* a devastating earthquake.

«ساکنان این شهر زلزلهٔ ویرانگری را *تجربه کردند*.»

برای واژهٔ experience، نخستین معادلِ فرهنگ انگلیسی- فارسی(«تجربه»)انتخاب شده است و ترجمه به‌عبارتی درآمده است که برای اهل زبان بیگانه است. فارسی‌زبان همین مطلب را با عبارتی نظیر «ساکنان این شهر *شاهد* زلزله‌ای ویرانگر *بودند*» بیان می‌کند.

□ among other things

این عبارت معمولا ترجمه می‌شود: «در میان چیزهای دیگر». مثلا در این جمله:

«در میان چیزهای دیگر، انسان دارای توانایی و میل به حرکت است».

در حالی که منظور این نیست که انسان *درمیان چیزهای دیگر* توانایی و میل به حرکت دارد، بلکه منظور این است که انسان، گذشته از تواناییها و میلهای دیگرش، دارای توانایی و میل به‌حرکت است.

□ Man is a child of nature, *yet* he transcends her.

«انسان فرزند طبیعت است، و *هنوز* از آن فراتر می‌رود».

یعنی yet به «هنوز» برگردانده شده است بی‌آنکه به‌معنای آن در جمله توجه شود و حال آنکه معادلِ درست در این مقام، «اما» است. در مورد still نیز معمولا همین اشتباه روی می‌دهد.

□ the same thing

معمولا، ترجمه می‌شود «*همان چیز*»:

«در کدام یك از جفت اصطلاحهای داده شده، دو اصطلاح زوج دقیقاً *همان چیز* را نشان می‌دهد؟»

آشکار است که در چنین جمله‌هایی معادلِ درست «یك چیز» است، نه «همان چیز».

□ Vertebrates have the *capacity* of moving.

«مهره‌داران *ظرفیت* حرکت دارند».

کلمهٔ capacity به «ظرفیت»، که از همهٔ معانی این واژه معروفتر است، ترجمه شده و از معادلهای دیگر، مانند «توانایی» یا «استعداد»، غفلت شده است. ترجمهٔ درست چنین است:

«مهره‌داران *توانایی* حرکت دارند».

□ Some attention should be given to the colors.

«*مقداری* توجه می‌بایست به رنگها معطوف کرد».

به‌جای: «به‌رنگها نیز باید *اندکی* توجه کرد».

□ This subject *can be well understood*.

«این موضوع می‌تواند به‌خوبی فهمیده شود».

یعنی این موضوع توانایی فهمیده شدن را دارد، نه اینکه شخص می‌تواند به‌خوبی آن را بفهمد. به‌جای آن پیشنهاد می‌شود:

«این موضوع را *می‌توان به‌خوبی فهمید*».

□ The ship can be defined as a great boat.

«کشتی *می‌تواند* به‌عنوان یك قایق بزرگ *تعریف شود*».

این جمله را نیز می‌توان به‌صورتی بهتر چنین ترجمه کرد: «کشتی را *می‌توان* قایق بزرگ تعریف کرد».

□ To be able

اغلب مترجمان این عبارت را «قادر بودن» ترجمه می‌کنند و حال آنکه «توانستن» ساده‌تر و روانتر است.

□ ترکیباتی که پسوند able- دارند، مانند notable، portable، در بیشتر موارد، با آوردن «قابل» در آغاز ترکیب و گاه با آوردن «پذیر» در پایان ترکیب ترجمه می‌شوند که معنای «قابلیت» و «پذیرش» را افاده می‌کند نه «امکان» را. بهتر است در جمله‌ها میان معنای «درخور بودن، استعداد، قابلیت، شایستگی و سزاوار بودن» با معنای «امکان» فرق گذاشته شود. بدین ترتیب، می‌توان، مثلا، به‌جای «غیرقابل حمل»، «حمل نشدنی»، یا به‌جای «قابل گفتن»، «گفتنی» آورد. در مواردی که افادهٔ معنی «قابلیت» مراد باشد، بهتر است به جای جزءِ «قابل»، جزءِ «پذیر» و در نفی، به‌جای «غیرقابل»، «ناپذیر» اختیار شود که ترکیب را ساده‌تر و روانتر سازد.

□ something more than

غالباً ترجمه می‌شود «چیزی بیش از». مثلا در این عبارت: «انسان *چیزی بیشتر از* مقداری استخوان، عضله، خون و لنف است».

حال آنکه صورت فارسی آن عبارتی نظیر این است: «انسان *فقط* استخوان و عضله و خون و لنف *نیست*».

□ This work simply needs hard working.

«این کار به‌آسانی زحمت می‌خواهد».

simply «به‌آسانی» ترجمه شده، در حالی که در بسیاری از جمله‌ها این واژه معانی دیگری چون «فقط»، «صرفاً»، «کاملا» و «مطلقاً» دارد. در جملهٔ بالا نیز این کلمه به‌معنای «فقط» است و ترجمه به این صورت درمی‌آید:

«برای این کار *فقط* باید زحمت کشید».

□ under the title

اغلب «تحت عنوان» ترجمه می‌شود و به‌تازگی کسانی برای فارسی‌تر کردن این عبارت «زیر عنوان» به‌کار می‌برند، در حالی که نه به «تحت» نیازی هست و نه به «زیر» و حرف اضافهٔ «با» (باعنوان) کارساز است.

□ labour نیز در همه‌جا «کار» یا «زحمت» ترجمه می‌شود. در حالی که معانی دیگری نیز دارد. یکی از این معانی «زایمان» است. چندی پیش یکی از همکاران متوجه شد که در واژه‌نامهٔ یك کتاب پزشکی معتبر، معادل «کار» را در برابر این واژه گذاشته‌اند. روشن است که یافتن چنین معادلی در کتابی پزشکی تا چه پایه حیرت‌آور است.

اشتباه چشمی

گاهی مترجم در خواندن واژه‌ای که فقط در یك حرف با واژه‌ای دیگر فرق دارد اشتباه می‌کند و همین اشتباه عبارت ترجمه و گاهی مطلب را نامفهوم می‌سازد. اگر چنین واژه‌ای در نوشته بسامد زیاد داشته باشد اصلاح آن برای ویراستار وقتگیر خواهد بود، چه ناگزیر است صفحات زیادی را برای تصحیح آن به دقت تمام بازبینی کند. نگارنده در یکی از ویرایشها متوجه شد که مترجم واژهٔ recode را، که به‌معنای «تجدید رمزگذاری» است، به‌اشتباه record دیده و، چون یك فصل کامل از اثر به این مطلب اختصاص داشت، خطای باصرهٔ او در سراسر فصل اثر نهاده است.

□ خطای دیگر چشمی در مورد دو اصطلاح double bind-theory (نظریهٔ دوجهتی) و double blind design (طرح بیخبری دوجانبی یا متقابل) پیش می‌آید. هر دو اصطلاح در روان‌شناسی و تعلیم و تربیت به‌کار می‌روند، اما معانی آنها با یکدیگر کاملا فرق دارد و هر یك به مقوله‌ای متفاوت اشارت دارند.

□ از دیگر اشتباهات رایج خلط پیشوندهای intra (درون) و inter (میان) است. این اشتباه نیز معنی را عوض می‌کند. مثلا، مترجمی intracellular (درون سلولی) را با «بین سلولی» اشتباه کرده بود و در نتیجه، چنین جمله‌ای پدید آمده بود: «هستهٔ سلول در فضای بین سلولها قرار گرفته است».

□ اشتباه گرفتن psychical (روانی) و physical (جسمی) نیز

جمله‌های خنده‌دار مانند این جمله پدید می‌آورد: «در ورزش فقط به‌جنبهٔ روانی انسان توجه می‌شود».

بی‌سلیقگی و اشتباه در واژه‌سازی یا کاربرد واژه‌ها

□ از کلمات رایج که در ترکیبها برای منفی کردن فعلها و صفتها به‌کار می‌رود «عدم» است که زبان را ثقیل می‌سازد و به آسانی می‌توان از آن چشم پوشید. مثلا به‌جای «عدم خرید وسایل»، «نخریدن وسایل» و به‌جای «عدم مهربانی»، «نامهربانی» می‌توان آورد. برخی از مترجمان واژهٔ فارسی زیبایی را برای بیان مقصود می‌یابند، ولی پیشوند عدم را برای آن به‌کار می‌برند، مانند «عدم همبستگی» یا «عدم همگنی»، که به‌جای آنها می‌توان نوشت «ناهمگنی» یا «ناهمبستگی». واژهٔ «فقدان» و «فاقد» نیز در ترکیبات به‌کار می‌رود که بهتر است در کاربرد آن امساك شود.

□ واژهٔ دیگری که نابجا به‌کار می‌رود «کنکاش» است. واژهٔ مغولی «کنکاش» به‌معنی «مشورت» است. در آغاز مشروطیت نیز این واژه را به‌گمان اینکه فارسی است برای مجلس شورا انتخاب کرده بودند و چندی به مجلس شورا «کنکاشستان» می‌گفتند. اما امروز اغلب گمان می‌کنند که معنی این واژه «کندوکاو» و «جستجو»ست. شاید مشابهت ظاهری آن با «کندوکاو» این پندار را به‌وجود آورده باشد. هم اکنون نیز یك برنامهٔ تلویزیونی با همین نام اجرا می‌شود که روشن است منظور تولید کنندگان برنامه «کند و کاو» است، نه «مشورت».

درازنویسی و زیانهای آن

□ یکی از مسائل آزاردهنده در کار ویرایشِ نگاشته‌ها درازنویسی است. منظور از درازنویسی کاربرد بیجا، بی‌معنی و قالبی کلماتی است که نه‌تنها کمکی به درك مطلب نمی‌کنند، بلکه گاه بر ابهام جمله می‌افزایند. برای شناخت درازنویسی باید شگردهای آن را شناخت. یکی از این شگردها کاربرد مترادفهاست: غم و ناراحتی و غصه، شادی و سرخوشی و خوشحالی، سپاسگزاری و تشکر و قدردانی و مانند اینها.

□ از دیگر شگردهای درازنویسی کاربرد واژه‌های «محل» و «مورد» است در بافتهایی نظیر: «او که شخص با سلیقه‌ای بود *مورد معامله قرار گرفت*».

«مورد» یاران و همراهانی دارد که هم با «مورد» به‌کار می‌روند و هم بی«مورد». این یاران عبارتهای فعلی و کمکیِ «قرار گرفتن»، «واقع شدن»، «به‌عمل آمدن» و مانند اینها هستند. کاربرد این افعال پیشینه‌ای طولانی ندارد و در نوشته‌های فصیح زبان فارسی بی‌سابقه است. مسلم اینکه وقتی می‌خواهیم جای کوه دماوند را نشان دهیم طبیعی‌تر آن است که بگوییم: «کوه دماوند در شمال تهران *است*». نه «کوه دماوند در شمال تهران *قرار گرفته است*». «واقع شدن» نیز، که گویا از اصطلاحات نجومی وارد زبان منشیان درباری شده است، بهتر است به‌جای مناسب خود برگردد. «به‌عمل آمدن» هم بیشتر معنای پرورش یافتن، قوام آمدن یا ورآمدن را به ذهن القا می‌کند و چنانچه در این معانی به‌کار رود، کارسازتر است. این عبارتهای فعلی به‌قدری در معنای مجازی به‌کار رفته‌اند که مانند فعل «نمودن» وقتی در معنی واقعی به‌کار می‌روند دیگر چندان مقصود را نمی‌رسانند.

□ از دیگر شگردهای درازنویسی کاربرد واژهٔ «نسبت» در بافتهایی نظیر «من نسبت به او علاقه‌مند شده بودم» است. اگر در چنین بافتی واژهٔ «نسبت» حذف شود هیچ اتفاق ناگواری روی نمی‌دهد. گاه «نسبت» در مواردی به‌کار می‌رود که نویسنده دربارهٔ اینکه کدام حرف اضافه را به‌کار ببرد دودل است. این بیشتر هنگامی پیش می‌آید که برای ترجمهٔ یك اصطلاح خارجی، اصطلاح فارسی تازه‌ای به‌کار رفته یا ساخته شده است. اما حرف اضافه‌ای که باید آن را همراهی کند کاملا جا نیفتاده است مانند: «واکنش نسبت به هوای گرم» یا «عاطفهٔ تحصیلی نسبت به آموزشگاه».

زیانهای درازنویسی

□ یکی از زیانهای درازنویسی نامفهوم شدن جمله‌هاست. جملهٔ زیر را در نظر بگیرید:

«او فردی پخته و با تجربه بود و می‌توانست مورد مشورت و سازش قرار گیرد».

معلوم نیست که این فرد خودش می‌توانسته با دیگران مشورت و سازش کند یا دیگران با او، آیا خودش مورد جالبی است برای اینکه دیگران درباره‌اش مشورت کنند یا اینکه می‌شود با او مشورت کرد. آیا خود آدم سازشکاری است یا کسی است که می‌شود با او سازگار شد؟

□ از زیانهای دیگر درازنویسی تأثیر آن در آهنگ و وزن جملات است، تا جایی که جملهٔ ساده و کوتاه به‌گوش کسی که به درازنویسی عادت کرده ناآشنا و سبك می‌آید. یك بار در پیشگفتار اثری جملهٔ «برخود ضروری و واجب می‌دانم که از آقای فلان سپاسگزاری و تشکر و قدردانی به‌عمل آورم». را به‌صورت «برخود واجب می‌دانم که از آقای فلان سپاسگزاری کنم» درآوردم. نویسنده به‌شدت اعتراض کرد. جملهٔ ساده به‌نظر او سبك و لنگ می‌آمد و بار «متین و سنگین» گذشته را نداشت!

□ یکی از مهمترین زیانهای درازنویسی استفادهٔ هرچه بیشتر از فعلهای کمکی و کنار گذاشتن فعلهای ساده است. در زبان

پارسی میانه فعلهای ساده هم از ریشهٔ فعل ساخته می‌شدند و هم از مادهٔ اسم. در فارسی دری نیز بسیاری از فعلهای سادهٔ فارسی ریشهٔ اسمی دارند مانند: آغازیدن، بوسیدن، توفیدن، ستیزیدن، سپاسیدن، خمیدن. اما از قرن هفتم به بعد نویسندگان یا اهل زبان ساختن فعلهای تازه را از مادهٔ اسم روا نداشته و از آن پرهیز کرده‌اند.

حملهٔ مغول در قرن هفتم هجری، گذشته از ویرانی و نابودی شهرها و روستاها و مراکز علم و صنعت و کشتار مردم، موجب سستی و فساد زبان ادب فارسی نیز شد، و شگفت‌آور نیست که ساختن فعلهای سادهٔ فارسی از مادهٔ اسمی، از قرن هفتم به بعد در بوتهٔ فراموشی افتاد و فعل مرکب جای بسیاری از فعلهای ساده و پیشوندی را گرفت و بسیاری از فعلهای ساده بکلی متروک ماند. مانند: آختن (دراز کردن)، آگندن (پر کردن)، آسودن (استراحت کردن)

در فارسی امروز، در زبان گفتگو و نیز در زبان داستان و نمایشنامه، افعال مرکب بیشتر به‌کار می‌روند، ولی شاید کاربرد افعال مرکب در زبان گفتگو به این دلیل نباشد که کاربردشان آسانتر است. کاربرد فعلهای سادهٔ فراوان و خوش‌آهنگی مانند استدن (ستاندن)، روفتن، کوفتن، یافتن، لولیدن و مانند اینها در گویشهای محلی گواهی است بر اینکه در زبان گفتگو نیز می‌توان به آسانی فعلهای ساده را به‌کار گرفت و گویش پایتخت‌نشینان برای این حکم که علت کاربرد افعال مرکب آسانتر بودن آن در تلفظ است کافی نیست و چه بسا دلایل دیگری در کار باشد. وانگهی، رواج فعلهایی که ریشهٔ عربی دارند و باقاعدهٔ صرف فارسی صرف می‌شوند (مانند طلبیدن، فهمیدن، بلعیدن) و جا افتادن آنها در زبان گفتگو گواه دیگری است بر اینکه زبان گفتگو با افعال ساده (حتی از نوع جعلی آنها) سر ستیز ندارد.

به هر حال، در این زمینه جای تحقیق بسیار است؛ ولی چند معنی مسلم است:

- استفاده از فعلهای ساده باعث ایجاز در کلام می‌شود.
- مشتقات این افعال ساده افقهای تازه‌ای را در پیش‌روی فارسی زبانان می‌گشاید و واژه‌های بسیاری را در اختیار آنان می‌گذارد.
- استفاده از افعال ساده در شعر و در متون علمی بسیار کارساز و مشکل گشاست.
- زبان گفتگو و زبان نوشتاری در یکدیگر اثر دارند.
- در دوران معاصر، تأثیر تلویزیون را در گویش مردم نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو، شناخت و به‌کارگیری و، در حد نیاز، زنده کردن یا ساختن افعال ساده بسیار مهم است.

به هر حال، منظور این نیست که به افراط بگراییم، بلکه منظور این است که دست کم مانع متروک شدن و فراموش شدن فعلهای ساده که هم اکنون نیز شمارهٔ آنها چندان زیاد نیست شویم و آنها را در دستگاهِ صرفی فعال نگاه داریم. درازنویسی سدّ این راه است و باید آن را شکست.

*

برخی از زبان‌شناسان می‌گویند که ساخت زبان در هر حال دگرگون خواهد شد، پس نمی‌توان از تحول طبیعی آن جلوگیری کرد. برخی نیز با توجه به اینکه هر واژه‌ای ممکن است معانی گوناگون داشته باشد و هر جمله‌ای را بتوان به چندین شیوه نوشت، می‌گویند تعیین مرز دقیق درست و غلط ممکن نیست. ولی باید در نظر داشت که دامنهٔ معنایی واژه‌ها و دامنهٔ تغییر ساخت جمله‌ها در چارچوب نظام زبان، در دوره‌های مختلف، کم و بیش محدود و مشخص شدنی است. این نیز درست است که تحول زبان امری طبیعی است و هیچ نیرویی جلودار آن نیست. اما میان تحول سالم و تحول بیمارگونه فرق است. آنچه مسلم است، زبان فارسی نرمش و گنجایش آن را داشته است که در برابر امواج سهمگین در دوره‌های تاریخی مختلف تاب بیاورد. پس باید این گنجایش و نرمش را شناخت و تحول زبان را آگاهانه در مجرای سالم هدایت کرد و نگذاشت که بر اثر ناآشنایی با تواناییهای زبان مادری و شناختِ ناقص زبانهای بیگانه دستگاه صرفی زبان از کار بیفتد، فعلها نازا و فلج شوند و از عصای «کرد» و «شد» و «قرار گرفت» و «واقع شد» و «به‌عمل آمد» و امثال آن در بیان معانی هرچه بیشتر استفاده شود.

زیاد نیستند کسانی که گزارش گزارشگران ورزشی تلویزیون را می‌شنوند و از فارسی نیم‌پز و شکسته بستهٔ آنها در شگفت می‌مانند. زیرا تصویر تلویزیونی و تکرارْ رفته‌رفته این گونه سخن گفتن را عادی و طبیعی جلوه می‌دهد و دیگر کسی حساسیتی در برابر جمله‌هایی نظیر جمله‌های زیر نشان نخواهد داد:

«می‌توانید شاهد باشید پرتاب این توپ را از سوی بازیکن شمارهٔ ۵.»

«و حالا داریم بر صفحهٔ تلویزیون تصویر سرپرست تیم را.»

و از همه جالبتر: «تیم تهران صاحب دومین شکست خود شد.»

سخن را کوتاه می‌کنم. تحول طبیعی زبان به‌جای خود، اما هر تغییری را به‌صرفِ تغییر نباید پذیرفت. ویراستاران هنوز هم حساسیت خود را در برابر تحول ناسالم زبان حفظ کرده‌اند و اگرچه برخی آنها را متهم می‌کنند به‌اینکه مته به خشخاش می‌گذارند، اما خودشان اسم این کار را *واکنش در برابر تحول بیمارگونهٔ* زبان می‌گذارند.

ف. ا. فریار

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یك نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر *نشردانش* بفرستند.

کلیّات

● کتابخانه و کتابداری

۱) تامپسون، جیمز. *تاریخ اصول کتابداری*. ترجمهٔ محمود حقیقی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. دوازده+ ۲۳۴ص. واژه‌نامه. ۶۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است)

این کتاب در واقع بررسی جامع تحول تاریخی اصول کتابداری است. هدف نویسنده ارائهٔ بنیانهای تاریخی نگرشهای موجود کتابداری است. نویسنده در این کتاب به تاریخنگاری تفننی کتابخانه‌ها و کتابداری نپرداخته، و از شیوهٔ توصیفی پیروی نکرده است. در مورد هر یك از اصلهای مورد نظر پس از بیان اشاره‌های تاریخی به تحلیل منطقی رویدادها و توجیه آنها می‌پردازد. وی معتقد است که مجموعهٔ منسجم اصول کتابداری پدیدهٔ نوینی نیست و با ارائه شاهدها و مدرکهای فراوان ریشه‌های تاریخی آنها را ارائه می‌کند. اصول اولیه، رشد مجموعهٔ کتابخانه‌ها، مسؤولیت نگهداری مواد کتابخانه، مسئله دسترسی به کتابخانه‌ها، هدفهای کتابخانه، نقش کتابدار، رده‌بندی و فهرست‌نویسی در کتابخانه‌ها، طرح و ساختمان کتابخانه‌ها، اصول پایدار فصلهای کتاب است.

۲) لنکستر، ف.ویلفرد. *کتابخانه‌ها و کتابداران در عصر الکترونیك*. ترجمهٔ اسدالله آزاد. مشهد، استان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۰۰ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۵۰ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است).

نویسنده استاد مدرسه کتابداری دانشگاه ایلینو یر است. موضوع این کتاب بحث درباره نشانه‌های عصر اطلاعات و آثار تکنولوژیهای نوین ارتباطی دوربرد و الکترونیك بر کتابخانه‌ها و کتابداران است. کامپیوتر و نشر، نظام ارتباطی بی کاغذ، کنار رفتن چاپ بر کاغذ، آیا کتابخانه را آینده‌ای هست؟ بعضی فصلهای کتاب است.

● فهرست، کتابشناسی

۳) رهبری اصل، مهناز [و] منصورهٔ شجاعی. *کتابشناسی ریاضیات*. تهران، کتابخانهٔ ملّی ایران، ۱۳۶۶. بیست+ ۴۵۴ ص. ۹۰۰ ریال.

این فهرست عمدهٔ حاوی مشخصات کتابهای چاپی فارسی ریاضی است که از آغاز تا سال ۱۳۶۴ منتشر شده است. کتاب در دو بخش تنظیم شده است. کتابهای درسی و غیردرسی. کتابهای درسی تنظیم سنوی دارد و کتابهای غیردرسی براساس موضوع مرتب شده‌است. مشخصات کتابها و نوارهایی که برای نابینایان تهیه شده نیز در این فهرست ثبت شده است.

۴) سبحانی، توفیق. *فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانهٔ مغنیسا*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج+ ۵۰۳ص. ۸۰۰ ریال.

کتابخانهٔ مغنیسا از کهن‌ترین کتابخانه‌های ترکیه است که حدود ۸۷۰۰ جلد کتاب خطی در آن نگهداری می‌شود. در این فهرست مشخصات کتابها و رساله‌های خطی فارسی این کتابخانه ثبت شده است.

۵) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات. *کتابنامه*. فهرست کتب منتشره، آذر ۱۳۶۶ (۳۹). ۱۱۲ص. ۱۵۰ریال.

● راهنما، گزارش

۶) دانشگاه فردوسی. دفتر معاونت پژوهشی. *گزارش فعالیتهای معاونت پژوهشی دانشگاه فردوسی (مشهد)*. مشهد، ۱۳۶۶. ۲۳۲ص. جدول. نمودار.

این مجموعه علاوه بر معرفی طرحهای پژوهشی به‌معرفی فعالیتهای فرهنگی و انتشاراتی دانشگاه فردوسی نیز پرداخته است.

۷) دانشگاه علّامه طباطبائی. دفتر برنامه‌ریزی آموزشی. *دفتر معرفت دانشگاه علّامه طباطبائی*: سال تحصیلی ۶۵ـ۶۴. تهران [۱۳۶۶]. مصور (بخشی رنگی). جدول. نمودار.

راهنمای دانشگاه علّامه طباطبائی است.

فلسفه

۸) ابوحیّان التوحیدی، علی بن محمد. *المقابسات*. حقّقه و قدم لهٔ محمّد توفیق حسین. ط۲. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۵۹۸ص. ۱۳۵۰ ریال.

ابوحیّان تألیف *المقابسات* را در سال ۳۶۰ آغاز کرد و در سال ۳۹۰ آنرا به اتمام رساند. این کتاب از آثار بسیار مهم توحیدی است. *المقابسات* شامل ۱۰۶ مقابسه یا گفت و شنود فلسفی است که ضمن هرمقابسه یك سؤال فلسفی مطرح می‌شود و یك یا چند تن از دانشمندان به آن پاسخ می‌دهند. متن حاضر از روی چاپ ۱۹۷۰ بغداد افست شده است (به بخش نقدکتاب در همین شماره رجوع فرمایید)

۹) برَن، ژان. *سقراط*. ترجمه ابوالقاسم پورحسینی. ویراستهٔ احمد سمیعی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. هشت+ ۱۶۸ص. واژه‌نامه. ۶۰۰ ریال.

سیمای سقراط، پیام سقراط، مظاهر وجودی سقراط، فصلهای کتاب است.

۱۰) تیلیش، پل. *شجاعتِ بودن*. ترجمهٔ مراد فرهادپور. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۲۳۴ص. ۶۵۰ریال.

تیلیش متأله و متفکر معاصر آلمانی و پیرو سنت لوتر است. الهیات مسیحی، اگزیستانسیالیسم معاصر و ایده‌آلیسم کلاسیك آلمان سمرکن اندیشهٔ اوید. مترجم در مقدمهٔ مفصلی به تشریح آرا و نظریات او پرداخته است. کتاب حاضر حاصل سخنرانیهایی است که تیلیش در سال ۱۹۵۲ در دانشگاه ییل ایراد کرده است. وی در این کتاب با استفاده از دو مفهوم اصلی شجاعت و اضطراب تحلیلی عمیق و گسترده ازهستی بشری وویژگیهای روحی و معنوی آن بدست می‌دهد.

اخلاق

۱۱) مور، جورج ادوارد. *اخلاق*. ترجمهٔ اسماعیل سعادت. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. یازده + ۱۸۶ص. ۵۲۰ ریال.

مور (۱۹۵۸ـ ۱۸۷۳) از نزدیکان برتراندراسل بود و تأثیر عمیقی در فلسفهٔ انگلستان داشته است. مذهب اصالت فایده، عینیت احکام اخلاقی، نتایج؛ معیار درست و غلط، ارادهٔ آزاد، ارزش ذاتی، فصلهای کتاب است.

۱۲) هدفیلد، ژ.آ. *روانشناسی و اخلاق*. ترجمهٔ علی پریور. چ ۲. با تجدید نظر کلی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۳۷۶. ۷۰۰ ریال. (چاپ یکم ۱۳۵۶).

نویسنده می‌خواهد نشان دهد که اصول روانشناسی جدید نه‌تنها با اخلاق مغایرت ندارد بلکه کاملاً با اصول آن تطبیق می‌کند. متن اصلی کتاب بیش از چهل سال پیش چاپ شده است.

دین و عرفان

● اسلام

۱۳) ابوالفتوح رازی. حسین بن علی. *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیرقرآن*: مشهور به تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی. ج ۹. از سورهٔ اعراب (۷) تا توبه (۹). به‌کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. بیست و یك + ۳۹۹ ص. نمونهٔ نسخه.

۱۴) سعیدالدین محمدبن مسعود کازرونی. *نهایةالمسؤول فی روایةالرسول*. ترجمه و انشای عبدالسلام علی‌بن‌الحسین الابرقوهی. ج یکم. تصحیح و تعلیق محمدجعفر یاحقی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۴۳۸ ص. نمونهٔ نسخه. ۱۳۵۰ ریال.

موضوع کتاب سیرت پیغمبر اسلام (ص) است و کتاب از آثار قرن هشتم. نگاه کنید به شمارهٔ گذشتهٔ *نشردانش*، صص ۳۶تا ۳۹.

۱۵) شریعتمداری، محمدتقی. *ایمان به‌خدا در عصر حاضر*. تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۳. ۱۱۲ص. ۲۷۵ ریال.

مجموعهٔ چهار سخنرانی است که در سال ۱۳۴۷ ایراد شده است. در سخنرانی یکم و دوم تکیهٔ بحث بیشتر بر هدایت الهی در جهان هستی است و در سخنرانی سوم و چهارم بیشتر بر فطرت الهی انسان تکیه شده است.

۱۶) شمس‌الدین، محمدمهدی. *انصارالحسین علیه‌السلام*: دراسة عن شهداء ثورةالحسین الرجال و الدلالات. طهران، بنیاد بعثت، ۱۴۰۷هـ‌ق. ۲۱۵ص. ۴۰۰ ریال.

۱۷) طالقانی، عبدالوهاب. *طرح مقدماتی دائرةالمعارف القرآن الکریم*: بانضمام برنامه‌ها و هدفهای دارالقرآن الکریم. قم، دارالقرآن‌الکریم، ۱۳۶۶. ۹۴ص.

مطالبی است در معرفی دارالقرآن الکریم و معرفی طرح دایرةالمعارف قرآن کریم که این مؤسسه قصد تهیه‌اش را دارد.

۱۸) علی دخیل، علی‌محمد. *نگرشی کوتاه بر زندگی حضرت فاطمهٔ زهرا(س)*. ترجمه محمدعلی امینی. تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۶. ۱۵۱ص. ۳۰۰ ریال.

۱۹) فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی. *منهاج‌النجاة*. تحقیق و تعلیق قسم‌الدراسات الاسلامیّة. تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۰۷ هـ‌ق. ۱۵۱ص. ۵۰۰ ریال.

۲۰) قمی، عباس. *منتهی‌الآمال*. قم، هجرت، ۱۳۶۶ـ ۱۳۶۵. ۲ج. ۸۸۰+۸۹۶ص. ۵۵۰۰ ریال.

۲۱) مطهری، مرتضی. *الولاء و الولایة*. ترجمه جعفر صادق الخلیلی. تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۰۷ هـ‌ق. ۸۴ص.

ترجمه عربی کتاب *ولاءها و ولایت‌ها*ست

۲۲) مهدوی، یحیی [فراهم آورنده]. *قصص قرآن مجید* برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سورآبادی. چ ۲. تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵. ۳۱ + ۵۳۲ص. نمونه نسخه. ۲۰۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۴۷)

در چاپ حاضر غلطهایی که در چاپ یکم بود اصلاح شده است و نیز از بعضی یادداشتهای مرحوم مینوی استفاده شده است.

● عرفان

۲۳) پارسا، محمدبن محمد. *شرح فصوص‌الحکم*. تصحیح جلیل مسگرنژاد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. شصت و یك + ۶۸۴ص. نمونهٔ نسخه. جدول. ۱۹۰۰ ریال.

فصوص‌الحکم کتابی است به زبان عربی از ابن‌عربی، در بیان حکمت ذوقی صوفیه که شامل اصول عرفان و تعالیم او در وحدت وجود است. این کتاب ازژرف‌ترین و دشوارترین آثار ابن عربی است و به‌همین خاطر شرحهای فراوانی بر آن نوشته شده است. خواجه محمد پارسا نویسندهٔ این شرح در قرنهای هشتم و نهم می‌زیسته است. مصحح کتاب خواجه‌محمد را صاحب نثری ساده و روان و بدون حشو و زواید می‌داند و فارسی نویسی او را در تراز نثر *تذکرةالاولیاء* و *کیمیای سعادت*.

● زرتشت

۲۴) آشتیانی، جلال‌الدین. *زرتشت؛ مزدیسنا و حکومت*. چ ۲، تهران، انتشار، ۱۳۶۷. ۴۵۱ص. نقشه. ۱۰۰۰ ریال.

اریاها، زرتشت، پیام زرتشت، تحولات دین زرتشت، زرتشت و حکومت فصلهای کتاب است. نخستین چاپ این کتاب در امریکا منتشر شده است.

۲۵) دولتشاهی، عمادالدین. *جغرافیای غرب ایران یا کوه‌های ناشناخته اوستا*. [بی‌م، بی‌نا]. ۱۳۶۳. ۱۸۶ص. ۳۷۰ریال.

ترجمهٔ بخشی از «زامیادیشت» *اوستا*ست. مترجم مدعی است که در ترجمه‌های پیشین *اوستا*: به‌خاطر همسان بودن چندین واك اوستائی و همسان بودن نام چند محل، اشتباههایی راه یافته است.

مردم‌شناسی

۲۶) شهبازی، عبدالله. *ایل ناشناخته*؛ پژوهشی در کوه‌نشینان سرخی فارس. تهران، نی، ۱۳۶۶. ۴۰۴ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. نمونه سند. ۱۴۵۰ ریال.

ایل سرخی قبیله‌ای است در کوهستان مرتفع و جنگلی و صعب‌العبور جنوب شیراز (منطقه کوهمرهٔ سرخی). این قبیله از دیرباز به ستیزهای خونین با قدرتهای سیاسی و عشایری جنوب پرداخته است. این کتاب نخستین اثری است که دربارهٔ عشایر سرخی نوشته شده است. در این کتاب همچنین به قیام سالهای ۱۳۴۲ـ ۱۳۴۱ عشایر فارس پرداخته شده است.

سیاست

۲۷) برمن، ادوارد. *کنترل فرهنگ*؛ نقش بنیادهای کارنگی، فورد و راکفلر در سیاست خارجی آمریکا. ترجمهٔ حمید الیاسی. تهران، نی، ۱۳۶۶. ۳۱۴ص. ۸۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

۲۸) دفتری، مریم [و] عبدالعلی قوام. *اهمیت و مسائل حوزهٔ اقیانوس آرام*. تهران، وزارت امور خارجه؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۶. دوازده + ۱۶۶ ص. نقشه. ۴۰۰ ریال.

اهمیت اقتصادی، سیاسی و استراتژیك حوزهٔ اقیانوس آرام، مسائل اقتصادی و سیاسی منطقهٔ اقیانوس آرام، همکاریهای اقتصادی در حوزهٔ اقیانوس آرام، موقعیت استراتژیك حوزهٔ امنیتی آسیایی اقیانوس آرام فصلهای کتاب است.

۲۹) گریر، کولین [و] فرانك ریسمن. ریگان با مردم امریکا چه می‌کند؟ بررسی همه جانبه‌ای از سیاستهای دولت ریگان. ترجمهٔ صدیقهٔ محمدی [و] رضا انزابی. تهران، تندر، ۱۳۶۶. ۱۹۸ ص. ۳۵۰ ریال.

خانواده: رؤیایی بر باد رفته. خدمات مراقبتهای بهداشتی. پدیدهٔ بیکاری و اقلیتها. جنبش کارگری امریکا در خطر نابودی. مسکن. اقتصاد. زنان. گامهایی آغازین در یورش به آزادیهای مدنی. سیاست خارجی. سیاست دفاعی فصلهای کتاب است.

اقتصاد

۳۰) دال، جان پی [و] فرانك ارازم. *اقتصاد تولید*. ترجمهٔ محمدرضا ارسلان بُد. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج + ۵۰۷ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است).

این کتاب اقتصاد تولید و کاربرد آن در کشاورزی را توضیح داده است.

۳۱) کاتوزیان، محمدعلی (همایون). *اقتصاد سیاسی ایران ۱*: از مشروطیت تا سقوط رضاشاه. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶. ۲۳۹ ص. جدول. ۶۸۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۱ منتشر شده است).

نویسنده دانشیار دانشگاه کنت انگلستان است. از آثار وی که به فارسی در دسترس هست می‌توان از *تجارت بین‌الملل*، *آموزش عالی و دانشگاههای امروز* (ترجمه)، *ادام اسمیت و ثروت ملل* و اهتمام در تنظیم و انتشار و نوشتن مقدمهٔ مفصل بر *خاطرات سیاسی خلیل ملکی* نام برد. دولت و انقلاب. دورنمای تاریخی. دربارهٔ شیوهٔ تولید فئودالیسم یا استبداد. تحولات قرن نوزدهم. انقلاب مشروطه و پس از آن. از رضاخان تا رضاشاه. حاکمیت شبه مدرنیسم مطلقه. ظهور و سقوط استبداد و شبه مدرنیسم. گاهنامهٔ تاریخ معاصر ایران بخشهای کتاب است. در این کتاب مناسبات و پویشهای اقتصادی فارغ از پیشداوریهای ایدئولوژیك و تبلیغاتی به بحث و نقد گذاشته شده است.

۳۲) معتضد، خسرو. *حاج امین‌الضرب و تاریخ تجارت و سرمایه‌گذاری صنعتی در ایران*. تهران، جانزاده، ۱۳۶۶. ۷۵۶ ص. مصوّر. نمونهٔ سند. ۱۷۰۰ ریال.

کتاب ۲۸ فصل دارد و تنها یك فصل آن دربارهٔ حاج امین‌الضرب است. مطالب کتاب از پیش از اسلام آغاز می‌شود و تا دوران معاصر پیش می‌آید.

۳۳) میردال، گونار. *درام آسیایی*: پژوهشی دربارهٔ فقر ملتها. ترجمهٔ منوچهر امیری. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶. ۳۴۰ ص. ۹۰۰ ریال.

این کتاب ترجمهٔ متن خلاصه شدهٔ کتاب *درام آسیایی* است. متن کامل کتاب در سال ۱۹۶۸، در نزدیك به ۲۳۰۰ صفحه منتشر شده است. موضوع کتاب بررسی وضعیت اقتصادی کشورهای آسیای جنوبی است.

۳۴) نقی‌زاده، محمد. *ژاپن و سیاستهای امنیت اقتصادی آن*. [تهران] نگارش، ۱۳۶۶. ۲۰۴ ص. جدول. نمودار. ۴۰۰ ریال.

هدف این کتاب بررسی و مطالعه سیاستهای مربوط به تأمین امنیت اقتصادی در ژاپن و نقش آن در چگونگی توسعه اقتصادی این کشور است که بر مبنای تجزیه و تحلیل گفتارها و مصاحبه‌ها و اظهارنظرهای رسمی و غیررسمی قرار دارد.

آموزش و پرورش

۳۵) زولو، جین مار [و] جین لوید. *آموزش از راه بازی*: برای مربیان و اولیای کودك قبل از دبستان. ترجمه و تلخیص لیلی انگجی. تهران، وزارت آموزش و پرورش: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۶۶. ۱۲۰ ص. مصوّر. جدول. ۲۰۰ ریال.

این کتاب برای پدران و مادران و مربیان کودکان زیر شش سال تهیه شده است. مطالب کتاب شامل بازیها، آزمایشهای ساده و ساختن چیزهاست که هم باعث سرگرمی و هم وسیلهٔ رشد ذهنی و بدنی کودکان می‌شود. تمام بازیهای این کتاب با روشی ساده قابل انجام است.

۳۶) عطاران، محمد. *آراء مربیان بزرگ مسلمان دربارهٔ تربیت کودك* (ابن‌سینا، غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی) برای معلمان، دبیران، دانشجویان مراکز تربیت معلّم. تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۶۶. ۱۴۸ ص.

اهمیّت دوران کودکی، ویژگیهای روانی کودك، کودکی مرحله تکوین عادت، شیوه‌های تکوین عادت در کودك، عوامل تربیت، مواد آموزشی فصلهای کتاب است.

۳۷) گروگان، حمید. *در مکتب تجربه*: برای معلّمان، دبیران و دانشجویان مراکز تربیت معلّم. تهران، وزارت آموزش و پرورش: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۶۶. ۸۲ ص. مصوّر.

این کتاب حاوی تعدادی نمایشنامه کوتاه است که مکان وقوع آنها کلاس درس است. نویسنده از راه این نمایشنامه‌ها نکته‌هایی دربارهٔ تعلیم و تربیت را به معلّمان و دبیران گوشزد کرده است.

زبان، زبان‌شناسی، فرهنگ، نگارش

●زبان

۳۸) آذرنوش، آذرتاش. *آموزش زبان عربی ۱*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ده + ۱۸۷ ص. مصور. ۴۰۰ ریال.

مؤلف در پیشگفتار کتاب به تاریخچهٔ پیدایش نحو و اهمیتی که نحو در آموزش زبان عربی پیدا کرده اشاره کرده است. در همانجا نشان داده شده است که تکیه روی قاعده‌های نحو عربی چه مشکلاتی در آموزش زبان عربی برای عربان و غیرعربانی که می‌خواهند زبان عربی بیاموزند ایجاد کرده است. کتاب حاضر حاصل کوششی است که نویسنده برای آموزش زبان عربی ابداع کرده و در دانشکده الهیات دانشگاه تهران مورد آزمایش قرار گرفته است.

۳۹) *ضرب‌المثلها و اصطلاحات متداول زبان فرانسه*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. 253 ص. مصور. جدول. ۶۲۰ ریال.

از رشته درسنامه‌های مرکز نشر دانشگاهی است.

۴۰) قویمی، مهوش [و] آنماری موثقی. *راهنمای املای فرانسه*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵. ۳۱۹ ص. جدول. ۵۸۰ ریال.

این کتاب برای استفاده دانشجویانی نوشته شده است که با زبان فرانسه آشنایی نسبی دارند و مایلند با فراگیری قاعده‌های املایی این آشنایی را وسعت بخشند. قاعده‌های مربوط به نقطه‌گذاری، علامتهای خاص زبان فرانسه، املای لغتهای متداول و املای دستوری توضیح داده شده است

●زبان‌شناسی

۴۱) پالمر، فرانك ر. *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*. ترجمهٔ کورش صفوی تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۲۷۰ ص. ۶۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است).

مترجم، نویسنده کتاب را از زبانشناسان نامی انگلستان می‌داند. این کتاب حاصل سخنرانیهایی است که در سال ۱۹۷۱ ایراد شده است. نویسنده این کتاب را اثری مقدماتی و جامع در زمینه معنی‌شناسی دانسته است.

●فرهنگ

۴۲) رازی، فریده. *فرهنگ عربی در فارسی معاصر*. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. چهارده + ۲۵۶ ص. ۱۰۰۰ ریال.

بعضی از واژه‌های زبان عربی بخاطر کاربرد فراوانشان در فارسی به نحوی جایگزین واژه‌های فارسی شده‌اند که معادلهای فارسی آنها فراموش شده و کمتر به کار می‌رود. انگیزهٔ مؤلف در تدوین این فرهنگ این بوده است که این واژه‌ها را زنده گرداند و توجه پارسی گویان و پارسی نویسان را به آنها جلب کند. در برابر هر واژه عربی یك یا چند برابر فارسی آورده شده است. کتابی نظیر این البته با تفاوتهایی قبلا منتشرشده بود: تهمورس جلالی. فرهنگ نامهٔ واژه‌های پارسی و بیگانهٔ زبانزد در فارسی کنونی به پارسی سره، تهران،

ابن سینا، ۱۳۵۴. ۴۲۶ ص.

●نگارش

۴۳) سمیعی، احمد. *آیین نگارش*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۱۳۸ ص. ۳۰۰ ریال.

کلّیاتی دربارهٔ نگارش، آداب رساله‌نویسی و فن گزارش نویسی بخشهای کتاب است. موضوع بحث کتاب محدود به نوشته‌های تحقیقی است، و کری به نوشته‌های تخیلی و داستانی ندارد.

۴۴) نجفی، ابوالحسن. *غلط ننویسیم*: فرهنگ دشواریهای زبان فارسی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. نه + ۳۲۴ ص. ۶۵۰ ریال.

حاوی فهرستی است به ترتیب الفبایی از غلطهای رایج در نوشته‌های امروز فارسی، اعم از غلطهای املایی و انشایی و استعمال نادرست واژه‌ها، از جمله واژه‌های مأخوذ از زبانهای خارجی و نیز اشتباهات صرفی و نحوی به خصوص آنچه به نام گرته‌برداری معروف است. علاوه بر اینها دشواریهایی که در خود زبان هست و غالب وقتها نویسندگان را هنگام نوشتن گرفتار تردید و تزلزل می‌کند مورد توجه قرار گرفته است. پس از ذکر صورت غلط، شکل صحیح به همراه توضیحاتی آورده شده است. پیش از این کتاب دو کتاب دیگر در همین زمینه منتشر شده بود که در کتابنامهٔ این کتاب ذکری از آنها نشده است. یکی *غلط ننویسیم* نوشته فریدون کار (۱۳۳۳) و دیگری شیوه نوشتن، نوشتهٔ علی‌اصغر فیاض (۱۳۵۹).

علوم

●تاریخ

۴۵) رنان، کالین ا. *تاریخ علم کمبریج*. ترجمهٔ حسن افشار. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۷۵۰ ص. مصوّر. نقشه. جدول. نمودار. ۳۴۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است)

نویسندهٔ این کتاب کتابهای فراوانی در زمینه اخترشناسی و تاریخ علم نوشته است. از ویژگیهای این کتاب، که معمولاً در کتابهای نظیر آن کمتر دیده می‌شود، این است که به پیدایش و تحول علم در دنیای غیر غربی نیز توجه شده است. سرچشمه‌های علم، علم در یونان، علم در چین، علم هندو و هندی، علم عرب، علم در روم و قرون وسطی، از رنسانس تا انقلاب علمی، قرون هفدهم و هجدهم، علم در قرن نوزدهم، علم در قرن بیستم فصلهای کتاب است.

●ریاضیات و آمار

۴۶) الزی، فریمن. *آشنایی با روشهای آماری از طریق آموزش برنامه‌ای*. ترجمهٔ عباس بازرگان. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. چهار + ۴۱۶ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۲۰۰ ریال.

بعضی از روشهای آماری، فرمولهای آماری مربوط به آنها و چگونگی و موارد کاربرد آنها در این کتاب به صورت برنامه‌ای به خواننده آموخته می‌شود. شیوهٔ برنامه‌ای و نیکویی آن برای یادگیری در مقدمه کتاب توضیح داده شده است.

۴۷) کوشیار گیلانی. *اصول حساب هندی*. ترجمهٔ فارسی و متن عربی. ترجمه و پیشگفتار از محمد باقری. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۹۹ ص. جدول. نمونه نسخه. ۳۲۰ ریال.

اصول حساب هندی یکی از مهم‌ترین اثرهای ریاضی برجا مانده از کوشیار گیلانی، اخترشناس و ریاضیدان برجستهٔ ایرانی در قرن چهارم هجری است. در این کتاب اعمال اصلی حساب در پایهٔ دهدهی و شصتگانی تشریح شده است. این اثر یکی از نخستین آثار ریاضی دورهٔ اسلامی است که رقمها و [illegible]هایی امروزی حساب را به کار می‌گیرد. این کتاب که اصل آن به زبان عربی نوشته شده تاکنون به زبانهای عبری، انگلیسی و فرانسه ترجمه و شرح شده است. در مقدمه کتاب آثار کوشیار معرفی شده است و نیز اطلاعاتی که درباره او در بعضی متنهای فارسی بوده ذکر شده است.

●فیزیک

۴۸) انگ، هارالد. *آشنایی با فیزیک اتمی*. ترجمهٔ علی پذیرنده [و] محمدرضا حمیدیان. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. نه + ۵۳۱ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است).

مطالب کتاب عمدتاً درباره فیزیک اتمی و مکانیک موجی است. اما فصلهایی از فیزیک حالت جامد و فیزیک هسته‌ای نیز در آن هست. مطالب کتاب تقریباً به‌ترتیب تاریخی تنظیم شده است.

۴۹) رتالاک، بی. جی. *هواشناسی فیزیکی*. ترجمهٔ علیرضا صادقی حسینی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵. ده + ۲۱۳ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۶۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است).

هواشناسی فیزیکی به پویشهای فیزیکی که در جوّ روی می‌دهد می‌پردازد. چهار فصل نخست کتاب درباره ترکیب جوّ و جنبه‌های گوناگون فیزیک تابش است. فصلهای ۵ و ۶ درباره ترمودینامیک هوای خشک و نمناک است. ترازمندی هیدروستاتیکی، نمودارهای ترمودینامیکی و پایداری قائم جوّ، ابرها و بارندگی، نورشناخت و الکتریسیته جوی فصلهای کتاب است.

۵۰) هالیدی، دیوید [و] رابرت رزنیک. *فیزیک*. جلدهای ۱ و ۳. ترجمه نعمت‌الله گلستانیان [و] محمود بهار. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. هشت + ۴۷۹ + هشت + ۴۱۱ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۷۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)

●شیمی

۵۱) اسکوگ، داگلاس. *مبانی شیمی تجزیه*. ج ۱. ترجمهٔ هوشنگ خلیلی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. هشت + ۴۵۴ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

۵۲) بوهن، هاینریش. *شیمی خاک*. ترجمهٔ حسام مجللی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ده + ۳۴۳ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۹۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است).

در این کتاب کوشش شده است که از بحث در مورد مطالبی که در کتابهای حاصلخیزی خاک آمده است پرهیز شود، بنابراین مطالب بیشتر بر فرایندهای اساسی شیمی خاک متمرکز شده است تا مروری در پژوهشهای علمی آن. در این کتاب بیشتر بر مفاهیم اصولی تأکید شده است تا مشتقات سخت.

۵۳) *شیمی آلی تجربی نوین*. ترجمهٔ هوشنگ پیرالهی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۲ ج. هفت + ۷۰۸ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است).

مؤلفان کتاب رابرتس، گیلبرت، ردوالد و وینگر و هستند.

۵۴) وگل، آرتورآی. *شیمی تجزیه کمّی معدنی*: به انضمام مبانی تجزیهٔ دستگاهی. ترجمهٔ فرشته عباس‌زادهٔ توسلی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵. هشت + ۲۹۱ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۹۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۶۸ منتشر شده است).

مبانی نظری تجزیه کمی معدنی، تجزیه حجمی، نظریه تیتر کردن اسید ـ باز، نظریه واکنشهای اکسایش ـ کاهش، منحنی اکسایش و... فصلهای کتاب است.

●جانورشناسی

۵۵) فرزان‌پی، رضا. عقرب شناخت. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. هشت + ۲۳۱ ص. مصور (بخشی رنگی). اصطلاحنامه. ۷۰۰ ریال.

دانش جانورشناسی در زمینهٔ شناسایی عقربها در سطح جهانی فقیر است. مطالعات انجام شده در مورد این جانور محدود به چند کشور و مدارک علمی در این‌باره بیشتر به گذشته‌های دور مربوط می‌شود. اطلاعات محدود و

راکنده‌ای که دربارهٔ عقربهای ایران موجود است بیشتر تحقیقات چند جانورشناس خارجی است و مبنای قضاوت ایشان اغلب یك یا چند نمونه بوده که به طور تصادفی به دست می‌آمده است. این کتاب حاوی اطلاعات جامعی دربارهٔ بدن عقربها، انواع عقربها، سم‌گیری و مبارزه با عقرب و... است.

● زیست‌شناسی

۵۶) رُز، استیون. *شیمی حیات*. ترجمهٔ مصطفی مفیدی. [تهران، بی‌نا، ۱۳۶۶]. ۳۲۶ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۵۰ ریال (متن اصلی ۱۹۷۹).

زیست شیمی چیست؟ ملکولهای خرد. درشت‌ملکولها. سازمان سلول. کار و آنزیمها. راههای متابولیسم سنتز پروتئینها و اسیدهای هسته‌ای. آیا زیست شیمی می‌تواند جهان را تبیین کند؟ بعضی فصلهای کتاب است.

● علم برای نوجوانان

۵۷) استولبرگ، رابرت [و] فیت هیل. *مبانی فیزیك و مرزهای نو*. برای دانش آموزان دبیرستان و معلمان. ترجمهٔ منیژهٔ شیبانی. ویراستار علیرضا توکلی صابری. تهران، وزارت آموزش و پرورش، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۶۶. ۲۱۱ ص. مصور. جدول.

حرکت و اندازه‌گیری، نیرو و حرکت، تعادل نیروها، کار و انرژی فصلهای کتاب است.

۵۸) پولارد، ا. پی. [و] سی. دبلیو. سکافیلد. *فیزیك پایه*؛ برای هنرستانها. ترجمهٔ مهرداد شکریه [و دیگران]. تهران، شورای کتاب معاونت آموزش فنی و حرفه‌ای با همکاری انتشارات فاطمی، ۱۳۶۶. ۲۰۴ ص. مصور. جدول. نمودار. ۳۵۰ ریال.

۵۹) عابدینی، منصور. *شیمی فلزات*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۱۳۳ ص. مصور. جدول. نمودار. ۳۸۰ ریال.

جدول تناوبی عنصرها، شیمی عنصرهای فلزی در گروههای اصلی جدول تناوبی، شیمی کمپلکسها و ساختمان و چگونگی پیوندشان و شیمی فلزهای واسطهٔ سری اول، موضوعهای فصلهای این کتاب است. کتاب به صورت خودآموز تهیه شده است.

۶۰) ———. *شیمی نافلزات و عناصر نیم‌رسانا*. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۱۷۸ ص. مصور. جدول. نمودار. ۳۸۰ ریال.

نیدروژن و اکسیژن، هالوژنها، نیتروژن، فسفر و گوگرد، کربن و ترکیباتش وعنصرهای نیم‌رسانا موضوعهای فصلهای این کتاب است. درباره روشهای تهیّه و خاصیتها و کاربردهای هر یك از آنها به زبانی ساده بحث شده است. کتاب به صورت خودآموز تهیه شده است.

۶۱) مهربان، کرامت‌الله. *پیوندهای شیمیایی*؛ ساختمان و نامگذاری مواد معدنی. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۱۷۷ ص. مصور. جدول. نمودار. اصطلاحنامه. ۳۸۰ ریال.

چگونگی تشکیل پیوندهای شیمیایی، پیوندهای کووالانسی، پیوند الکترووالانسی، خواص و ساختمان مواد و نامگذاری مادههای معدنی براساس قاعده‌های نامگذاری آیوپاك، موضوع بخشهای این کتاب است که به صورت خودآموز تهیه شده است.

پزشکی

۶۲) تایر، اسمیت. *فیزیوپاتولوژی بیماریهای قلب*: ۱۹۸۵. ترجمه محمد کشوفی. زیر نظر منوچهر فاروقی. مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۶. پانزده + ۳۲۵ ص. مصور. جدول. نمودار. ۹۵۰ ریال.

۶۳) رمضانی، ف. [مترجم و اقتباس‌گر]. *اطلس تولّد*. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۵۱ ص. ۲۸×۲۱ سانتی‌متر. مصور (بخشی رنگی). با کاغذ گلاسه ۵۵۰ ریال / با کاغذ تحریر ۵۰۰ ریال.

این کتاب با تصویرهای متعدد، فرایند تولید مثل را از لحظهٔ لقاح تا تولد نوزاد شرح می‌دهد. مطالب کتاب تلفیقی از دو کتاب خارجی است.

۶۴) میرهادی، پرویز. *لنفومها، بیماری هوچکین و لنفومهای غیرهوچکینی*. تهران [بی‌نا]، ۱۳۶۶. ده + ۲۷۸ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۹۵۰ ریال.

موضوع کتاب آسیب‌شناسی، علت و منشاء شرح علائم بالینی، علائم آزمایشگاهی، تشخیص پیش‌آگهی و درمان تومورهای غدد لنفاوی است. در تدوین و چاپ کتاب برخلاف بسیاری از کتابهای پزشکی تاحدودی اصول ویرایش و نسخه‌پردازی رعایت شده است.

۶۵) ولایتی، علی‌اکبر. *بیماری سل*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. بیست + ۸۵۲ ص. مصور (بخش رنگی). جدول. نمودار. ۲۵۰۰ ریال.

این اثر کتابی جامع دربارهٔ بیماری سل است که در آن شناسایی، انواع و درمان سل به تفصیل شرح داده شده است. هر بخش کتاب توسط یکی از پزشکان متخصص نوشته شده است.

کشاورزی

۶۶) حاتمی، بیژن. *آفت‌کشها و مدیریت آفات*. مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۶. ۳۲ ص. مصور. جدول. ۱۲۰ ریال.

اطلاعاتی کلّی دربارهٔ آفت‌کشها و مصرفشان در کشاورزی و آلودگیهای ناشی از مصرف آنها در این کتاب هست.

فن، کامپیوتر

۶۷) انجمن نفت. *آموزش گازرسانی*، ج ۱ [تهران]، ۱۳۶۶. ۱۹۱ ص. مصور. جدول. نمودار.

بررسی اجمالی صنعت گاز و تاریخچه آن، یادآوری مطالب عمدهٔ علوم پایه، ویژگیهای بار در سیستم توزیع، مسائل و ضرایب طراحی، محاسبات جریان سیالات و تعیین اندازه لوله‌های اصل، مسائل جریان شبکه فصلهای کتاب است.

۶۸) نقیب‌زاده، محمود. *مقدمات کامپیوتر و برنامه‌سازی فرترن*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۶۱ ص. مصور. جدول. نمودار. ۸۰ ریال.

در بخش نخست کتاب خواننده با کامپیوتر آشنا می‌شود که شامل مطالبی دربارهٔ سازمان یك کامپیوتر و واحدهای تشکیل دهندهٔ آن، سخت افزار کامپیوتر، روشهای نگهداری اطلاعات عددی، نرم افزار سیستم و... بخش دوم دربارهٔ برنامه‌سازی فرترن است.

۶۹) هاشمی گلپایگانی، محمدرضا. *نظریه سیستمهای کنترل خطی*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. هشت + ۳۱۷ ص. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال.

هدف اصلی این کتاب ارائهٔ اصلها و مفهومهایی است که در تحلیل و طراحی نظامهای کنترل خودکار به کار می‌رود.

۷۰) هانت، راجر [و] جان شلی. *مفاهیم اساسی کامپیوتر*. ترجمهٔ فریدهٔ اکباتانی. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶. ۲۳۲ ص. ۴۵۰ ریال.

مؤلف کوشش کرده است با زبانی ساده اصول کامپیوتر را برای خواننده شرح دهد. آشنایی با شمارشگری، تشریح اولیهٔ کامپیوتر، ریز کامپیوترها، ارتباط میان انسان و ماشین، اصول نمودارسازی و برنامه‌نویسی، زبانهای کامپیوتر و... فصلهای کتاب است.

مدیریت، حسابداری

۷۱) اشتوبه، آلفرد. *حسابداری فعالیتهای اقتصادی؛ حسابهای ملّی*. ترجمه ابراهیم بیضایی. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۳۷۷ ص. جدول. نمودار. ۱۱۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۲ منتشر شده است)

کتاب که از متن آلمانی ترجمه شده، برخوردی تازه با مسئلهٔ اقتصاد ملی

دارد.کار اشتو به جنبهٔ صرف نظری ندارد و کلیهٔ مفاهیم عرضه شده در کتاب با مثالی از اقتصاد آلمان تعمیم یافته است. مترجم کتاب معتقد است که کتاب برای تدریس در کلاسهای اقتصاد کلان، اقتصاد ملی، و نظامهای اقتصادی مفید است و حتی درك مطالب آن برای خوانندهٔ کنجکاوی که شوق مطالعهٔ متون اقتصادی دارد، چندان دشوار نیست. عنوانهای فصلهای کتاب عبارتند از: فرایند اقتصادی و علم اقتصاد، حسابداری ثروت، گردش اقتصادی، حسابداری ملی، انواع پول و حجم پول، تراز پرداختهای کشور، و ساختار اقتصادی و سطح قیمتها.

۷۲) اصغرپور، محمد جواد. *تصمیم‌گیری و تحقیق عملیات در مدیریت*. ج ۴: برنامه‌ریزی با اعداد صحیح، برنامه‌ریزی پویا و برنامه‌ریزی غیرخطی. تهران، مرکز آموزش و پژوهش سازمان صنایع ملی ایران، ۱۳۶۶. ۵۱۹ ص. جدول. نمودار. ۱۹۰۰ ریال.

این کتاب که جلد ۴ مجموعهٔ کتابهای برنامه‌ریزی مؤلف است، به برنامه‌ریزی با اعداد صحیح، برنامه‌ریزی پویا، و برنامه‌ریزی غیرخطی اختصاص دارد. در هر فصل کتاب مقدار نسبتاً زیادی تمرین حل شده است ودر آخر فصل نیز مسائلی برای حل ارائه شده است. مؤلف در مقدمه گفته است که کتاب برای دوره‌های تخصصی رشته‌های مهندسی صنایع، مدیریت صنعتی، مدیریت بازرگانی و اقتصاد مناسب است. برنامه‌ریزی با اعداد صحیح، (مدلسازی)، تکنیك برنامه‌ریزی با اعداد صحیح (روش مقطع)، تکنیك روش برنامه‌ریزی با اعداد صحیح (روش گروهی)، تکنیك برنامه‌ریزی با اعداد صحیح (روش شاخه‌ای)، تکنیك برنامه‌ریزی با اعداد صحیح (روش شمارش صنعتی)، برنامه‌ریزی پویا (دینامیك) و برنامه‌ریزی غیرخطی، فصلهای کتاب است.

۷۳) انسف، ایگور. *خط مشی سازمانی*. ترجمه ایرج بهرامی. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶. ۲۲۴ ص. جدول. نمودار. ۴۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است).

واحد خط مشی سازمانی چند سالی است که در دانشکده‌های مختلف مدیریت تدریس می‌شود و این کتاب برای جنین کلاسهایی تهیه شده است. متن ایگور انسف غیر از دانشجویان به کار مدیران ردهٔ بالای سازمانها و مدیران اجرایی نیز می‌آید. کتاب می‌کوشد تا روس تدوین خط مشی بازرگانی را آموزش دهد. مؤلف نخست موضوع خط مشی را با نگاهی به تاریخچهٔ مدیریت شرح می‌دهد. هدفهای مدیریت را به‌طور مفصل توضیح می‌دهد و مقوله‌های دیگر خط مشی را یك به یك توضیح می‌دهد. آن گاه در هر حوزهٔ فعالیت، مثلاً تولید یا بازاریابی، بحث خط مشی آن حوزه را مطرح می‌کند. انسف خود در مقدمه می‌گوید که کوشیده است روشی عملی ارائه دهد ـ یعنی حد واسط بین صراحت ریاضی و واقعیت موجود در مسائل.

۷۴) تقوی، مهدی. *تجارت بین‌الملل*. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۲۹۵ ص. جدول. نمودار. ۷۵۰ ریال.

بحث این کتاب، با نظریه‌های سنتی تجارت بین‌الملل یعنی نظریهٔ هزینهٔ نسبی و وفور عوامل، آغاز می‌شود و پس از آن نظریهٔ مرکز پیرامون و مبادلهٔ نابرابر و نظریهٔ وابستگی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس مؤلف به مسئلهٔ توهم رابطهٔ مبادله یعنی سقوط مداوم رابطهٔ مبادلهٔ کشورهای توسعه نیافته می‌پردازد. در فصل پنجم عوامل محدود کنندهٔ تجارت بین‌الملل مورد توجه است. از فصل ششم تا فصل دهم که آخرین فصل کتاب است، مؤلف به بررسی سازمانهای تجاری بین‌الملل و ابزار تجارت بین‌الملل می‌پردازد. انحصارات و سرکتهای چند ملیتی، سازمانهای تجاری بین‌المللی، سازمانها و بازارهای منطقه‌ای، و سیستم پرداخت بین‌المللی عنوانهای این حهار فصل است.

۷۵) ــــــــ. *مالیه بین‌الملل*. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۳۱۲ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۰۰ ریال.

در فصل اول کتاب، تاریخچهٔ نظام پولی بین‌المللی بررسی شده است. از فصل دوم تا پنجم کتاب اختصاص به عملیات بازار ارز دارد. در این فصل، نحوهٔ عمل بازار اسعار و آربیتراژ مورد بحث قرار گرفته ست. فصلهای ششم و هفتم کتاب به موضوع تراز پرداختهای خارجی و موازنه و کسری آن اختصاص دارد. بقیهٔ کتاب تا فصل دهم درباره نظام پایهٔ طلا، نظام برتون ودز و ابزار مالی از قبیل حق برداشت مخصوص و دلار اروپایی است.

۷۶) سجادی نژاد، حسن. *حسابداری صنعتی و کاربرد آن درمدیریت*. جلدهای ۱ و ۲. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۳۸۸ + ۱۹۷ ص. جدول. نمودار. ۱۶۵۰ ریال.

کتاب با مجلد دیگری که شامل جلدهای ۳ و ۴ است، تکمیل می‌شود. سه جلد از این دوره قبلاً انتشار یافته است و جلد چهارم کتاب پس از آن تنظیم شده است. بخشهای جلد اول بدین قرار است: مقدمه‌ای بر اصول حسابداری صنعتی و مفاهیم و انواع هزینه، دورهٔ عمل حسابداری، حسابداری و کنترل هزینه‌های مواد، حسابداری و کنترل کار و دستمزد، طبقه‌بندی و تسهیم هزینه‌های سربار کارخانه، و نرخهای برآوردی یا از پیش تعیین شدهٔ سربار. جلد دوم شامل: هزینه‌یابی سفارش کار و هزینه‌یابی پیمانکاری، هزینه‌یابی مراحل عملی، و هزینه‌یابی محصولات مشترك و محصولات فرعی است.

۷۷) فورتادو، سلسلو [و دیگران]. *توسعه و توسعه نیافتگی*. ج ۲. ترجمه محمد رضا حائری [و دیگران]. تهران. پیشبرد، ۱۳۶۶. ۱۴۴ ص. جدول. ۴۰۰ ریال.

این مجموعه عمدتاً به معرفی نظرهای محققان امریکای لاتین اختصاص دارد. دو مقاله از سلسلو فورتادو به مراحل شکل گیری توسعه نیافتگی و تحول الگوهای مصرفی جوامع توسعه نیافته می‌پردازد. مقاله سوم دربارهٔ مفهوم «اقماری شدن» است که اساس نظریهٔ شیوهٔ توسعهٔ گوندر فرانك است. دو مقاله نیز از فرناندو کاردوزو آمده است که مسائل توسعه را نه تنها از وجه اقتصادی آن، بلکه با مراجعه به وجود اجتماعی و سیاسی در کشورهای توسعه نیافته، تحلیل می‌کند. مقالهٔ جرج گارسیارنا تحلیلی انتقادی از مطالعاتی است که مقولهٔ «شیوهٔ توسعه» را به کار می‌گیرند. مقالهٔ رونالد رامیرز نیز طرح مفهوم وابستگی نزد محققان مختلف است و از این رو برای خواننده‌ای که‌می‌خواهد با نظرهای مختلف آشنا شود، مفید است.

۷۸) وستون، فرد [و] یوجین بریگام. *مدیریت مالی*. ج ۵. ترجمهٔ حسین عبده تبریزی و پرویز مشیرزاده. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۴۷۸ ص. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است).

قلمرو و طبیعت ادارهٔ امور مالی، تجزیه و تحلیل نسبتهای مالی، برنامه‌ریزی سود، پیش‌بینی مالی، برنامه‌ریزی مالی و کنترل، بودجه‌بندی، خط مشی سرمایه در گردش، مدیریت سرمایه در گردش، اشکال و منابع اصلی تأمین مالی کوتاه مدت، عامل بهره در تصمیم‌گیریهای مالی، روشهای بودجه‌بندی سرمایه‌ای، تصمیمات سرمایه‌گذاری در شرایط عدم اطمینان، فصلهای کتاب است.

هنر و معماری

۷۹) کرمانی، حسن. *رسم‌الخط آسان*، برای دانش‌آموزان و هنرجویان. [بی م]. پویا، ۱۳۶۶. ۱۶ ص. ۳۰۰ ریال.

۸۰) پوپ، آرتور. *معماری ایران*. ترجمه غلامحسین صدری افشار. ارومیه، انزلی، ۱۳۶۶. ۲۸۸ ص. مصور (بخشی رنگی). نقشه. ۲۲٫۵×۳۷ سانتی‌متر. ۳۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۵ منتشر شده است).

بخش معماری پیش از اسلام را همین مترجم با عنوان *معماری ایرانی* ترجمه کرده بود. مطالب کتاب از نخستین تمدنها در ایران آغاز می‌شود و تا زمان صفویه پیش می‌آید. کرامت‌الله افسر نیز این کتاب را ترجمه کرده است.

۸۱) فرشاد، مهدی. *سقف‌های پیش‌ساخته بتنی و فرّو سیمانی*. تهران، وزارت مسکن و شهرسازی، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۸۵. مصور. جدول. نمودار. ۳۵۰ ریال.

گزارش حاضر گونه‌های متنوعی از پوسته‌ها، مانند پوسته‌های با انحناء یك جانبه، پوسته‌های با انحناء دو جانبه، پوسته‌های چین‌دار، پوسته‌های زین اسبی (شلجمی هذولی)، پوسته‌های مخروطه‌ای و پوسته‌های بزرگ بتنی و فرو سیمانی را از ابعاد گوناگون (ابداع، اجرا، مطالعه و تحقیق) مورد بررسی قرار

داده است.

۸۲) کوپ، آناتول [و دیگران]. *معماری بازسازی*. ترجمهٔ محسن حبیبی. تهران، وزارت مسکن و شهرسازی؛ مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۲۶۷ ص. مصور. نقشه. جدول. ۱۰۰۰ ریال.

محل مورد بحث در این کتاب کشور فرانسه و دوره‌ای که مورد بحث قرار گرفته از سال ۱۹۴۵ تا ۱۹۵۵ است. با آنکه نمی‌توان سال ۱۹۴۵ را آغاز بازسازی به مفهوم واقعی آن دانست؛ زیرا علی‌رغم آنکه از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ ابتدا به علت جنگ و سپس به دلیل اشغال آلمان تقریباً هیچ چیزی ساخته نشد، ولی این دوره پنج ساله بسیار مهم است زیرا بسیاری از مقررات اداری که در این دوره وضع شد بعد از «آزادی» تقریباً دست نخورده باقی ماند. مباحث کتاب در نتیجه به همین دوره پانزده ساله اختصاص یافته است، دوره‌ای که معمولاً در تاریخ معماری از قلم افتاده است. در کتب تاریخ معماری معمولاً از تحقیقات معماری سالهای ۲۰ و ۳۰ یکباره به مجموعه‌های بزرگ معماری سالهای ۶۰ می‌پردازند و حال آنکه به گمان مؤلفین کتاب مشخصاً همین سالهای بازسازی بودند که در شکل گیری معماری و شهرسازی فرانسه معاصر نقشی تعیین کننده داشته‌اند.

ورزش

۸۳) بهمنش، عطا. *بازیهای المپیک*: ۱۸۹۶ آتن–۱۹۸۸ سئول. ایران در بازیهای المپیک ۱۹۴۸ لندن– ۱۹۷۶ مونترآل. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۶. ۳۳۵ ص. ۵ر۲۲×۵ر۲۹ سانتی‌متر. مصور. جدول. ۳۰۰ ریال.

کتابی جامع در بارهٔ المپیک است: از تاریخچهٔ المپیک گرفته تا صورت کامل نام قهرمانان، مراسم، بازیها، چاپ تمبر و سکه برای المپیک و... در این کتاب هست. شرکت ایران در بازیهای المپیک نیز به تفصیل شرح داده شده است.

ادبیات

● شعر کهن فارسی

۸۴) صائب، محمدعلی. *دیوان صائب تبریزی*. غزلیات. ج ۳. به کوشش محمد قهرمان. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۴۲۷ ص. ۱۵۰۰ ریال.

غزلهایی که با ردیف «د» است در این جلد آورده شده است.

۸۵) عطّار، محمدبن ابراهیم. *دیوان عطّار*. به اهتمام و تصحیح تقی تفضّلی. ج ۴. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۹۲۴ ص. نمونه نسخه. ۲۵۵۰ ریال. (چاپ یکم ۱۳۴۱)

۸۶) ـــــ *منطق الطیر* (مقامات الطیور). به اهتمام و تصحیح صادق گوهرین. ج ۵. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. سی و یک + ۴۲۵ ص. نمونهٔ نسخه. ۹۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۴۲)

● مجموعه‌ها

۸۷) گروگان، حمید. [ویراستار]. *ساقه‌های سبز*. آثار برگزیدهٔ مسابقه قلم دورهٔ دبیرستان. تهران، وزارت آموزش و پرورش. سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی. ۱۱۲ ص.

حاوی چند قصه، چند قطعه شعر و چند قطعه به قلم نویسندگان جوان و نوجوانان است.

● نقد و تحقیق

۸۸) عابدینی، حسن. *صدسال داستان‌نویسی در ایران*. جلد اول از ۱۲۵۳ تا ۱۳۴۲ تهران، تندر، ۱۳۶۶. هـ + ۳۳۴ ص. ۶۵۰ ریال.

در این جلد تکامل داستان‌نویسی ایران از سال ۱۲۵۳ تا ۱۳۴۲ بررسی شده و چگونگی پیدایش و تکامل (توسعهٔ مضمون و تحول شکل) داستانهای ایرانی با توجه به وضعیت اجتماعی و فرهنگی جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد. فصل اول در جستجوی هویت و امنیت (از ۱۲۵۳ تا ۱۳۲۰)، فصل دوم آرمان‌خواهی و تبلیغ (از ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲)، فصل سوم شکست و گریز (از ۱۳۳۳ تا ۱۳۴۲) است. این اثر جامع‌ترین کتابی است که تاکنون در این زمینه منتشر شده است.

۸۹) رادفر، ابوالقاسم. *فرهنگوارهٔ داستان و نمایش*؛ شامل: لغات، اصطلاحات و تعبیرات. تهران، اطلاعات، ۱۳۶۶. ۳۶۷ ص. ۸۰۰ ریال.

اصطلاحات و لغتهای داستان و نمایش به همراه معادل انگلیسی آنها آورده شده است. ذیل بعضی از واژه‌ها تعریف آن ذکر شده و مأخذ اصطلاح نیز آمده است. فهرست پاره‌ای از نوشته‌های تألیفی و ترجمه‌ای فارسی در بارهٔ نمایش و داستان در پایان کتاب هست. تنظیم کتاب بر اساس الفبای فارسی است. بهتر بود که فهرستی هم بر اساس الفبای لاتین به کتاب افزوده می‌شد.

● داستان خارجی

۹۰) داستایوسکی، فدور. *خاطرات خانهٔ مردگان*. ترجمهٔ محمدجعفر محجوب. ج ۳. تهران، آمون، ۱۳۶۶. ۴۳۲ ص. ۶۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۳۵).

نام داستایوسکی روی جلد فدور داستایوسکی، در صفحه عنوان تئودور داستایوسکی و در صفحهٔ حقوق فیودور داستایفسکی ثبت شده است!

۹۱) دوگرس، میشل. *شبهای سرای*. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. چ ۲. تهران، گفتار، ۱۳۶۶. ی + ۵۳۰ ص. ۱۰۰۰ ریال.

۹۲) شاتوبریان، فرانسوا اگوست رنه. *آتالا و رنه*. ترجمهٔ میرجلال الدین کزّازی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. چهار + ۲۵۱ ص. مصور. ۵۵۰ ریال.

این دو داستان نقطهٔ آغاز جنبش رمانتی‌سیسم در ادبیات فرانسه است. مترجم مقدمه‌ای چهل صفحه‌ای در بارهٔ شاتوبریان و آثارش نوشته است. از *آتالا* ترجمهٔ دیگری نیز هست: ترجمه عباس بنی‌صدر، ۱۳۱۰؛ و از *رنه* نیز: ترجمهٔ شجاع‌الدین شفا، چ ۲، ۱۳۱۶.

۹۳) کامو، آلبر. *بیگانه*. ترجمهٔ امیر جلال الدین اعلم. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۶. ۱۵۵ ص. ۴۲۰ ریال.

جلال آل‌احمد و علی‌اصغر خبره‌زاده نیز با همکاری یکدیگر این کتاب را ترجمه کرده بودند.

۹۴) کوندرا، میلان. *بار هستی*. چ ۲. ترجمهٔ پرویز همایون‌پور. تهران، گفتار، ۱۳۶۶. ۲۷۵ ص. ۴۵۰ ریال.

تاریخ

● متنهای تاریخی

۹۵) استرآبادی، محمد مهدی‌بن محمدنصیر. *درهٔ نادره*؛ تاریخ عصر نادرشاه. به اهتمام سیدجعفر شهیدی. چ ۲ با تجدید نظر کلی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. س + ۱۰۴۹ ص. ۲۶۵۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۴۱، انجمن آثار ملی)

این کتاب تاریخ عصر نادرشاه است و از نمونه‌های برجسته نثر مصنوع و نامرغوب است. دکتر شهیدی علاوه بر آنکه در پانوشت هر صفحه معنی کلمه‌های دشوار و نامأنوس را آورده است، متن کتاب را نیز در ۴۰ صفحه به نثری ساده تلخیص و تحریر کرده است. در این چاپ غلطهای چاپی تصحیح شده و یادداشتهای دکتر مهدوی نیز اعمال شده است. نگاه کنید به مقالهٔ دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی در بارهٔ این کتاب در *راهنمای کتاب*، سال هفتم، شمارهٔ یکم، پائیز ۱۳۴۳، صص ۴۵ تا ۴۹.

۹۶) یعقوبی، احمدبن اسحق. *تاریخ یعقوبی*. ترجمهٔ محمد ابراهیم آیتی ج ۵. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۲ ج. سی و نه + ۶۱۰ + ۶۴۴ ص. ۳۰۰۰ ریال. (چاپ یکم ۱۳۴۲، بنگاه ترجمه و نشر کتاب)

کتاب از آثار قرن چهارم است و به شیوهٔ مورخان قدیم از ولادت آدم آغاز می‌شود. بر نخستین چاپ کتاب استاد شادروان محمد پروین گنابادی نقدی نوشته است. نگاه کنید به *راهنمای کتاب*، سال هفتم شمارهٔ یکم، پائیز ۱۳۴۳ صص ۱۰۴ تا ۱۰۹.

● تاریخ ایران

۹۷) بشیری، احمد [فراهم آورنده و ویراستار]. *کتاب نارنجی*:

گزارشهای سیاسی وزارت خارجهٔ روسیه تزاری دربارهٔ انقلاب مشروطهٔ ایران. ج ۲. از ۱۷ سپتامبر ۱۹۰۸ تا ۱۱ ژوئیه ۱۹۰۹ (روسی) برابر با ۳۰ سپتامبر ۱۹۰۸ تا ۲۴ ژوئیه ۱۹۰۹؛ ۷ مهر ۱۲۸۷ تا یکم امرداد ۱۲۸۸ خورشیدی؛ ۴ رمضان ۱۳۲۶ تا ۶ رجب ۱۳۲۷ هجری قمری. تهران، نور، ۱۳۶۶. ۲۵۴ + بیست و دو ص. ۷۰۰ ریال.

این کتاب ترجمهٔ قسمتی از گزارشهای سیاسی وزارت خارجهٔ روسیه تزاری دربارهٔ ایران است. مجموعهٔ این گزارشها در هفت جلد است که دربارهٔ رویدادهای انقلاب مشروطه است. متن کتاب در سالهای ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۲ میلادی در سنت پترزبورگ چاپ شده است.

۹۸) طلوعی، محمود. *نبرد قدرتها در خلیج فارس*. تهران، پیک ترجمه و نشر، ۱۳۶۶. ۲۴۳ ص. مصور. نقشه. جدول. نمونه نسخه. ۶۰۰ ریال.

کتاب ۵ بخش دارد. بخش نخست آن دربارهٔ تاریخچهٔ خلیج فارس و مشخصات طبیعی و جغرافیایی آن است. در بخش دوم رقابت قدرتها در خلیج فارس از آغاز قرن ۱۶ تا قرن ۲۰ میلادی مورد بررسی قرار گرفته است. بخش سوم به شرح احوال ساحل نشینان و تاریخچه تشکیل حکومتهای خلیج فارس پرداخته است. بخش چهارم داستان رقابت قدرتهای بیگانه در خلیج فارس در طول قرن بیستم تا آغاز بحران کنونی است. در بخش پنجم به شرح مقدمات و سیر تحول بحران کنونی خلیج فارس تا زمان حاضر پرداخته شده است.

● سفرنامه

۹۹) گنزاله دوکلاو یخو، روی. *سفرنامه کلاو یخو*. ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا. چ ۲. با تجدیدنظر کلی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶. ۳۸۷ ص. نقشه. نمودار. ۹۰۰ ریال (چاپ یکم ۱۳۴۴).

کلاو یخو سفیر پادشاه اسپانیا در دربار تیمور بوده و در سفرش به ایران از شمال غربی تا شمال شرقی آن را پیموده است. این کتاب حاصل این گشت و گذار است.

● جهان

۱۰۰) باربر، نوئل. *فرمانروایان شاخ زرین*: از سلیمان قانونی تا آتاتورک. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. ج ۳. تهران، گفتار، ۱۳۶۶. ۳۰۱ ص. مصور. نقشه. ۶۰۰ ریال.

۱۰۱) پالارد، جان. *واتیکان و فاشیسم ایتالیا؛ ۳۲-۱۹۲۹*. ترجمهٔ مهدی سحابی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۳۵۹ ص. ۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است).

پس از نخستین جنگ جهانی واتیکان و رژیم فاشیست ایتالیا مناسباتی پیدا کردند که به ازدواج مصلحتی معروف است. این مصالحه که با انعقاد پیمان لاتران میان پاپ پی یازدهم و موسولینی زمامدار وقت ایتالیا رسمیت یافت مایهٔ بحثها و تحقیقهای فراوانی شد. در این کتاب مراحل روند دوستی این دو نهاد بررسی شده است.

خاطرات؛ سرگذشتنامه

۱۰۲) حسن‌البنّا. *خاطرات زندگی حسن‌البنّا*. ترجمهٔ ایرج کرمانی. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶. ۳۷۶ ص. ۶۰۰ ریال.

زندگینامه و خاطرات حسن البنا بنیانگذار جنبش اخوان‌المسلمین مصر است. ترجمهٔ خلاصه شده‌ای از این کتاب پیش از این با این مشخصات منتشر شده بود: *خاطرات حسن‌البنّا*. ترجمهٔ جلال‌الدین فارسی. تهران، برهان، ۱۳۵۸. ۱۴۴ ص. [به بخش نقدکتاب در همین شماره مراجعه فرمایید].

۱۰۳) زونگرن، لیو. *دوسال در بوتهٔ ذوب*. ترجمه ضیاء حسینی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. ۲۷۹ ص. ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است).

مشاهدات خبرنگاری چینی از امریکاست، که پس از تجدید رابطه سیاسی چین و امریکا دو سال در آنجا بوده است.

۱۰۴) گورمن، پیتر. *سرگذشت فیثاغورث*. ترجمهٔ پرویز حکیم هاشمی. تهران، مرکز، ۱۳۶۶. هفت + ۲۹۵ ص. (متن اصلی در سال ۱۹۷۹ منتشر شده است.

به گفته ناشر این کتاب نخستین زندگینامه جامع و معتبر از فیثاغورث است که چاپ شده است. مبادی فلاسفه مصر و بابل، بازگشت و تبعید، ماگن‌گراشیا (یونان بزرگتر) انجمن، اعداد جادویی، موسیقی کیهانی، سالهای آخرین، میراث فیثاغورث بخشهای کتاب است.

جغرافیا

۱۰۵) بازرگانی، رضا [گردآورنده]. *سیمای جهان سوّم*. گردآوری از مجلهٔ *ساوث*. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۶. ۲۶۲ ص. نقشه. جدول. ۱۲۵۰ ریال.

راهنمایی است برای کشورهای جهان سوم که اطلاعات فشرده‌ای دربارهٔ موقعیت جغرافیایی، سیاسی، و وضعیت اقتصادی هر کشور و نیز اطلاعات توریستی شامل ماههای مناسب برای سفر، ساعتهای کار، تعطیل آخر هفته در آن هست.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصصی*

● *آدینه* (شمارهٔ ۲۲. اردی‌بهشت ۱۳۶۷)

موشك بر فراز شهرها. زندگی در پناهگاه؛ دشوار امّا ایمن/ افسانه ناهید. در فاصلهٔ آژیرها/ فیروز هوشیار.

● *آگاهی نامهٔ کشاورزی* (دورهٔ چهارم. شمارهٔ ۳ و ۴. پائیز و زمستان ۱۳۶۶).

گزیده‌هایی از کُتب و نشریات غیرفارسی. گزیده‌هایی از کتب فارسی. رویدادها.

● *آینده* (سال سیزدهم. شماره‌های ۸-۱۲. آبان- اسفند ۱۳۶۶).

تصحیح انتقادی دیوان حافظ/ دکتر حسن انوری. قصه کودتای بختیاریها/ نجفقلی پسیان. منوچهر بزرگمهر و میدان فلسفه/ عزت‌الله فولادوند.

● *اطلاعات سیاسی- اقتصادی* (سال دوم. شمارهٔ چهارم. دی ۱۳۶۶).

گورباچف و جهان سوّم: دگرگونی اهداف و اولویتها. شبکهٔ تعهدات پنهانی امریکا. تحولات اخیر در بدهی‌ها.

● *اطلاعات علمی* (سال سوم. شمارهٔ هشتم. اردی‌بهشت ۱۳۶۷).

پیش‌بینی جرم منفی/ دکتر رسول جواهری. لکنت زبان/ دکتر فریدون ضرغام. آشنایی با موسیقیدانان بزرگ عالم اسلام/ کریم جعفری.

● *اقبالیات* (شمارهٔ سوّم، ۱۹۸۸ م.)

تحلیلی از سیاست نه شرقی نه غربی/ مهندس قاسم شکیب‌نیا. جهان‌بینی سعدی/ دکتر سید محمد اکرم. نقش زن در آثار جلال آل احمد/ دکتر مریم میراحمدی.

● *پیام* (شماره‌های ۱۹۹ و ۲۰۰. دی و بهمن ۱۳۶۵. تاریخ انتشار دی ۱۳۶۶).

برزیل و همسایگانش/ اریك پنوموستو. یونسکو و ادبیات برزیل.

آیا جامعهٔ بین‌المللی یك «سطوره است»؟ / رنه ژان دوپویی. زنان در حاشیه/ احمد مصطفی دیوب.

● *جنگ ریاضی** (جلد اول. اسفند ۱۳۶۶)

سیاحتی در توپولوژی/ فرشید جمشیدیان. آیا حقیقت ریاضی وابسته به زمان است؟/ جودیث گرابینر. ترجمهٔ بهزاد منوجهریان. گزارشها.

● جهاد (سال هشتم. شماره‌های ۱۰۷ـ۱۰۵)

مختصری از اوضاع اجتماعی ـ اقتصادی در دورهٔ مشروطه /ك. نوروزی. و ناهنجاریهای اقتصادی ـ اجتماعی حاشیه‌نشینی. اخبار جهادسازندگی.

● حوزه (شماره‌های ۲۳ و ۲۴. آذر ـ اسفند ۱۳۶۶).

تحولی دیگر در تاریخ فقه شیعه (فتاوی امام). درآمدی بر آزادی تفکر و عقیده. آموزشهای اخلاقی در حوزه. شناسایی برخی از تفاسیر عامّه.

● *دانش* (شمارهٔ ۱۲. زمستان ۱۳۶۶).

مختصری از شرح حال و آثار استاد خلیلی/ دکتر سیّد علیرضا نقوی. برگزیدهٔ اشعار استاد خلیلی. سروده‌ها در رثای استاد خلیلی.

● *دانشگاه انقلاب* (شماره‌های ۵۱ و ۵۲. اسفند ۱۳۶۶، فروردین ۱۳۶۷).

علل رکود جنبش دانشجویی/ مجید محمّدی. تأثیر اکراه در مسائل جزایی/ دکتر محمد صالح وحیدی. انقلاب اسلامی و مدل اقتصادی آن/ علی بی‌نیاز. دانشگاه با دردها و درمانها.

● *دانشمند* (فروردین و اردی‌بهشت ۱۳۶۷ و ویژه‌نامهٔ کنکور).

فوتبال: زیباترین بازیها و طب ورزشی/ ترجمهٔ دکتر بهزاد رفیعی. چرا انسان دو چشم دارد؟/ ارنست ماخ. ترجمه و تلخیص ابراهیم کُته. کالبدشکافی لبخند/ دانیل گول‌من. ترجمه دکتر فائزه اعیان. قحطی در اتیوپی/ محمد هومن.

● **رشد: وزارت آموزش و پرورش**

● ~ *آموزش ادب فارسی* (سال سوم. شماره ۱۱. پائیز ۱۳۶۶).

اسم اعظم تاریخ/ منیره احمد سلطانی. نکته‌هایی از کتاب *فیه‌مافیه*/ ابوالقاسم شیدا. آیا فعل مجهول لازم است یا متعدی؟ جمال صدری.

● ~ *آموزش زیست‌شناسی* (سال سوم. شمارهٔ ۹. پائیز ۱۳۶۶).

فتوسنتز/ تیمور زمان‌نژاد. بیونیك چیست؟ محمدعلی شمیم. آشنایی با اکوسیستم‌ها/ س. م. ف. طباطبائی.

● ~ *آموزش معارف اسلامی** (سال اول. شمارهٔ ۱. بهار ۱۳۶۷).

چگونه تدریس کنیم؟ محمدعلی سادات. مروری بر برنامه‌ریزی آموزش دینی دورهٔ متوسطه /گروه تعلیمات دینی. قرآن در آینه قرآن/ سید محمدعلی جواهریان.

● ~ *تکنولوژی آموزشی* (شمارهٔ ۵)

ردّپای تکنولوژی آموزشی/ ترجمه و تلخیص ت. امیر ابراهیمی. آشنایی با ابزارهای ساده گرافیك/ محمدمهدی هراتی. روش تدوین فیلمنامه‌های آموزشی/ نیرداد سخایی.

● ~ *معلم* (سال ششم. شمارهٔ پنجم).

رمز پیروزی/ فرهاد تاجدینی. آزردن مؤمن/ محمود اسماعیل‌نیا. ویژگیهای معلّم خوب/ عباس طباطبایی یزدی.

● زیتون (شماره‌های ۷۶ و ۷۷. بهمن و اسفند ۱۳۶۶).

لزوم سالم‌سازی شیر/ ابراهیم آزاد. کنترل بیماری مرگ گیاهچه‌های سیب‌زمینی/ ترجمهٔ مهندس حسین قنادزاده. تکنولوژی و روشهای جدید تولید کره/ دکتر ایرج عظیمی. معرفی کتب و نشریات تحقیقی کشاورزی.

● *صنعت حمل و نقل* (اسفند ۱۳۶۶. فروردین و اردی‌بهشت ۱۳۶۷). شماره‌های ۶۷ـ۶۵)

آلودگی هوا، افزایشی که از توان زندگی می‌کاهد. حمل و نقل دریایی، محبوس ضعف مدیریت بنادر. ارزی‌شدن بلیت: تصمیمی شتابزده، آینده‌ای مبهم.

● عکس (شماره دوازدهم. بهمن ماه ۱۳۶۶).

انسان، تصویر، ارتباط/ غلامرضا طباطبائی. معرفی مسابقات جهانی عکس در دههٔ ۸۰. فیلم و نگاتیو؛ نگاهی به مشکلات ظهور.

● *فرهنگ** (کتاب اوّل. پائیز ۱۳۶۶).

واژه‌شناسی قرآن/ علیرضا میرزا محّمد. فخررازی، اندیشمندی جستجوگر/ اصغر دادبه. روانشناسی سالمندی/ علی‌اکبر شعاری‌نژاد. معنای دیالکتیك در تاریخ فلسفهٔ غرب/ شهرام بازوکی.

● *فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیایی* (سال دوم. شماره دوم. پائیز ۱۳۶۶).

تحولات جمعیت در جهان/ دکتر سیدحسن مطیعی لنگرودی. بحثی پیرامون نقل مکان قاره‌ها/ محسن‌پور کرمانی. سهم مراتع در منابع غذای دامی خراسان/ دکتر عوض کوچکی.

● *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت* (سال سوّم. شماره دوم. تابستان ۱۳۶۶)

انواع تحقیق: آزمایش، مطالعه، زمینه‌یابی و بررسی/ دکتر علی دلاور. ارزشیابی و ملاحظاتی چند دربارهٔ امتحانات هماهنگ مدارس/ محمد جانفشان. خانواده و دانش‌آموز ابتدایی/ دکتر سید احمد احمدی.

● *لقمان*، به زبان فرانسه (سال چهارم. شماره اول. پائیز و زمستان ۱۳۶۶).

نکات تازه دربارهٔ ریشه‌های زبان فارسی/ ژیلبر لازار. ریشه‌های ایرانی زادیگ، رمان فلسفی ولتر/ جواد حدیدی. در راه‌یافتن یك گام جهانی موسیقی/ مهدی برکشلی.

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (شماره‌های ۱۲ـ۸. دی ـ اسفند ۱۳۶۶ فروردین ـ اردی‌بهشت ۱۳۶۷).

بررسی مسائل و مشکلات توزیع نان در مناطق شهری کشور. بررسی مصرف گوشت طی سالهای ۶۴ـ۱۳۵۲. بررسی جنبه‌های پولی تورم. نظری اجمالی به شبکه توزیع کالا در کشور. تحلیل اجمالی کمی و کیفی صادرات و واردات در دوران قبل از انقلاب اسلامی ایران.

● *مجلهٔ ساختمان** (سال یکم. شمارهٔ یکم. اسفند ۱۳۶۶).

آجر برای روستا/ مهندس احمد حامی. آب و قنات در ایران/ دکتر محمدرضا مقتدر. تاریخچه راه‌آهن/ عبدالحسین نیری رضوی.

● *مجلهٔ شیمی** (سال اول. شماره اول. فروردین ـ تیر ۱۳۶۷).

مواد شیمیایی در زندگی روزمره/ ریموند ب. سیمور. ترجمه محمد باقر پورسیّد. رنگ در شیمی فلزات واسطه/ ا. راجرز. ترجمه داور بقاعی. مکانیك مولکولی/ فیلیپ کاکس. ترجمه مهران غیاثی.

● مجلهٔ *علوم تربیتی و روانشناسی** (سال اول. شماره اول. زمستان ۱۳۶۶).

رابطه میان نگرش و رفتار/ دکتر حسین شکرکن. نقدی بر کتاب سر عنوانهای موضوعی فارسی/ مرتضی کوکبی. پژوهشهای دردست اجرا.

● مجله *علوم کشاورزی ایران* (جلد ۱۸. شماره‌های ۱ و ۲. ۱۳۶۶).

استفاده از تفالهٔ خشك ملاس‌دار چغندرقند در جیره‌بره‌های پرواری/ رضا اسدی مقدم و علی نیکخواه. برآورد تابع آبدهی قناتهای یزد/ کاظم صدر و مجید سجادی نائینی. اثرات تنش رطوبتی خاك بر عملکرد و اجزاء عملکرد ارقام سویا/ محمود خدام باشی و دیگران.

● مجلهٔ *فیزیك* (جلد ۵. شماره ۲ و ۳، تابستان و پائیز ۱۳۶۶).

دشواریهای تألیف کتابهای درسی فیزیك در ایران از تأسیس دارالفنون تا تأسیس دارالمعلمین عالی/ هوشنگ شریف‌زاده. تصویرگیری تشدیدی/ محمود عیوضی ضیائی. اخبار فیزیك.

● مشکوة (شماره ۱۶. پائیز ۱۳۶۶).

مروری بر جامعه‌شناسی مسجد/ ابراهیم عباسی حسینی. چهرهٔ نوین سین‌کیانگ منطقهٔ مسلمان‌نشین چین/ ترجمهٔ حسن تقی‌زادهٔ طوسی. گزارشی از نمایشگاه کتاب و کنگره‌های اسلامی.

● مجلهٔ *اقتصادی* (سال سوّم. شمارهٔ یکم. فروردین ۱۳۶۷).

وضعیت انرژی در کشورهای اروپای شرقی. سیستم مالیاتی پاکستان. مالیات بر ثروت. فرش در استان چهارمحال بختیاری.

● مجلهٔ *دندانپزشکی* (سال سوّم. شمارهٔ دوم. پائیز ۱۳۶۶).

عوارض جراحی دندانهای نهفته، ضمن و پس از عمل/ دکتر حسن حسینی تودشکی/ نگرشی بر ارتباط عرض مزیودیستال دندان و قوس دندانی/ دکتر محمدرضا جوادیه. اخبار.

● نمایش (شمارهٔ پنجم، اسفند ۱۳۶۶. شمارهٔ ششم، فروردین ۱۳۶۷)

نمایشهای آغازین/ جواد ذوالفقاری. تئاتر در تایلند/ لاله تقیان. نمایش عروسکی در اندونزی. تئاتر ما را حمایت کنید/ پرویز چهاردولی.

● *نشریه علمی اقتصادی کمیسیون هماهنگی علوم و تکنولوژی مواد پتروشیمیایی و صنایع پلیمری.* (سال دوم. شماره ۱۹. اسفند ۱۳۶۶)

بررسی ساختمان پلیمرها/ غلامرضا بهمن‌نیا. آشنائی با پتروشیمی/ دکتر حسن دبیری اصفهانی. تاریخچه تئوری پلیمر/ مهندس فرزانه جوادی.

● یاد (سال سوّم. شمارهٔ نهم. زمستان ۱۳۶۶).

جریان‌شناسی تاریخی در قرآن کریم. آئین جرح و تعدیل رجال تاریخ. باستان‌گرائی در تاریخ معاصر.

* ستاره در کنار هر عنوان نشانهٔ این است که این مجله نخستین بار است که منتشر می‌شود.

وضع زبان فرانسه در ایران از زبان *لقمان*

انتشار یك شمارهٔ مخصوص مجلهٔ *لقمان* که اختصاص به بررسی وضعیت آموزش زبان فرانسه در ایران داشت، بازتاب گسترده‌ای در محافل فرانسوی و بویژه در میان فرانسویان طرفدار ایران پدید آورد.

لقمان، نشریهٔ مرکز نشردانشگاهی به زبان فرانسه که هر شش ماه یك بار منتشر می‌شود، شمارهٔ ششم خود را که در مهرماه گذشته (۱۳۶۶) انتشار یافت، به بررسی وضعیت آموزش زبان فرانسه در ایران از ابتدا تا امروز و نیز تاریخچهٔ روابط فرهنگی و آموزشی میان فرانسه و ایران اختصاص داد. عناوین مقالات مندرج در این شماره تنوع و نیز دامنهٔ تحقیقاتی را که در این زمینه انجام گرفته است نشان می‌دهد:

- «سیطرهٔ زبان انگلیسی و تضعیف زبانهای دیگر»: نصرالله پورجوادی
- «تاریخچهٔ انستیتوی فرانسوی تحقیقات ایرانی»: یان ریشار
- «آموزش زبان فرانسوی در ایران (از ابتدا تاکنون)»: داودنوابی
- «نقش دارالفنون در گسترش زبان فرانسوی در ایران»: ع. روح بخشان
- «فرنگ و فرنگی در ایران»: ن. تکمیل همایون ـ ع. روح بخشان
- «دغل دوستان در زبانهای فارسی و فرانسوی»: مهوش قویمی ـ آنماری مونفی
- «لزوم تدوین کتابهای درسی جدید برای آموزش زبان فرانسوی در جهان سوم»: ا. م. مونفی.

علاوه بر این در بخش کتابشناسی جای عمده‌ای به معرفی کتابهای درسی زبان فرانسوی در ایران که توسط مرکز نشردانشگاهی (۱۱ جلد) انتشار یافته است، اختصاص داده شده بود.

انتشار چنین سر مقاله‌ای، در وضعیت کنونی که حکومت فرانسه روش خصمانه‌ای نسبت به ایران پیش گرفته، نشانهٔ کوشش ایران برای حفظ استقلال فرهنگی و ایجاد تعادل در روابط فرهنگی خویش با جهان بیرون است و این موضوع در مقالهٔ دکتر پورجوادی به‌دقت مورد بررسی قرار گرفته است. این مقاله که قبلاً با همین عنوان در *نشردانش* (سال ششم، شمارهٔ اول، آذر- دی ۱۳۶۴) منتشر شده است، برلزوم حفظ تعادل فرهنگی ایران با کشورهای خارج به منظور حفظ استقلال سیاسی و اقتصادی کشور تأکید دارد و در آن صریحاً گفته شده است که: «گسترش زبان انگلیسی... برای مسؤولان فرهنگی ما خبر خوشی نیست. تضعیف زبان فرانسه در ایران عواقب زیادی از لحاظ فرهنگی و علمی و اقتصادی و حتی سیاسی برای ما خواهد داشت... ممکن است عده‌ای فکر کنند که تضعیف زبان فرانسه ما را از لحاظ فرهنگی و اقتصادی و سیاسی مستقل‌تر خواهد کرد. این فکر کاملاً خطاست. چه تضعیف زبان فرانسه موجب تقویت زبان خود ما نمی‌شود... زبانی که جای فرانسه را گرفته است و روز به روز بیشتر خواهد گرفت زبان انگلیسی است و هر قدر زبان فرانسه و همچنین زبانهای دیگر اروپایی (مانند آلمانی و ایتالیایی) در مجامع علمی ما ضعیفتر شود، به قدرت وسیطرهٔ زبان انگلیسی افزوده خواهد شد، و این یعنی وابستگی فرهنگی و اقتصادی و سیاسی بیشتر به کشورهای انگلیسی زبان و در رأس آنها ایالات متحده...»

نکات تاریخی، فرهنگی و زبانشناسی مختلفی که در سراسر شمارهٔ مخصوص *لقمان* وجود داشت و نیز هشدار و تأکید سنجیده و دلسوزانهٔ مندرج در سر مقالهٔ آن سبب شد که پس از رسیدن شماره‌هایی از آن به فرانسه توجه محافل مختلف را بیدرنگ جلب کند و در مطبوعات فرانسوی مورد ستایش قرار گیرد. چنانکه روزنامهٔ *لوموند* (۶ فوریهٔ ۱۹۸۸) ضمن گزارش مفصل دربارهٔ *لقمان* تقریباً همهٔ مطالب مقالهٔ آقای دکتر پورجوادی را نقل کرد و دستاویزی یافت تا یك بار دیگر سیاست دولت فرانسه را در قبال ایران مورد نکوهش قرار دهد.

همین مقاله، کمی بعد، عیناً در نشریهٔ *گازت* (ارگان انجمن بین‌المللی مطبوعات و روزنامه نگاران فرانسوی زبان که ۲۵۰۰ شاخه در ۵۰ کشور دارد) منتشر شد و توجه محافل دیگری را به *لقمان* جلب کرد که روزنامهٔ *فمینا* چاپ لوزان از آن جمله است. همچنین دهها نامهٔ ستایش آمیز و تشویق کننده از شخصیتها و مراکز فرهنگی جهان به دفتر مجله رسیده است.

به این ترتیب چاپ و نشر *لقمان*، به خارجیان عموماً و به فرانسویان خصوصاً نشان می‌دهد که ایران علی‌رغم جنگ تحمیلی و دشواریهای ناشی از آن اولاً عمیقاً به استقلال فرهنگی خویش دلبسته است، ثانیاً میراثهای فرهنگی جهان را ارج می‌نهد و ثالثاً فارغ از حُب و بُغضهای سیاسی به فعالیتهای علمی و فرهنگی خود ادامه می‌دهد، موضعی که تحسین شخصیتهای علمی فرانسه را برانگیخته و آنان را به تأمل بیشتر واداشته است.

چهرهٔ ایران در آینهٔ زبان آلمانی

به تازگی فصلنامه ای به زبان آلمانی با نام ***SPEKTRUM IRAN*** (چهرهٔ ایران) ویژهٔ معرفی فرهنگ اسلام و ایران به زبان آلمانی، به همت رایزنی فرهنگی ایران در بُن (پایتخت آلمان فدرال) آغاز به کار کرده و نخستین شمارهٔ خود را در سال ۱۹۸۸ منتشر کرده است.

در سرمقالهٔ مفصل این شماره هدف از انتشار این فصلنامه «پر کردن خلأ فرهنگی میان ایران و آلمان» ذکر شده است، چه «دانشمندان و متولیان فرهنگی و نویسندگان دو کشور به قدر کافی از فعالیتهای یکدیگر آگاهی ندارند. و بدتر اینکه در بخش خاورشناسی آلمان علوم انسانی ایران به میزان قابل توجهی مورد غفلت قرار گرفته است... و بویژه تفکر ایرانی که در پرورش فلسفهٔ اسلامی سهم بسزایی داشته در غرب تقریبا

SPEKTRUM
IRAN

ناشناخته مانده است... از سوی دیگر به علت چیرگی زبانهای انگلیسی و فرانسوی در نظامهای آموزشی ایران، ایرانیان نیز به موقع به اهمیت زبان آلمانی، بویژه در علوم انسانی، پی نبردند... و حال آنکه قدم برداشتن به سوی یکدیگر، در جهت تفاهم بهتر، می تواند از طریق آشنا شدن به کوششهای معنوی و فرهنگی طرف مقابل انجام پذیرد... و این نشریه می کوشد در راه تفاهم دو ملت ایران و آلمان گام بردارد...»

مقالههایی که برای شمارهٔ نخست فصلنامه انتخاب شده دقیقاً در جهت ایجاد شناخت به منظور برقراری تفاهم فرهنگی قرار دارند که مقالهای دربارهٔ *تفسیرالمیزان* علامه محمد حسین طباطبایی، مقالهای دربارهٔ «مسألهٔ تشبیه و تنزیه در مکتب ابن عربی و مولوی» از دکتر پورجوادی، مقالهای دربارهٔ «فعل مجهول در زبان فارسی» از محمد دبیرمقدم، مقالهای دربارهٔ «زندگی علما و طلاب در قرنهای ۴ و ۵ هجری» از اصغر فقیهی از آن جمله است. دو بخش کتابشناسی و اخبار، در معرفی کتابهای مربوط به ایران و اسلام و ارائهٔ اخبار فرهنگی ایران، نشریه را تکمیل می کند.

ضمن آرزوی موفقیت و تداوم برای این نشریه گمان می کنیم که اگر در آخر آن بخش کوتاهی (به زبان فارسی یا انگلیسی یا فرانسوی) به خلاصهٔ مندرجات اختصاص داده شود سبب مزید فایدت گردد.

یونسکو از حافظ تجلیل می کند

سازمان یونسکو سال ۱۹۸۸ (۱۳۶۷) را که مصادف با ششصدمین سال درگذشت خواجه حافظ شیرازی است، «سال جهانی حافظ» اعلام کرده و به همین مناسبت در ماههای آینده مراسمی در سراسر جهان برگزار خواهد کرد.

کنفرانس عمومی یونسکو در بیست و چهارمین اجلاس خود که در آبانماه گذشته در پاریس تشکیل شد، به پیشنهاد هیأت نمایندگی ایران دیوان خواجه حافظ را یکی از آثار ادبی برجستهٔ جهان شناخت و آن را در فهرست این آثار ثبت کرد. این اجلاس ضمن تأکید بر ارزش والای اثر خواجه حافظ سال جاری را سال جهانی حافظ اعلام کرد و تصمیم به بزرگداشت ششصدمین سالگرد درگذشت او، از جمله چاپ دیوان او گرفت.

به همین مناسبت در ایران برنامههایی برای بزرگداشت حافظ پیش‌بینی‌شده است، از جمله «کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان» مسابقهای با عنوان «گفتگوهایم با حافظ» (شامل داستان، شعر، مقاله...) ترتیب داده و دانشگاه شهید بهشتی در صدد چاپ کتاب عمدهای دربارهٔ حافظ است. اما مهمترین اقدام در این زمینه چاپ دیوان حافظ با همکاری یونسکو، کتابخانه ملی و نخست وزیری است.

چاپ این دیوان از روی نسخهای منحصر به فرداست که شادروان علی عبدالرسولی، استاد دانشگاه تهران در اختیار داشته و با مقابلهٔ نسخ متعدد (از جمله: قزوینی، خانلری، وصال، قدس،...) تصحیح کرده بوده است. خط این نسخه به قلم خطاط معروف معاصر، عبدالرسولی، و تذهیب آن کار استاد محمود تذهیبی (هنرمند نامدار) است. این نسخهٔ منحصر به فرد و نفیس، که در اختیار کتابخانهٔ ملی است، در مراسم فرهنگی دههٔ فجر سال گذشته در نمایشگاه گنجینهٔ کتب خطی کتابخانهٔ ملی به نمایش گذاشته شد و مورد تحسین بسیار قرار گرفت و مقامات ایرانی یونسکو در همان هنگام آن را برای چاپ در مجموعهٔ آثار برجستهٔ یونسکو در نظر گرفتند.

این نسخه دارای ۵۴۶ صفحه و شامل دو بخش است: یکی غزلیات، و یکی دیگر ترجیعات و رباعیات و مثنویها. این اثر نمونهٔ اعلای تذهیب و خطاطی، و نشانهٔ والای هنرمندی استادان ایرانی است. ارزش این نسخهٔ بیمانند بیش از ۷۰ میلیون ریال برآورده شده است.

آمار آموزش عالی در ایران

وزارت فرهنگ و آموزش عالی در اواخر اسفند ماه گذشته آخرین آمار وضعیت کنونی آموزش عالی را به صورت کتابی منتشر کرد.

این کتاب دارای چهار بخش جداگانهٔ «پذیرفته شدگان»، «دانشجویان»، «فارغ التحصیلان» و «کادرآموزشی» است و از آن چنین برمی‌آید که در سال تحصیلی ۱۳۶۵ـ۱۳۶۴ دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی کشور (در مهر ۱۳۶۴) جمعاً ۳۲۵۰۸ دانشجو (۹۰۳۹ نفر در دورههای کاردانی [فوق دیپلم]، ۱۹۴۶۹ نفر در دورههای کارشناسی [لیسانس] و ۴۰۰۱ نفر در دورههای بالاتر) پذیرفتهاند (آمار دقیق مهر ۱۳۶۵ هنوز منتشر نشده است).

از سوی دیگر، در پایان آذر ۱۳۶۴ جمعاً ۱۵۱۴۹۵ دانشجو (۴۵۴۰۲ تن زن و ۱۰۶۰۹۳ تن مرد) در دورههای مختلف (کاردانی: ۳۱۴۸۶ تن، کارشناسی: ۹۸۹۱۰ تن، و دورههای بالاتر: ۲۱۰۹۹ تن) به تحصیل اشتغال داشتهاند که ۱۴۶۹۰ تن (تمام وقت: ۸۶۰۰ تن، نیمه وقت: ۵۲۴ تن و حق التدریس: ۵۵۶۶ تن) آموزش آنها را عهدهدار بودهاند.

در این سال جمعاً ۱۹۹۲۴ نفر از دورههای مختلف دانشگاهی سراسر کشور فارغ التحصیل شدهاند و پیش بینی می شود که در سال تحصیلی آینده بیش از ۶۵ هزار دانشجو به دانشگاهها و مؤسسات آموزش عالی راه یابند.

ایران در نمایشگاههای بین‌المللی کتاب

در فروردین ماه امسال، ایران در چند نمایشگاه بین‌المللی کتاب شرکت کرد:

● نمایشگاه بین‌المللی ابوظبی. در این نمایشگاه که از دهم تا بیست و یکم فروردین طول کشید، بیش از ۲۰۰ عنوان کتاب به زبانهای انگلیسی، عربی و فارسی به نمایش گذاشته شد. این نخستین بار است که جمهوری اسلامی ایران در این نمایشگاه شرکت می‌کند.

● نمایشگاه کتاب کودك در ترکیه. به مناسبت روز کودك در ترکیه یك نمایشگاه بین‌المللی کتاب و فیلمهای کارتونی در آنکارا برگزار شد که جمهوری اسلامی ایران با ارائهٔ تعداد فراوانی کتاب کودکان و نمایش چند فیلم، در آن شرکت چشمگیر داشت. فستیوال بین‌المللی فیلم کارتون برای نخستین بار در ترکیه تشکیل می‌شود.

● نمایشگاه الجزایر. همچنین یك نمایشگاه کتاب و آثار هنری کودکان جمهوری اسلامی ایران در الجزیره تشکیل شد که یك هفته طول کشید و مورد استقبال بسیار قرار گرفت. در این نمایشگاه بیش از یك صد عنوان کتاب کودك، ۵۰ نقاشی و تعدادی کاردستی به نمایش گذاشته سده بود.

گنجینه‌ها و آثار اسلامی در یوگسلاوی

در فروردین ماه امسال نمایشگاهی از ذخایر و آثار ارزشمند اسلامی با نام «در جستجوی فرهنگ اسلامی» در مسجد شهر زاگرب در یوگسلاوی برگزار شد و مجموعهٔ چشمگیری از کتابهای خطی نادر و نیز آثار هنری و فرهنگی اسلامی موجود در یوگسلاوی به نمایش گذاشته شد. این کتابها به زبانهای ترکی، عربی، فارسی و عمدتا یوگسلا و در فاصلهٔ قرن سیزدهم تا قرن بیستم نوشته شده‌اند.

غالب این آثار به مؤسسهٔ «مجموعهٔ آثار هنر اسلامی زاگرب» تعلق دارد. این مؤسسه که در سال ۱۹۲۷ تأسیس شده است هم اکنون صاحب بیش از دو هزار جلد کتاب و مجلهٔ نادر است.

دفتر جذب نخبگان

شورای عالی انقلاب فرهنگی پنج تن از اعضای دفتر جذب نخبگان را، در پنج رشتهٔ مخصوص، به اسامی ذیل انتخاب کرد.

- دکتر سیدجعفر شهیدی در رشتهٔ علوم انسانی،
- دکتر رضا منصوری در رشتهٔ علوم پایه،
- دکتر مهدی بهادر نژاد در رشتهٔ فنی و مهندسی،
- دکتر عباس شریفی تهرانی در رشتهٔ علوم کشاورزی،
- دکتر هادی ندیمی در رشتهٔ هنر.

دفتر جذب نخبگان به منظور ایجاد هماهنگی در حفظ دانشمندان و استادان مبرز مراکز اموزشی و پژوهشی داخل، و جذب دانشمندان و نخبگان علمی خارج از کشور ـ که مایل به همکاری و تحقیق در مراکز آموزشی و تحقیقی جمهوری اسلامی ایران هستند ـ تشکیل شده و زیر نظر شورای عالی انقلاب فرهنگی فعالیت می‌کند. مدیر این دفتر نیز دکتر حسن ظهور است.

کتاب پرفروش سال ۶۷

کتاب *غلط‌ننویسیم*، تألیف ابوالحسن نجفی، را قرار بود مرکز نشر دانشگاهی پیش از عید نوروز منتشر کند، ولی چاپ کتاب به علت موشکباران تهران و کندی کار چاپخانه‌ها اندکی به تأخیر افتاد. کتاب پس از تعطیلات نوروزی به بخش توزیع مرکز تحویل شد. هم‌اکنون کمتر از یك ماه از توزیع این کتاب می‌گذرد و بیش از هفت هزار نسخهٔ آن به فروش رفته است. مرکز نشر دانشگاهی انتظار داشت که ده هزار نسخهٔ چاپ اول این کتاب لااقل یك سال در بازار باشد، ولی ظاهراً این کتاب خیلی زودتر به چاپ دوم خواهد رسید. کتابهای دیگری هم بوده است که مرکز نشر در ظرف یك هفته هزاران نسخه از آنها را فروخته است، ولیکن آنها همه درسی بوده‌اند. *غلط ننویسیم* کتاب درسی دانشجویان نیست، و این رقم فروش برای یك کتاب عمومی غیرسیاسی شگفت‌آور است. دلیل اصلی استقبال خوانندگان از این کتاب بی‌شك علاقه و عشقی است که ایرانیان به زبان خود دارند. کاش رادیو و تلویزیون هم اندکی در این عشق و علاقهٔ مردم به زبان فارسی سهیم می‌شدند و هر روز این همه غلط و اشتباه در زبان فارسی مرتکب نمی‌شدند.

یونسکو، ایران و جادهٔ ابریشم

سازمان یونسکو فاصله سالهای ۱۹۸۸ تا ۱۹۹۷ را «دههٔ فرهنگی» اعلام کرده است و در نظر دارد که در این سالها یك رشته برنامه‌های پژوهشی برای «شناسایی گذشتهٔ درخشان تمدن بشری» به اجرا بگذارد که توجه به برخوردهای سالم فرهنگی آسیا و اروپا و بویژه نقش سازندهٔ ایران، جای عمده‌ای در آن دارد. در این میان «جادهٔ ابریشم» همچون شاهرگی که جریان و انتقال فرهنگها و تمدنهای کهن را ممکن می‌ساخته است، به صورت محور اصلی این برنامه در آمده است.

به همین جهت یونسکو مقدمات تدارك جهانی پژوهش دربارهٔ جادهٔ ابریشم را فراهم آورده و از ایران هم خواسته است که در مقام چهارراه اصلی فرهنگی جهان، نقش فعالی در این زمینه به عهده بگیرد.

مسؤولیت پژوهش دربارهٔ جادهٔ ابریشم در ایران و انجام برنامه‌های مربوط به آن به عهدهٔ «مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی» گذاشته شده است که از چندی پیش هیأتی از استادان و صاحبنظران را گردهم آورده و پژوهش را آغاز کرده است. قرار است نتیجهٔ این مطالعات تدریجاً منتشر گردد.

کنفرانسی در شیکاگو

مرکز مطالعات و تحقیقات ایرانی که به مرکز مطالعات خاورمیانه‌ای دانشگاه شیکاگو (ایلینویز) وابسته است، در روزهای هشتم تا دهم آوریل امسال (۱۹ تا ۲۱ فروردین) کنفرانسی با عنوان «جنگ، حکومت و جامعه در جمهوری اسلامی ایران» برگزار کرد که در آن تعدادی از صاحب‌نظران و استادان ایرانی، فرنگی، ترك، عرب و آسیایی شرکت و سخنرانی کردند.

موضوعهایی که در جلسات کنفرانس مطرح شد بطور کلی دربارهٔ انقلاب اسلامی در ایران، مسألهٔ قدرت و مذهب، مسائل اجتماعی در

جامعهٔ کنونی، جنگ ایران و عراق، سیاستهای داخلی و خارجی و اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بود.

سخنرانان این کنفرانس بعضاً عبارت بودند از احمد اشرف، هوشنگ امیرارجمند، حمید دباشی، فضل‌الرحمن، داریوش آشوری، کاوهٔ افراسیابی و...

دویست سالگی تهران در پاریس

تهران در سال ۱۱۶۸ خورشیدی (۱۷۸۹ میلادی) توسط آقامحمدخان قاجار به عنوان پایتخت ایران انتخاب شد. سال آینده مصادف با دویستمین سال پایتختی تهران است و به همین مناسبت «گروه علوم اجتماعی ایران معاصر» که بخشی از مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه (CNRS) است، قصد دارد در بهار آینده (۱۴ و ۱۵ فروردین ۶۸) سمیناری در این باره برگزار کند. موضوعهایی که مورد بحث قرار خواهد گرفت عبارتند از: تاریخ، جغرافیا، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، معماری، شهرسازی، علوم‌سیاسی و غیره. زبان کنفرانس انگلیسی، فارسی و فرانسه پیش‌بینی شده و قرار است مجموعهٔ سخنرانیها و مقالاتی که به کنفرانس عرضه می‌شود، بعداً چاپ و منتشر گردد.

نوزدهمین کنفرانس ریاضی کشور

دانشگاه گیلان از هشتم تا یازدهم فروردین ماه میزبان گروهی از دانشمندان سراسر کشور بود که در نوزدهمین کنفرانس ریاضی کشور شرکت کرده بودند.

این کنفرانس که با هزارهٔ درگذشت کوشیار گیلانی، ریاضیدان و منجم سدهٔ چهارم هجری، همزمان بود، با حضور بیش از ۶۰۰ نفر از ریاضیدانان و عده‌ای از مقامات علمی و فرهنگی ایران، برگزار شد و ضمن آن چهارده مقالهٔ عمومی و چهل مقالهٔ تخصصی توسط استادان و صاحبنظران ارائه گردید.

کیاابوالحسن کوشیاربن لبان باشهری گیلی که به کوشیار گیلانی معروف است از ریاضیدانان و اخترشناسان برجستهٔ ایرانی است که میان سالهای ۳۳۰ تا ۴۰۰ هجری قمری می‌زیسته است. وی دارای آثار ارزشمندی در ریاضی و نجوم است که برخی از آنها همچون *اصول حساب الهند، فی الابعاد و الاجرام* و *فشردهٔ زیج جامع* چاپ شده است. کتاب حساب به فرانسه نیز ترجمه شده و در ۱۹۷۵ به همت دانشگاه نیس منتشر شده است.

در حاشیهٔ کنفرانس چند فعالیت جنبی انجام گرفت که برگزاری مسابقهٔ ریاضی میان ۲۸ تن از دانشجویان ریاضی ممتاز دانشگاهها (دورهٔ کارشناسی) و تشکیل میزگرد با عنوان «بحث پیرامون مشکلات آموزش ریاضی در مدارس و دانشگاهها» و تصویب اساسنامهٔ انجمن ریاضی کشور و نیز قطعنامهٔ نهایی کنفرانس از آن جمله است.

ع. روح‌بخشان

تازه‌های کتاب و نشر در جهان اسلام

■ در هفتهٔ آخر ماه دسامبر ۱۹۸۷/ هفتهٔ نخست دی ماه ۱۳۶۶ چهارمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب کودکان در قاهره پایان یافت. در این نمایشگاه ۴۵۰ ناشر آثاری از ۳۲ کشور عرب و غیرعرب، از جمله کویت، عربستان، تونس، لبنان، عراق، آلمان‌غربی، چین کمونیست، ژاپن، شوروی، چکسلواکی، امریکا، ترکیه و یونان، را عرضه کرده بودند. بیشترین عناوین کتابهای این نمایشگاه به آثار علمی و درسی و کمک‌درسی، تاریخ و قصص اسلامی اختصاص داشت.

■ چندی پیش، در اوایل سال مسیحی جاری/ اواخر سال ۱۳۶۶، نشریهٔ ماهانهٔ اسلامی جدیدی با نام *نورالاسلام* به سردبیری حسین الحکیم و مدیریت رامزالمقدم در بیروت انتشار یافت. شمارهٔ نخست این مجله حاوی بحثها و مقالات ادبی- اسلامی مختلفی، از جمله «سیف‌الدوله در مواجهه با صلیبیون»، «مستشرقان و طبقات ایشان»، «نیاز ما به تفسیر قرآن مجید»، و «بحثی درانگیزه‌های تدین» است.

■ اخیراً توسط مؤسسهٔ انتشاراتی دارالتونسیة ترجمهٔ عربی کتاب «تفکر اجتماعی ابن‌خلدون» دکتر عبدالغنی مغربی، توسط محمد الشریف بن دالی‌حسین، در ۲۲۹ صفحه با قطع بزرگ و تحت عنوان *الفکر الاجتماعی عندابن خلدون* انتشار یافته است. این کتاب حاوی شش فصل اصلی، و زندگینامهٔ مستوفایی در بارهٔ سوانح حیات و در شرح آراء و افکار مورخ مشهور تونسی، عبدالرحمن بن خلدون، خصوصاً در زمینهٔ نظریات او در باب عمران و بدویت و تاریخ و علم است.

■ اخیراً در امریکا کتابی تحت عنوان «عقاب و شیر: تراژدی روابط امریکا و ایران» به قلم جیمز ا. بیل، در ضمن انتشارات دانشگاه ییل انتشار یافته که در آن علل «چرخش تدریجی» روابط این دو کشور مورد بررسی قرار گرفته و عمدتاً به ندانم کاریهای امریکا در عمل ربط داده شده است. جیمز بیل، که مدیر مرکز مطالعات بین‌المللی کالج ویلیام و ماری است، بخش عمده‌ای از کتاب خود را به ذکر و بررسی ندانم کاریهای امریکا در صحنهٔ عمل اختصاص داده، و راجع به روشهای تأمین منافع خصوصی برخی شهروندان امریکا- و در رأس همه خانوادهٔ راکفلر- در ایران نیز به تفصیل سخن گفته است. عنوان کتاب در زبان اصلی چنین است: *The Eagle and The Lion: Tragedy of American-Iranian Relations*.

■ چهارمین اجلاس مجمع بین‌المللی فقه اسلامی که در آن نمایندگان کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی و نیز نمایندگانی از برخی محافل علمی و دینی و حدود چهل نفر دیگر از شخصیتهای علمی و روحانی کشورهای مختلف شرکت داشتند، در ماه فوریهٔ ۱۹۸۸/ رجب ۱۴۰۸ در شهر جدّه در عربستان برگزار شد. سه اجلاس پیشین این مجمع در مکهٔ مکرمه (که محل تأسیس و تشکیل این مجمع بوده)، جدّه، و عمّان (پایتخت اردن) برگزار شده بود.

■ به ابتکار مرکز تحقیقات تاریخی، هنری و فرهنگی اسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی در شهر استانبول ترکیه یک مسابقهٔ بین‌المللی خط و خوشنویسی میان شرکت کنندگانی از کشورهای اسلامی برگزار شد. دکتر اکمل‌الدین احسان اوغلو رئیس مرکز مزبور اعلام کرده بود که استقبالی که از این مسابقات به عمل آمد بیش از حدّ انتظار بود و حق

کسانی از کشورهای غیراسلامی نیز در آن شرکت جستند. در این مسابقات دبیرخانهٔ مرکز مزبور اعلام کرد که مسابقهٔ خط و خوشنویسی دور آینده به‌نام خطّاط و خوشنویس برجسته و مشهور جهان اسلام، یاقوت مستعصمی، و مسابقات دوره‌های بعدی هر یك به نام یکی دیگر از خطّاطان برجستهٔ اسلامی برگزار خواهد شد.

■ نمایشگاه بین‌المللی کتاب قاهره که بیش از ۶ میلیون نفر از آن دیدن کردند و بیش از ۲۰ میلیون نسخه کتاب در آن بفروش رفت، در ۸ فوریهٔ ۱۹۸۸/ ۱۸ بهمن ۱۳۶۶ پایان یافت. این نمایشگاه که یکی از بزرگترین نمایشگاههای بین‌المللی کتاب در جهان اسلام است، هر ساله در قاهره پایتخت مصر، برگزار می‌گردد.

■ اخیراً ترجمهٔ فرانسوی گزیده‌ای از «لزومیات» ابی‌العلاء معرّی شاعر و فیلسوف عرب، انتشار یافته است. در انتخاب و ترجمهٔ بخشهای مورد نظر، علی‌احمد سعید، شاعر عرب که به «ادونیس» مشهور است، و آن منکوفسکی مشارکت و همکاری داشته‌اند. ظاهراً این نخستین باری است که چنین حجمی از اشعار ابی‌العلاء معرّی به یك زبان اروپایی ترجمه می‌شود. علی‌احمد سعید نیز خود ذیل حاوی پنج قصیده دربارهٔ زندگی و آراء معرّی بر این ترجمه افزوده است.

■ اخیراً دو کتاب دربارهٔ سابقه و نقش مطبوعات فلسطینی به زبان عربی انتشار یافته است. کتاب نخست *صحافة‌الوطن المحتلّ* به قلم رضوان ابوعیاش است که در سپتامبر ۱۹۸۷/ شهریور ۱۳۶۶ در ۱۸۳ صفحه توسط «دارالعودة‌القدس» انتشار یافته، و دیگری تحت عنوان *الصحافة‌الفلسطینیة فی‌الوطن المحتلّ* به قلم احمدبن یوسف است که در اکتبر ۱۹۸۷/ مهر ۱۳۶۶ توسط مؤسسهٔ انتشاراتی الاتحاد الاسلامی الفلسطینی منتشر شده است. رضوان ابوعیاش خود از جملهٔ روزنامه‌نگاران فلسطینی، و سردبیر مجلهٔ *العودة*، و همچنین رئیس مجمع روزنامه‌نگاران عرب در سرزمینهای اشغالی است. کتاب ابوعیاش حاوی ۵ فصل، مقدمه و پیوستهایی در بارهٔ مطالب مطرح شده در کتاب است. در این کتاب به برخی اقدامات رژیم اسرائیل برای متوقف کردن و درهم شکستن مطبوعات فلسطینی اشاره شده است. احمدبن یوسف نیز در کتاب خود تاریخچهٔ مطبوعات فلسطینی را از آغاز کار آنها در سال ۱۸۷۶/ ۱۲۹۳ق. تاکنون به چهار مرحله تقسیم کرده است: مرحلهٔ اول عصر عثمانی تا آغاز جنگ اول جهانی؛ مرحلهٔ دوم از آغاز دوبارهٔ کار مطبوعات فلسطینی در دوران اشغال انگلیس از سال ۱۹۱۹/ ۱۳۳۸ق. تا پایان سال ۱۹۴۸/ ۱۳۲۷ ش.؛ مرحلهٔ سوم از سال ۱۹۴۸/ ۱۳۲۷ ش. (عام‌النکبة) تا سال ۱۹۶۷/ ۱۳۴۶ش. (عام‌النکسة)؛ و سرانجام مرحلهٔ چهارم از جنگ ژوئن ۱۹۶۷/خرداد ۱۳۴۶ تاکنون. احمدبن یوسف همهٔ این مراحل را به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده است.

■ در فاصلهٔ روزهای ۹ تا ۱۳ آوریل ۱۹۸۸/ ۲۰ تا ۲۴ فروردین ۱۳۶۷ کنفرانس فقه اسلامی به همّت «دانشگاه سلطان قابوس» در عُمان برگزار شد. ظاهراً قرار بوده است که در این کنفرانس، که در آن گروهی از علما و اندیشمندان و مسؤولان اسلامی کشورهای مختلف شرکت کرده بودند، راجع به اهمّ مسائل مطروحه پیرامون فقه و سیرهٔ نبوی، و نیز یکسان کردن آغاز تقویم ماههای قمری و فتاوای مربوطه در کشورهای اسلامی، بحث و تبادل نظر بشود.

■ اخیراً شرکت انتشاراتی راتلج Routledge & Kegan Paul لندن دایرة‌المعارفی در زمینهٔ تروریسم و خشونتهای سیاسی، در ۳۰۸ صفحه، به قلم جان ریچارد تاکاران انتشار داده است. البته مشخص است که «تروریسم» موردنظر در این کتاب همهٔ اقدامات حق‌طلبانه و ارمان‌گرایانهٔ گروههای سیاسی را در بر می‌گیرد و به هر حال تعبیری از دریچهٔ نگاه غرب است. خودِ تعبیر تروریسم و تاریخچهٔ آن نیز در این دایرة‌المعارف، که بالغ بر ۲۰۰ اسم و اصطلاح در آن شرح شده، توضیح داده شده است. قیمت این کتاب که از یك منظر به زندگینامهٔ چهره‌های مطرح در جریان خشونتهای سیاسی نیز بی‌شباهت نیست، ۱۶/۹۵ پوند است، و مشخصات کتاب این است: *Encyclopedia of terrorism &: Political Violence*. by John Richard Thackaran, London, Routledge & Kegan Paul, 1987.

■ انتشارات دانشگاه کیمبریج اخیراً کتابی تحت عنوان «ملك عبدالله، انگلیس و تأسیس اردن» به قلم ماری سی. ویلسون، در ۲۸۹ صفحه انتشار داده است. کتاب به ۱۲ فصل تقسیم شده است، از این قرار: روابط ملك عبدالله با انگلیس؛ زندگی ملك عبدالله در استانبول و مکه؛ انقلاب عربی؛ تأسیس امیرنشین شرق اردن؛ استقرار امیرعبدالله در اردن؛ اکتشاف حدود و مرزها؛ ملك عبدالله و فلسطین، ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۹؛ انقلاب و سیاست؛ ملك عبدالله، انگلیس و جهان عرب، ۱۹۴۵ تا ۱۹۴۸؛ جریانات سال ۱۹۴۸؛ جمع‌بندی؛ و خاتمه. مشخصات این کتاب نیز چنین است:

King Abdullah, Britain and the making of Jordan. Cambridge U. P. 1987.

■ وزارت اوقاف و شؤون اسلامی کویت اخیراً چهاردهمین جزء از موسوعهٔ فقهی‌ای را که قرار است تا سال ۱۹۹۰ میلادی/ ۱۳۶۹ شمسی کامل شود، منتشر کرد. این جزء حاوی ۶۰ اصطلاح فقهی در زمینه‌های گوناگون فقه اسلامی، نظیر احکام معاملات مالی، احوال شخصیه، و آداب شریعت است و در هر مورد ادلّهٔ هر حکمی با توجه به جمیع نقطه‌نظرهای فقهی ارائه گردیده است. وزارت اوقاف کویت هر ساله چهار جزء از این موسوعه را که در مجموع به ۳۰ جزء سر خواهد زد و همهٔ جهات و جوانب فقهی شریعت اسلامی را در بر خواهد گرفت، منتشر می‌کند.

■ چهارمین شمارهٔ مجلهٔ *شؤون ادبیه* که از سوی اتحادیهٔ نویسندگان و ادبای امارات متحدهٔ عربی منتشر می‌شود، انتشار یافت. برخی از

مقالات این شماره از این قرارند: «ابن شیخان السالمی ـ شیخ البیان و شاعرالحب والوصف و المدیح»؛ «قراءات فی ادب الامارات»؛ «بلاغةالتکرار و دلالة المتکرر من ابن رشیق الی نازك الملائکه»؛ «ایدیولوجیات الثابت والمتغیر»؛ و «السینما العربیه‌السائدة و مؤشرات السینما الجدیدة.»

■ در خلال دیدار اوتوکوای اوکای، شاعر افریقایی، از قاهره، محمد سلماوی، مسؤول دایرهٔ روابط فرهنگی خارجی وزارت فرهنگ مصر اعلام کرد که به‌زودی مرکز اتحادیهٔ نویسندگان (آزادیخواه) افریقایی در این کشور تأسیس خواهد گردید. اوکای در خلال دیدار خود از قاهره قصایدی به زبان انگلیسی در دانشکدهٔ پلی‌تکنیك مصر ایراد کرد.

■ در ماه مارس ۱۹۸۸/ اسفند ۱۳۶۶ کمیتهٔ صدور پروانهٔ شواریعالی مطبوعات مصر با تقاضای محمد عامر، سردبیر روزنامهٔ سابق *الاحرار*، برای انتشار نشریهٔ جدیدی به نام *الحقیقة* موافقت کرد. این نشریه که پیشتر قرار بوده با نام *التحالف* انتشار بیابد، امّا بنا به پیشنهاد کمیتهٔ مزبور به *الحقیقة* تغییر نام یافته، دیدگاهی عمدتاً سیاسی و اسلامی خواهد داشت، و ظاهراً از این پس عملاً ارگان «حزب‌الاحرار» مصر خواهد بود.

■ اخیراً باب وودوارد، یکی از نویسندگان مجلهٔ *واشنگتن پست* که در برملا کردن رسوایی واترگیت و ساقط کردن حکومت نیکسون در سال ۱۹۷۴/۱۳۵۳ سهمی عمده داشت، کتابی تحت عنوان «نقاب: جنگهای مخفی سیا در سالهای ۱۹۸۷ـ۱۹۸۱» (*Veil: The Secret Wars of the CIA* 1981-1987, London, Simon Schuster, 1987, 543p) منتشر کرده و طی آن از مداخله‌های نهانی سازمان جاسوسی امریکا (سیا) در اقدامات تروریستی علیه مسلمانان منطقهٔ خاورمیانه و خصوصاً کشورهای عربی و لبنان، و نیز در افریقا و امریکای لاتین، پرده برداشته است. وی مدعای این کتاب را به اسناد سازمان جاسوسی امریکا (سیا) و نیز مصاحبه‌هایی با برخی شخصیتهای مطروحه در این اسناد و علی‌الخصوص شخص ویلیام کیسی که خود در خلال سالهای ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۷ مدیریت سازمان سیا را بر عهده داشته، مستند گردانیده است. این کتاب که در آن از تلاشهای ریگان و ویلیام کیسی برای برقراری رابطه با ایران نیز سخن رفته، به ۲۵ فصل تقسیم شده، و در انتهای آن اهمّ عملیات سرّی سازمان سیا به ترتیب تقدّم و تأخّر زمانی به اجمال ذکر شده است. در مقدمهٔ کتاب نیز مختصری راجع به مهمترین مسؤولان سازمان جاسوسی مزبور در زمان ریاست کیسی آمده است. ترجمهٔ این کتاب به صورت پاورقی در روزنامهٔ *اطلاعات* منتشر شده است.

■ اخیراً در بیروت گردهم‌آیی سه روزه‌ای تحت عنوان «دفاع از آزادی نویسندگان و ادبای عرب» به همّت اتحادیهٔ نویسندگان لبنانی و شورای ملّی فرهنگ عرب، برگزار شد تا به تعبیر دبیرکل اتحادیهٔ مزبور «هشدار دهد که امروزه آزادی و کرامت و حیات فرزانگان و نویسندگان و ادبای عرب در جوامع عربی و خصوصاً در لبنان در معرض مخاطره‌ای جدّی قرار گرفته است.» در این گردهم‌آیی ۹۲ تن از متفکران و اندیشمندان از کشورهای مختلف عربی و نیز نمایندگان سازمان تربیت، فرهنگ و علوم عرب، یونسکو و شورای ملّی فرهنگ عرب شرکت داشتند.

■ در اواخر فوریهٔ ۱۹۸۸/ اوایل اسفند ۱۳۶۶ چهارمین اجلاس مجمع فقه اسلامی که با شرکت نمایندگان و وزرای اوقاف ۳۸ کشور اسلامی در جدّه تشکیل شده بود، با انتشار نتایج بحثها و توصیه‌های خود پایان یافت. این پیشنهادها از جمله شامل مصرف زکات از طریق یك صندوق تضامنی اسلامی؛ تعلق گرفتن زکات به سهام سرمایه داران در شرکتها؛ و جواز انتزاع مالکیت در صورتی که مصلحت عامّه ایجاب کند و نظایر آن می‌شد.

■ استاد منصف ونّاس تونسی اخیراً نخستین بخش از مجموعهٔ تحقیقات خود تحت عنوان «مسألهٔ فرهنگ در مغرب عربی» را به صورت کتابی با نام «دولت و مسألهٔ فرهنگ در تونس» انتشار داده است. وی در این کتاب محتوای سیاسی برنامه‌های فرهنگی پیشنهادی و موضع دولت تونس نسبت به آنها را مورد بحث و بررسی نقّادانه قرار داده است.

■ اخیراً چهلمین شماره از نشریهٔ ماهانهٔ اسلامی *المنطلق* در بیروت انتشار یافت. برخی از مقالات این شماره عبارتند از: «دولت اسلامی: اسلامی یا مذهبی» به قلم محمدحسین فضل‌الله؛ «شکل و مضمون حزب‌الله» به قلم عزّالدین ابراهیم؛ «مراتب هدایت» به قلم دکتر علی‌التمیمی؛ «اسطورهٔ تکنولوژی و صنعت کتاب جمهوری [لبنان]» به قلم دکتر محمدعباس؛ و «آسکتبار و بیداری مسلمانان» به قلم عماد سلمان.

مرتضی اسعدی

بازهم دربارهٔ ذبیح‌الله منصوری

چند نکتهٔ دیگر

سردبیر محترم،

درج مقالهٔ «پدیده‌ای به نام ذبیح‌الله منصوری 'مترجم'» در *نشردانش* و نقل آن در *اطلاعات* بازتاب وسیعی داشت و راقم این سطور را در معرض امواج و تشعشعات گوناگون قرار داد، که این خود نشانهٔ دیگری است از مطرح بودن این نویسندهٔ فقید در جامعهٔ امروز ایران. چند تنی از اهل قلم خاطراتی از ملاقاتهای خود با مرحوم منصوری داشتند که امیدوارم فرصت کنند این خاطره‌ها را خودشان روی کاغذ بیاورند و در نشریات علاقه‌مند به چاپ برسانند: کم‌کم مواد کافی برای تهیهٔ یك یادنامه دارد فراهم می‌شود. یکی دو تن هم از ناکامی خود در مقابلهٔ بخشهایی از «ترجمه»های منصوری با اصل سخن گفتند و بالأخره یکی دو نکتهٔ تازه دربارهٔ کار و زندگی وی برملا گردید. از این رو نگارنده بر آن شد تا چند سطر دیگری به عنوان تکمله بر مقالهٔ «پدیده‌ای...» بنگارد و سپس با مقولهٔ «منصوری‌شناسی» وداع کند، هرچند که تازه اول کار است و ریزه‌خواری از این خوان پُر برکت می‌تواند در حد خود سودآور و مقوّی باشد.

ـ یکی از دوستان فاضل که خواهش کردند نامشان برده نشود گفتند «به ترجمهٔ انگلیسی سینوهه دسترسی حاصل شد. یکی دو صفحهٔ اول کتاب را با ترجمهٔ فارسی آن مقابله کردم و راه به جایی نبردم. نابرابری دو متن عیناً همانطور بود که شما در مقابلهٔ کتاب *استالین* با اصل آن نشان داده‌اید.»

ـ دوست دیگری که باز خواهش کردند ناشناس بمانند گفتند *مغز متفکر جهان شیعه* [جاویدان، ج ۲، ۱۳۵۴] را مرور می‌کردم. مطالبی در آن دیدم که برایم جالب بود. برای اینکه از صحّت آن مطالب مطمئن شوم در صدد یافتن اصل کتاب برآمدم. سرانجام با زحمت زیاد کتاب را در فرانسه یافتم که مشخصات آن را تقدیم می‌کنم*. بنده ۴۸ ساعت مطالب آن را با ترجمهٔ فارسی کتاب مقابله می‌کردم و سرانجام نفهمیدم کجای کتاب فارسی ترجمهٔ چه قسمتی از اصل فرانسهٔ آن است. بعد مقدمهٔ مرحوم منصوری را دوباره خواندم و دیدم ایشان در دو جا صریحاً متذکر شده که ترجمهٔ دقیق لفظ به لفظ انجام نداده. ایشان در صفحهٔ ۸ می‌نویسند «آنچه در این کتاب می‌خوانیم ترجمهٔ دقیق و لفظی آن تحقیق نیست بلکه من تحقیق را به شکلی تنظیم کرده‌ام که خواندنش برای فارسی‌زبانان آسان باشد.» و در صفحهٔ ۱۸ می‌نویسند «... به همین جهت در صدد برآمدم آنچه را که در همین رساله نوشته شده بسط بدهم و به قدر توانایی خود امام ششم را بر مبنای تاریخ به نسل جوان ایران بشناسانم.»

«*مغز متفکر جهان شیعه* جمعاً ۶۲۱ صفحه دارد و اصل فرانسوی کتاب روی‌هم‌رفته ۳۱۲ صفحه، که فقط ۲۴ صفحهٔ آن به امام جعفر صادق(ع) مربوط می‌شود. اگر مرحوم منصوری تمام این ششصد و چند صفحه را واقعاً از بسط آن ۲۴ صفحه پدید آورده باشد بنده عقیده دارم باید بر مزارش بنای یادبود بر پا کنیم.»

ـ باز دوست دیگری در ارتباط با ماجرای کتاب ملاصدرا و اعتراض پروفسور هانری کُربَن توجه نگارنده را به اشاره‌ای جلب کردند که خود کربن به این قضیه در مقدمه‌اش بر ترجمهٔ فارسی کتاب *مکتب شیخی از حکمت الهی شیعی* (ترجمهٔ دکتر فریدون بهمنیار، تهران، ۱۳۴۶) دارد. اسلام‌شناس بزرگ فرانسوی در این باره به زبان بیزبانی اهل فضل چنین می‌نویسد: «... اخیراً در یکی از مجلات ایرانی یك سلسلهٔ مقالات انتشار یافت. این مقالات با حسن نیت نوشته شده بود، و من مسلماً از مؤلف آن امتنان دارم که سعی کرده است کارهای مرا دربارهٔ ملاصدرا به خوانندگان ایرانی بشناساند. اما ثابت و مسلّم است، تعبیراتی که از خود آورده است و بعضِ عقاید که مصرّحاً به شیخ احمد احسایی نسبت داده است، نه با طرز تفکّر و نحوهٔ دید من به درستی مطابقت دارد و نه با نیّات و نظریّات بسیار دقیق حکیم بزرگ الهی شیخ احمد احسایی وفق می‌دهد. به همین جهت... از دوست عزیزم آقای دکتر فریدون بهمنیار، برای تمام زحمتی که کشیده، و برای تمام کاری که متحمّل شده است تا در این مقام به سرحدّ امکان با طرزی وافی و مطابق با واقع اندیشه و نیّاتِ مرا ترجمه نماید... امتنان بیشتر دارم.» (ص III)

ـ در این میان چاپ جدید کتاب *سفرنامهٔ ماژلان* منسوب به بیگافتا ـ دی لومبارد [زرین، ۱۳۶۶] منتشر شد و دیدیم مزیّن به ستایشنامهٔ دیگری است از خانم زبیدهٔ جهانگیری همکار دیرین مرحوم منصوری در دفتر *خواندنیها*. بیشتر مطالب تکرار سخنانی است که در ستایشنامهٔ اول در آغاز کتاب *خاطراتی از یك امپراطور* خوانده بودیم ولی در آن به چند نکتهٔ تازه برخوردیم که آنها را نقل می‌کنیم. در مورد تعداد کتابهای منصوری که در فهرست آقای ایرج افشار حدوداً ۱۲۰ عنوان است و خودش در شرح حال کوتاهش نوشته «بیش از ۱۲۰۰» عنوان، خانم جهانگیری می‌نویسند: «به طور قطع نمی‌توان اظهارنظر کرد. به تقریب این آثار از ۱۵۰۰ تا ۳۰۰۰ جلد می‌تواند باشد... که تصور چنین رقمی گیج کننده است.» (ص دوازده) و همانجا از خود منصوری روایت می‌کنند که «با همان تواضع و فروتنی که از ویژگیهای این انسان بزرگ بود، در نهایت سادگی می‌گفت تا امروز، یعنی از زمان اختراع صنعت چاپ تا کنون، دنیا پُرنویس‌تر از من ندیده است.»

خانم جهانگیری همچنین می‌نویسند که استاد منصوری «صد و چند رسالهٔ دکتری... برای اطباء مختلف به عنوان تز تحصیلی آنها نوشته است.» (ص سیزده). اگر این موضوع حقیقت داشته باشد بیش از آنکه دلیل دیگری باشد بر عُمق معلومات این بحرالعلوم مطبوعات معاصر نشانه‌ای است از وضع فجیع تزنویسی در بعضی از مؤسسات آموزش عالی در دوران معینی از تاریخ کشور.

کریم امامی

* *LE SHI'ISME IMÂMITE*, Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968). Travaux du Centre d'Études Supérieures spécialisé d'Histoire des Religions de Strasbourg, Paris 1970, Presses Universitaires de France.

کارگاه کتابسازی منصوری

مقالهٔ آقای کریم امامی دربارهٔ ذبیح‌الله منصوری (*نشردانش*، شمارهٔ دوم، سال هفتم) مرا بر آن داشت که سکوت چندسالهٔ خود را دربارهٔ این شخص بشکنم و پردهٔ دیگری از تردستیهای وی را آشکار نمایم.

می‌گویم تردستی، چرا که دامنهٔ نفوذ وی تنها طبقهٔ متوسط کتابخوان را چنانکه آقای امامی اشاره کرده‌اند دربر نگرفته، بلکه ازین هم تجاوز کرده و قشر روشنفکر را نیز کمابیش متأثر ساخته است.

زمانی اساتید دانشگاهی و غیردانشگاهی قسمتهایی از کتابهای منصوری را مورد بررسی قرار می‌دادند و در رد یا تأیید نظریات مندرج در آن به بحث می‌پرداختند. برای نمونه باید به مقالهٔ یکی از پزشکان در مجلهٔ *مکتب اسلام* در تأیید نظریات طبی مندرج در کتاب *امام صادق(ع) مغز متفکر شیعه*، بحثهای جمال‌زاده و دیگر نویسندگان مجلهٔ *ارمغان* دربارهٔ ملاقات حافظ و تیمور لنگ با استناد به کتاب *منم تیمور جهانگشا*، بحثهای دامنه‌داری دربارهٔ کتاب *محمدپیغمبری که از نو باید شناخت* که در بعضی از مجلات جریان داشت و حتی منجر به نگارش کتابی تحت عنوان *محمد، پیغمبر شناخته شده* گردید و خلاصه اشارات مکرر آقای محمدی ری‌شهری در کتاب *روش شناخت خدا* به مندرجات کتاب *امام صادق(ع) مغز متفکر شیعه* اشاره کرد.

اکنون برای اینکه نمونه‌ای از این بحثها به دست دهیم به نامهٔ آقای دکتر جلال مصطفوی استاد دانشگاه و متخصص در تاریخ طب اسلامی اشاره می‌کنیم که در عین حال متضمن نکات جالبی نیز می‌باشد. آقای مصطفوی این نامه را در تقریظ از سلسله مقالات ذبیح‌الله منصوری دربارهٔ ابن‌سینا مندرج در *مجله دانستنیها* نوشته‌اند که در همان مجله به چاپ رسیده است. بخشهایی از این نامه به این قرار است:

> سیزده مقاله دربارهٔ بیوگرافی ابن‌سینا که در سیزده شمارهٔ متوالی مجلهٔ وزین *دانستنیها* درج شده بود با کمال دقت خواندم. من که مدت ۴۵ سال بطور مداوم و مستمر در طب ابن‌سینا مطالعه و تحقیق کرده و صدها کتاب و مجله و مقاله دربارهٔ شرح حال و تاریخ زندگانی و مؤلفات آن حکیم بزرگوار و نابغهٔ قرون و اعصار خوانده‌ام صمیمانه اعتراف می‌کنم که در مقالات مربوط به بیوگرافی ابن‌سینا به مطالبی برخوردم که برای من کاملاً تازگی داشت.
>
> توضیح آنکه این نویسندهٔ توانا و بیوگرافی‌نویس چیره‌دست ضمن معرفی کامل ابن‌سینا توضیحاتی نیز دربارهٔ سایر دانشمندان قدیم که به نحوی از انحاء در زندگانی ابن‌سینا دخالت داشته‌اند به رشتهٔ تحریر درآورده که مطالعهٔ آنها از هر حیث برای پژوهشگران سودمند و جالب است...
>
> در سال ۱۳۳۳ شمسی کنگرهٔ ابن‌سینا و جشن هزارهٔ او به مدت ده روز از اول تا دهم اردیبهشت در تهران و همدان برگزار شد... پس از خاتمهٔ کنگره کتابهایی از طرف انجمن آثار ملی به چاپ رسید که از جمله کتابی به نام *جشن نامهٔ ابن‌سینا* شامل خطابه‌های اعضای کنگره به زبان فارسی دربارهٔ زندگانی و عقاید و آراء و آثار ابن‌سینا بود... کسانی که تاکنون آن کتاب (*جشن‌نامه*) را خوانده‌اند و یا اگر امروز کسی آن را بخواند عموماً اعتراف خواهند کرد که سیزده مقالهٔ *دانستنیها* حاوی بس نکات جالب و ارزنده از نظر معرفی شخصیت علمی و هوش و نبوغ ابن‌سینا است که در هیچیك از آن سخنرانیها مشاهده نمی‌شود، به همین جهت نگارندهٔ این سطور دریغ آمدم که مطالب مزبور را در دسترس استادان تاریخ پزشکی و سایر دانشمندان و محققان فرانسوی که علاقمند به تحقیق دربارهٔ عقاید پزشکی ابن‌سینا هستند و تعداد آنها در کشور فرانسه فراوان است، نگذارم. پس نکته‌های برجسته‌ای از آن سیزده مقاله استنساخ کرده و به سوی دانشگاه منطقهٔ ششم پاریس روانه شدم...
>
> ... باری با یکی از استادان تاریخ پزشکی در دانشگاه پاریس ملاقات کرده و گفتم راجع به ابن‌سینا مطالبی دارم که می‌خواهم در اختیار شما بگذارم اظهار کرد با هم به کتابخانهٔ دانشکدهٔ پزشکی برویم... بحث ما در این باره مدت یك ساعت به طول انجامید و در هر مطلبی که اظهار می‌کردم علایم حیرت و شگفتی را به وضوح در قیافه‌اش می‌دیدم. سرانجام با صراحت اقرار کرد که تمام اینها برای من تازگی داشت و گفت این نویسنده کیست و وابسته به کدام دانشگاه است؟ گفتم دانشگاه عشق و پشتکار. سپس اظهار داشت که در برنامهٔ سال آتیه این نکات را در سخنرانی مربوط به ابن‌سینا خواهم گنجاند...
>
> ... ضمناً در خاتمهٔ این بحث باید یادآور شوم که نویسندهٔ توانا و مترجم چیره‌دست و بی‌نظیر *دانستنیها* با معلومات وسیع جهانی که در کلیهٔ شؤون علمی و ادبی و به ویژه پژوهشهای شگرفی که در تاریخ فرهنگ و تمدن ملل جهان و بالأخص در تاریخ ادیان دارد، مدتی نزدیك به نیم قرن با انتشار هزاران مقالات ارزشمند خود بزرگترین خدمت را برای شناساندن فرهنگ غنی اسلام و ایران زمین به امت مسلمان کرده و علی‌التحقیق سهم بسزایی در بالا بردن معلومات عمومی دو نسل گذشتهٔ ملت ایران دارد...

حال به مطلبی می‌پردازم که محرك اصلی من در نگارش این مقاله است:

وقتی اولین بار کتاب *امام صادق(ع) مغز متفکر شیعه* را مطالعه می‌کردم از لغزشهای فراوان آن سخت دچار حیرت شدم. اکنون که این مقاله را می‌نویسم متأسفانه کتاب مزبور را در دست ندارم تا به تفصیل نقاط ضعفش را برشمارم، ولی اهم آنها را در سه نکتهٔ زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. امام صادق(ع) دانش خود را مدیون نهضت علمی عصر عباسیان است و از مدارس علمی آن عصر برای پربار کردن تجربیات علمی خویش بهرهٔ فراوان برده است.

۲. ابن راوندی زندیق و کافر معروف که حتی به مقابله با قرآن کتاب نوشت از یاران امام صادق و از علمای شیعه است.

۳. بعضی از اکتشافات مهم علمی عصر جدید، من‌جمله کشف گاز اکسیژن، از آنِ امام صادق است و به غلط به علمای غربی از قبیل لاوازیه نسبت داده‌اند.

این سه نکته برای من قابل فهم نبود، زیرا به خوبی می‌دانستم که طبق عقاید شیعه، علوم پیامبران و ائمهٔ شیعه از نوع علوم اکتسابی نیست که با آموزش از استاد و معلم به دست آید بلکه این علوم از منبع پرفیض الهی سرچشمه می‌گیرد. به همین دلیل پیامبر بزرگوار اسلام که به تصریح قرآن و مورخین عصر خود از خواندن و نوشتن بی‌بهره بود، بر اثر همین

فیض الهی به درجه‌ای رسید که خود را «شهر علم» و حضرت امیر(ع) را دروازهٔ این شهر نامیده است. دیگر ائمهٔ شیعه نیز به همین ترتیب صاحب «علم لدنّی» می‌باشند. بنابراین چگونه ممکن است که خاورشناسان غربی از این اصول اولیه غافل باشند؟ جز اینکه این تجاهل را به غرض ورزی آنان نسبت دهیم و خود را بدین طریق قانع کنیم.

دربارهٔ دوستی ابن راوندی ملحد معروف با امام صادق نیز خود را با همین فرضیه راضی می‌کردم ولی دربارهٔ نکتهٔ سوم یعنی کشف اکسیژن به وسیلهٔ امام صادق نمی‌توانستم دلایل قانع کننده‌ای برای خود بیاورم، چرا که در کتاب مزبور هیچ نام و نشانی از کتاب امام صادق که متضمن این کشف بزرگ باشد ندیدم. در سایر کتابهای تاریخ علم شیمی و کیمیاگری اسلامی نیز به این موارد برخورد نکردم.

در سال ۱۹۸۰ که برای تحصیل عازم فرانسه شدم، تصمیم گرفتم که به هر قیمتی شده اصل فرانسوی کتاب مورد بحث را پیدا کنم تا بدین ترتیب از منابع نویسندگان این کتاب آگاهی حاصل کنم و پاسخ سؤالات خویش را بیابم. ماهها در به در به دنبال این کتاب گشتم، ولی هیچ اثری از آن نیافتم در همین اوقات آقای محمدمهدی فولادوند نیز که سرگرم تحقیق دربارهٔ امام صادق بود از خواهرزادهٔ خویش خواسته بود تا اصل فرانسوی این کتاب را برای ایشان خریداری کند، ولی تلاش من و خواهرزادهٔ آقای فولادوند هر دو بیهوده بود، زیرا در هیچ کتابفروشی و کتابخانه‌ای ردپایی از این کتاب وجود نداشت.

با این حال، باز هم من دست از سماجت خود بر نداشتم، با اسلام‌شناسان معروف فرانسوی از قبیل سوردل، توفیق فهد، بروچویگ و غیره مکاتبه کردم و سراغ این کتاب را از آنها گرفتم. جواب همهٔ آنها منفی بود. تنها توفیق فهد از استراسبورگ به من اطلاع داد که غیر از مقالهٔ کوتاهی که از او در مجموعهٔ «شیعهٔ امامیه» (*Shi'isme Imamite*) به چاپ رسیده، مطلب دیگری دربارهٔ امام صادق ننوشته است. بلافاصله این کتاب را خریدم و با دقت مقالهٔ فهد را خواندم و دیدم که کوچکترین شباهتی با محتویات کتاب *امام صادق(ع) مغز متفکر شیعه* ندارد.

بالأخره در سال ۱۹۸۳ برای تعطیلات تابستانی به ایران بازگشتم. با تلاش فراوان شمارهٔ تلفن منصوری را به دست آوردم و با هزار مصیبت از وی در محل کارش در نزدیکیهای توپخانه قرار ملاقات گرفتم.

در اولین گفتگو از وی خواستم که نام و نشانی دقیق مأخذ و یا مآخذ کتاب *امام صادق(ع) مغز متفکر شیعه* را اعلام کند. نخست به بهانه‌های مختلف از این کار طفره می‌رفت. به وی گفتم که اگر این کار را نکند به مقامات دولتی اطلاع خواهم داد که این کتاب بافتهٔ مغز منصوری است و در این صورت به جرم دروغپردازی نسبت به ساحت مقدس امام صادق(ع) سر و کارش با مقامات قضایی کشور خواهد بود. وی که انتظار چنین واکنشی را نداشت، بی‌درنگ در موضع انفعالی قرار گرفت و به من گفت که همهٔ مآخذ را درون پرونده‌ای در دفتر مجلهٔ *خواندنیها* بایگانی کرده بوده است که با اعدام مدیر مجله دیگر از این پرونده اطلاعی ندارد. در این باره با همسر مدیر معدوم مجله گفتگو و مرا از نتیجهٔ آن آگاه خواهد کرد.

دو هفتهٔ دیگر به سراغش رفتم. این بار هم کوشید تا به نحوی گریبان خود را برهاند. گفت که پروندهٔ مورد بحث مفقود شده است، و برای ذکر مآخذ باید از حافظهٔ خود یاری جوید. کتاب *Shi'isme Imamite* چاپ استراسبورگ را جزو این مآخذ ذکر کرد. فوراً کتاب را از کیفم بیرون آوردم و گفتم خیر مطالب کتاب شما کمترین شباهتی با مقالهٔ فهد در این کتاب ندارد. بعد با زیرکی خاصی گفت که وی هیچگاه ادعای ترجمهٔ این مقاله را نکرده است و کتابش حاصل تحقیق و تتبع کتابهای زیادی است که اهم آنها عبارتند از:

۱) «۶۵ سال در بازداشتگاه انگلیس» سلسله مقالات مرحوم حبیب‌الله نوبخت در روزنامه *پارس* شیراز، سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶.

۲) کتاب «الله‌کامن ولث» تألیف پطرز استاد دانشگاه نیویورک.

۶۵ سال در بازداشتگاه انگلیس
سلسله مقالات مرحوم حبیب‌الله نوبخت در
روزنامه پارس شیراز سالهای ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶ ...
کتاب (الله‌کامن ولث)
تألیف پطرز استاد دانشگاه در نیویورک
در کرسی تاریخ خاورمیانه

دستخط منصوری

مشخصات این دو مأخذ را هم نوشت و به من داد. به احتمال زیاد مأخذ شمارهٔ ۲ را برای گمراه کردن آورده است. ولی از تعریف و تمجیدهای زیادی که از حبیب‌الله نوبخت و نیز وقوف وی بر زبان آلمانی و غیره می‌کرد، به این نتیجه رسیدم که احتمالاً نوبخت از طریق مآخذ آلمانی با کارهای علمای غربی دربارهٔ کیمیاگری اسلامی و غیره آشنا بوده و این اطلاعات را در روزنامهٔ *پارس* شیراز آورده است و منصوری رندانه این مطالب را گرفته و اساس کتاب خویش ساخته و آنگاه، برای جلب مشتری آن را به علمای دانشگاه استراسبورگ نسبت داده است. چون در آن زمان روزنامهٔ مزبور را در اختیار نداشتم و از سوی دیگر مجبور به بازگشت به فرانسه بودم، نتوانستم تحقیق خود را به آخر برسانم. اما منصوری کسی نبود که به آسانی خود را ببازد و صحنه را خالی کند. اصرار داشت که به وی ظلم شده و علی‌رغم آگاهی بر زبانهای فرانسه و انگلیسی قدرش ناشناخته باقی مانده و مدیر ظالم مجلهٔ *خواندنیها* او را استثمار می‌کرده و بابت آن همه کتاب و مقاله‌ای که چاپ کرده، دیناری نصیبش نشده است. حال که رژیم عوض شده چه بهتر که از او در ادارات فرهنگی و تبلیغاتی به عنوان مترجم استفاده شود و در مقابل او نیز با خیال راحت امرار معاش نماید. با اصرار تمام از من می‌خواست که وی را از نظر تواناییش در زبان فرانسه امتحان کنم. بالاجبار، مقالهٔ کوتاهی به وی دادم تا ترجمه کند و ظرف یک هفته تحویل دهد. پس از فراغت از این کار به سراغش رفتم، متوجه شدم که درک و فهمش از این زبان در حد بسیار پایین است. با خود گفتم چگونه چنین کسی به خود جرأت ترجمهٔ آثار مترلینگ و دیگر نویسندگان فرانسوی زبان را داده است. بعدها دریافتم که ترجمه‌های وی کوچکترین شباهتی با متون اصلی ندارند. به وی گفتم که چرا مطالب بی‌اساس را به امام صادق نسبت داده‌ای؟ در پاسخ گفت

که در هر دادگاهی که محاکمه‌اش کنند، حاضر شده و خواهد گفت که در دوران ظالمانه و ضد اسلامی طاغوت از حریم امام صادق دفاع می‌کرده است. آیا به راستی چنین است و او سودای دیگری از قبیل کسب پول و شهرت در سر نداشته است؟ در گفتگو با عده‌ای از دوستانم متوجه شدم که سایر کتابهای وی نیز دست کمی از کتاب *مغز متفکر شیعه* ندارد. من باب مثال کتاب *ملاصدرا* که آن را به هانری کربن نسبت داده است، درواقع ساخته و پرداختهٔ خود منصوری است، و کربن کتابی دربارهٔ ملاصدرا به زبان فرانسوی ننوشته است. تفصیل این قضیه از این قرار است که کربن در سال ۱۹۶۳ در جلد هجدهم مجلهٔ *Studia Islamica* مقاله‌ای در ۳۰ صفحه تحت عنوان «La place de Molla Sadrâ Shîrâzî dan la philosophie Iranienne» به چاپ رسانید. این مقاله را دکتر سیدحسین نصر در همان سال به زبان فارسی ترجمه و در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران*، شمارهٔ ۱ از جلد دوازدهم تحت عنوان: «مقام ملاصدرا شیرازی در فلسفهٔ ایران» به چاپ رسانید. مدتی پس از چاپ این ترجمهٔ فارسی کتاب قطور *ملاصدرا* منسوب به کربن با ترجمهٔ منصوری به بازار آمد که بهت و حیرت خود کربن را که در آن ایام در ایران اقامت داشت، موجب شد. بالأخره نگرانی کربن را از این مسئله به منصوری اطلاع می‌دهند. منصوری با تعجب فراوان می‌پرسد که مگر هانری کربن زنده است؟

آری کتاب قطور *ملاصدرا* نیز ترجمهٔ کتابی از کربن نیست، بلکه الهام گرفته از همان ترجمهٔ مقالهٔ ۳۰ صفحه‌ای کربن مندرج در *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران* است که به کمك ذهن پر جوش منصوری این همه شاخ و برگ گرفته و سرانجام به صورت کتاب فعلی درآمده است!

جعفر آقایانی چاوشی

مسألهٔ درست‌نویسی و خیانت در ترجمه

در بارهٔ ذبیح‌الله منصوری باید به مسألهٔ درست‌نویسی و خیانت در ترجمهٔ متون و بالاخره خیانتهای بزرگ تاریخی او صریحاً اشاره کرد.

۱) در زمانی که نسل جوان و استعمارزده می‌رفت که هویت فرهنگی خود را با تعبیراتِ خام «جیغِ کبود» و «بادِ عقب» و صدها برگردان نادرست از دست بدهد، البته او ــ احتمالاً دوش بدوش مرحوم «مستعان» مترجم *بینوایان* ــ کمابیش به زبان فارسی خدمت کرد و احیاناً معادلهای جاافتاده‌ای برای واژه‌های بیگانه در فارسی آورد، ولی این امر به‌تنهایی یك مترجم را تبرئه نمی‌کند.

۲) ترجمه‌های منصوری اغلب تحریر خیالی و قلم‌اندازهای شخصی است و می‌توان گفت که او ــ جز در برگردانِ کتابهای بسیار ساده‌ای از قبیل کتابهای موریس مترلینگ ــ به‌روح زبانهای بیگانه تسلط کافی نداشته و اگر بخشی از آن را هم می‌فهمیده با برگردانهایِ «من عندی» و جعل شخصیتهای پنداری، خود را مطلوبِ عوام و مطرود خواص گردانیده است و حال آنکه اگر او در وادی جمالزاده و علی‌محمد افغانی گام می‌زد احتمالاً نویسنده‌ای با قدرت نظیرِ بالزاك از کار در می‌آمد ...

۳) وزارت ارشاد و فرهنگ باید جداً از چاپ کتابهایی نظیر *امام جعفر صادق (ع)*، *مغز متفکر شیعه* جلوگیری کند زیرا متن اصل آن را که بنده از «استراسبورگ» تهیه کردم بیش از ده صفحه نیست و معلوم نیست ۶۰۰ صفحه از کجا آمده است! کتابهای راجع به امیر تیمور و ملاصدرا هم زاییدهٔ خیالبافی آقای منصوری است و استناد به‌آنها سم مهلك برای تاریخ. چه بسا اشخاص ساده‌اندیش که به‌کتابهای او استناد هم می‌کنند و از مقدمهٔ غلط او نتیجه‌گیریهای خیالی و خلاف واقع استخراج می‌نمایند. بر نسل جوان و آینده سازِ ما فرض است که اولاً پولسازی را انگیزهٔ ترجمه نکنند و در ثانی تا بر زبانهای فارسی و فرنگی تسلط کامل پیدا نکرده‌اند دست به ترجمه نزنند و از همه بالاتر تاریخ را عرصهٔ «خیالبافی» قرار ندهند. کسی که در «امانت» خیانت می‌کند جاعل و شیاد و مزوّر ... است.

محمدمهدی فولادوند

●●●

معانی دیگر relation

آقای ن. کاظم نقاش در یادداشت کوتاهِ مندرج در *نشر دانش*، سال هشتم، شمارهٔ دوّم، صفحهٔ ۲۳، متذکر گردیده است که واژهٔ انگلیسی relation را می‌بایست *نسبت* ترجمه کرد. تذکر ایشان بجا و صحیح است. مثلاً در این جمله:

Their relation almost seemed reversed, and the daughter to be a mother watching over her offspring.

چنین می‌نمود که نسبت آنان تقریبا وارونه شده است، و دختر مادری گردیده است که از فرزندش نگهداری می‌کند.

و در این جمله:

The size and form of the desk, and its relation to the seat, are not without their effect upon the welfare of the eyes.

اندازه و شکل میز، و نسبت آن با صندلی، در آسایش چشمها بی‌تأثیر نیست.

ولی چون ممکن است برخی از خوانندگان جوانتر تصوّر کنند که relation را هیچ‌گاه نمی‌توان *رابطه* ترجمه کرد، لازم است گفته شود که این واژه به ویژه در حالت جمع می‌تواند معنی *رابطه* یا *روابط* بگیرد. مثلاً در این جمله:

Between mother and child the relations had been affectionate and happy.

رابطهٔ مادر و کودك مهرآمیز و شادی‌بخش بوده است. و در این جمله:

Jane broke off all relations with him and family.

جین کلیهٔ روابطش را با او و خانوادهٔ او قطع کرد.

و در عبارت the foreign relations of a country که *روابط خارجی یك کشور* است و to have relations with a woman که *رابطهٔ جنسی با زنی داشتن* است و public relations که *روابط عمومی* است.

و نیز بی‌فایده نیست یادآوری گردد که relation معانی دیگری نیز دارد که اهمّ آنها اینهاست:

روایت

I heard this relation this morning from a gentleman who was an eye-witness.

این روایت را من امروز صبح از آقایی شنیدم که شاهد ماجرا بوده است.

گزارش

There is a distinction between informations filed by the Attorney General, and those filed by him at the relation of a private person.

بین اطلاعاتی که دادستان [براساس تحقیقات دستگاه قضایی] در پرونده ضبط کرده است و اطلاعاتی که او به گزارش شخص [عادی] خاصی در پرونده ذکر کرده است تمایز وجود دارد.

پیوند

The most universal public relation, by which men are collected together, is that of goverment.

جهان شمولترین پیوند عمومی، که مردم را گرد هم می‌آورد، پیوندی است که از حکومت ناشی می‌گردد.

خویشاوند، خانواده

He led her to a relation's house.

او را به خانهٔ خویشاوندی برد.

Some of them had quite forgot their English tongue, and their christian name, and their whole relation.

برخی از آنان زبان انگلیسی‌شان را، و اسم کوچکشان را، و کل خانواده‌شان را کاملاً از یاد برده بودند.

در نتیجه (بالطبع و نظیر اینها)

They strictly forbid their people to speak of religion, and by relation as little to profess it.

آنان اکیداً قدغن کردند که مردمانشان از مذهب سخن بگویند، و در نتیجه امکان ندادند که آن را آشکار سازند.

ناصر ایرانی

● بیشتر شواهد را از *The Compact Edition of the Oxford English Dictionary* نقل کرده‌ام.

حجاز و عربستان

سردبیر محترم،

در شمارهٔ قبل (سال ۸، ش ۲) *نشردانش* به خطایی برخوردم که در این ایام برخی اصرار به استعمال آن دارند، و آن به کار بردن حجاز به جای عربستان یا عربستان سعودی است. در ص ۱۵۱ مجله در ضمن خبر چاپ قرآن کریم به خط بریل آمده است: «کمیتهٔ خاورمیانه‌ای نابینایان... که مرکز آن در ریاض (حجاز) است...». این تعبیر مطلقاً خطاست. برای توضیح اجمالاً باید عرض شود که:

شبه‌جزیره‌ای که در بین بحراحمر و خلیج عدن و بحر عمان و خلیج فارس قرار دارد و به عربی «جزیرة العرب» یا «الجزیرة العربیة» یا «شبه الجزیرة العربیة» و به فرنگی Arabia یا Arabian Peninsula خوانده می‌شود، نام فارسی‌اش «عربستان» است. و اطلاق این نام بدان سرزمین هم جدید نیست.

عربستان به چندین منطقهٔ اصلی تقسیم می‌شود: حجاز، عسیر، یمن، نجد و احساء. «حجاز» منطقهٔ غربی این شبه‌جزیره است در شرق بحراحمر که از خلیج عقبه تا منطقهٔ عسیر امتداد دارد و شهرهای مهمش مکهٔ مکرمه و مدینهٔ منوره و جدّه است. عسیر منطقهٔ جنوب حجاز است، از حدود ۳۰۰ کیلومتری جنوب مکه تا مرز یمن. نجد منطقهٔ مرکزی عربستان است و شهر ریاض هم در آنجاست. احساء (که امروز المنطقة الشرقیة خوانده می‌شود و شامل قسمتی از ربع خالی هم هست) در کنار ساحل غربی خلیج فارس است که به سبب منابع نفتی اهمیت فراوان دارد و از شهرهای مهمش ظهران و دمّام است.

در قرون اخیر شبه‌جزیرهٔ عربستان حکومت واحدی نداشت. در قرن چهاردهم هجری مناطق مختلفش که تحت حکومت چندین خاندان از شیوخ قبایل بود، همگی به استثنای حجاز گسسته از عالم اسلام و جهان خارج زندگی فقیرانه‌ای داشتند. منطقهٔ «حجاز» که علاوه بر اعتبار خاص دینی به سبب حرمین شریفین، اهمیتی فرهنگی و تجاری نیز داشت از قرن دهم هجری تحت سلطهٔ عثمانیان بود و خاندانی از سادات که به شرفاء (شریفان) مکه معروف بودند بر آنجا حکومت می‌کردند. پس از آنکه امیر نجد عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود (۱۲۹۳ تا ۱۳۷۳ هـ ق) گسترش قلمرو خود را در جزیرة العرب آغاز کرد و تمامی مناطق احسا و عسیر و حائل را تصرف کرد، برای تصرف حجاز سالها با حسین بن علی و علی بن حسین حکمرانان هاشمی حجاز جنگید و سرانجام غالب شد (۱۳۴۳ هـ ق/ ۱۹۲۵ م) و حجاز جزء قلمرو آل سعود درآمد. عبدالعزیز در سال ۱۳۵۱ هـ ق/ ۱۳۱۱ هـ ش/ ۱۹۳۲ م. فرمانی صادر کرد و بر طبق آن تمام مناطقی را که اینک یکپارچه تحت حکومت او درآمده بود و مساحتش حدود چهارپنجم جزیرة العرب بود، به نام «المملكة العربية السعودية» خواند (لازم به یادآوری است که «المملكة» در عربی یعنی کشور پادشاهی و پادشاه‌نشین است معادل kingdom انگلیسی، و نه مطلق کشور آنچنانکه در فارسی از کلمهٔ «مملکت» مفهوم می‌شود). و خود او را که زمانی «امیر» و چندی «امام» و سپس «سلطان» می‌خواندند از آن پس عنوان «ملك» دادند. از سال ۱۳۱۱ هجری شمسی که جامعهٔ بین‌الملل این کشور را به رسمیت شناخته است، ایرانیان آنجا را «عربستان سعودی» و اختصاراً «عربستان» نامیدند. و چون از یك دهه قبل از آن هم «عربستان» انحصاراً به جزیرة العرب اطلاق می‌شد، تسمیهٔ این واحد سیاسی جدید به «عربستان» (یا: عربستان سعودی) امر بدیعی نبود.

بنابراین از سال ۱۳۴۳ هجری قمری (= ۱۳۰۳ هجری شمسی) با سقوط خاندان هاشمی، دیگر کشور یا واحدی سیاسی به نام «حجاز» وجود ندارد. حجاز فقط منطقه‌ای (یا: ایالت و استانی) است در عربستان. ولی عامهٔ ایرانیان که به برکت حرمین شریفین فقط با حجاز آشنایی داشتند و بدانجا آمد و شد می‌کردند، در میانهٔ حجاز و عربستان فرقی قائل نبودند. برای بیان موقعیت شهرهایی مانند مکه و مدینه و جده و ینبوع و طائف می‌توان گفت که اینها از شهرهای حجازند ولی ریاض و قطیف و دمّام و هفوف را نمی‌توان از شهرهای حجاز شمرد، و نیز نمی‌توان بر روی نقشهٔ کشور عربستان نام حجاز را نگاشت. چنین خلط و خطایی مانند آن است که کسی یزد و بم و کرمان و زاهدان را از شهرهای آذربایجان به شمار آرد. باید همچنان که مرسوم بوده است آن کشور را «عربستان» نامید و جزیرة العرب (به معنای جغرافیایی) را «شبه جزیرهٔ عربستان» خواند. تا هم دچار چنان اشتباهاتی نشویم و هم اینکه گمان نرود «عربستان» که در ۷۰ سال اخیر انحصاراً به جزیرة العرب اطلاق شده است نام منطقهٔ دیگری است

احمد طاهری عراقی

روی جلد: قسمتی از یك جعبهٔ لاکی (اواخر قرن سیزدهم هـ.ق.، موزهٔ رضا عباسی)

نشر دانش

سال هشتم، شمارهٔ چهارم، خرداد و تیر ۱۳۶۷
مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

سرمقاله

مقاله

نقد و معرفی کتاب

کتابشناسی

نشر کتاب

خبرها

نیروی دریایی ایالات متحدهٔ آمریکا در روز یکشنبه ۱۲ تیر ماه یك فروند هواپیمای مسافربری ایران را در خلیج فارس سرنگون کرد و ۲۹۰ نفر مسافر مظلومانه کشته شدند. این فاجعهٔ دردناك را به همهٔ ملت ایران و بخصوص بازماندگان قربانیان این جنایت هولناك تسلیت می‌گوییم

مسألهٔ زبان فارسی

و بیماری فرهنگی

در روزهای ۲۵ و ۲۶ خردادماه گذشته صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران سمیناری داخلی دربارهٔ مسائل زبان فارسی در این دو رسانه برگزار کرد. صبحها اختصاص به سخنرانیهای عمومی داشت و بعد از ظهرها به جلسات میزگردی متشکل از پاره‌ای از زبانشناسان و صاحب‌نظران و مسؤولان رادیو و تلویزیون که دربارهٔ وضع زبان فارسی در این دو رسانه و مسألهٔ ترجمه و ویرایش و شیوه‌های اصلاح فارسی بحث و تبادل نظر کردند. سمینار محدود بود و مدّتش کوتاه، ولی با این حال نتایجی که از سخنرانیهای صبح و میزگردهای بعدازظهر گرفته شد در حد خود سودمند بود، و اگر صدا و سیما به توصیه‌های سخنرانان و محققان عمل کند، بدون شك موفق خواهد شد در تصحیح غلطها و اشتباهات فاحشی که پاره‌ای از نویسندگان و مترجمان و گویندگان این دو رسانه مرتکب می‌شوند قدمهای مؤثری بردارد.

سمینار زبان فارسی صدا و سیما و به طور کلی این گونه مجامع علمی همین قدر که توجه مسؤولان و نویسندگان و مترجمان را به مسألهٔ زبان فارسی جلب کند سودمند است، چه همین توجه و آگاهی است که در نهایت می‌تواند منشأ تصمیمات مؤثر برای حفظ و حراست زبان فارسی و جلوگیری از اغلاط تازه گردد. اما مسألهٔ زبان فارسی در رادیو و تلویزیون و همچنین در روزنامه‌ها و نشریات ادواری و حتی در بسیاری از کتابهای فارسی مسأله‌ای است پیچیده با ابعاد گسترده که خود در نهایت فرعِ یك مسألهٔ عمیق فرهنگی در جامعهٔ ماست و تا زمانی که ما آن مسألهٔ اصلی را حل نکنیم، مسألهٔ زبان را هم نمی‌توانیم حل کنیم.

زبان فارسی در رادیو و تلویزیون در دست نویسندگان و مترجمان و گویندگان است و صحت و سلامت آن و معایب و نواقص و اغلاط آن نیز در دستِ همانهاست. اگر نویسندگان و مترجمان و گویندگان با روح زبان فارسی مأنوس و با گنجینهٔ لغات آن آشنا باشند و طریقهٔ صحیحِ جمله‌پردازی را بدانند زبان ایشان صحیح و سالم و بی غلط یا کم غلط خواهد بود، و اگر با روح زبان مأنوس نباشند و از گنجینهٔ لغات و شیوه‌های صحیح جمله‌بندی زبان اطلاع کافی نداشته باشند زبانشان نارسا و سخنشان آمیخته به اغلاط و اشتباهات خواهد بود. این نکته امری است بدیهی. اما سؤال اینجاست که رادیو و تلویزیون و همچنین مطبوعات ما چرا از این مطلب غافلند و چرا از نویسندگان و مترجمان زبان‌دان و سخن‌شناس استفاده نمی‌کنند، یا کمتر استفاده می‌کنند؟

علت این امر دو چیز است: یکی اینکه شمار نویسندگان و مترجمانی که صلاحیت نویسندگی و ترجمه به فارسی را داشته باشند اندك است، و دیگر اینکه رادیو و تلویزیون و به طور کلی رسانه‌های جمعی از جمله روزنامه‌ها و مطبوعات قدرِ همین عدهٔ معدود از نویسندگان و مترجمان را آنچنان که باید و شاید نمی‌دانند و دوغ و دوشاب نزد ایشان یکی است.

زبان رادیو و تلویزیون و مطبوعات زبان خاصی است که تمدنِ نوشتاریِ جدید بدان نیازمند است. این زبان نه زبان شعر و نثر مصنوع است که در ادبیات کلاسیك به کار می‌برند و نه زبان محدود و گاه ناقصی که مردم کوچه و بازار به کار می‌برند. زبانی است ساده و حتی‌المقدور خالی از تکلّف و تصنّع، ولی در عین حال روشن و رسا. هدف این زبان عمدتاً یك چیز است و آن انتقال اندیشه و عواطف است. آرایشها و صنایع لفظی در این زبان یك مسألهٔ فرعی است. این نثر ساده و خالی از تکلّف و تصنّع تا حدودی در یك قرن اخیر در زبان ما پیدا شده است و بسیاری از نویسندگان و مترجمان ما نیز آن را به کار برده‌اند و می‌برند. ولی متأسفانه نه اصول و قواعد این زبان بدرستی تدوین شده، و نه کوششی جدی و حساب‌شده برای آموزش آن به عمل آمده است. در زبانهای اروپایی، بخصوص در زبان انگلیسی که نگارنده با آن آشنایی دارد، دهها و بلکه صدها کتاب درسی برای آموزش نویسندگی وجود دارد و همه ساله نیز چندین کتاب جدید در این باب تألیف می‌شود. قواعد درست‌نویسی را در این زبانها مدون کرده‌اند و کار استاد و دانشجو را سهل. علاوه بر آن،

فرهنگها و مراجع و کتابهای راهنما (هندبوکها)ی متعددی هم به‌منظور کمك به‌علاقه‌مندان در مراجعهٔ سریع و پیداکردن قواعد درست‌نویسی و پرهیز از اشتباه و غلط تألیف کرده‌اند. ولی در زبان فارسی، دانشجویان ما هنوز از داشتن یك کتاب درسی کامل در این زمینه محرومند. بسیاری از ادبای ما به نقش زبان و نثر ساده در تمدن نوشتاری توجه نکرده‌اند، و زبانشناسان ما نیز غالباً جزو کسانی هستند که انس کافی با روح زبان فارسی ندارند و به همین دلیل بعضی از ایشان حتی معتقد به درست‌نویسی نیستند و جواز هرگونه بی‌بندوباری و بی‌مبالاتی و جهالت را در زبان صادر می‌کنند.

تمدن جدید یك تمدن نوشتاری است، ولی جامعهٔ فرهنگی ما عمق این معنی را هنوز درك نکرده است. در تمدن نوشتاری هر شخص تحصیلکرده و متخصصی باید بتواند افکار خود را از راه نوشته به دیگران منتقل کند. بنابراین، به هر دانشجویی در هر رشته‌ای که تحصیل می‌کند، و حتی به دانش‌آموزان دبیرستان نیز باید آیین نویسندگی تعلیم داده شود. البته، تعلیم زبان و آیین نویسندگی در دانشکده‌های زبان و ادبیات حکم دیگری دارد. رشته‌های تحصیلی و گروههای آموزشی دیگر به اصطلاح مصرف‌کننده‌اند، ولی رشته‌های زبان و ادبیات فارسی باید علاوه بر آن تولیدکننده باشند.

پایهٔ تحقیقات در زبان فارسی و آیین نویسندگی و ترجمه و شیوه‌های تعلیم آن باید در گروههای آموزشی زبان و ادبیات گذاشته شود. نویسندگان و مترجمان حرفه‌ای و دبیران و استادان زبان را دانشکده‌های ادبیات باید تربیت کنند. دانشکدهٔ ادبیات است که می‌باید نویسنده و گزارش‌نویس و روزنامه‌نویس و نمایشنامه‌نویس و تهیه‌کنندهٔ خبر و مترجم تربیت کند. این وضعی است که باید در دانشگاههای ما، در همهٔ رشته‌های تحصیلی، و بخصوص رشته‌های زبان و ادبیات حاکم باشد، ولی نیست. و مسألهٔ اصلی هم در همین جاست.

در دانشگاههای ما آیین نگارش تدریس نمی‌شود، و اگر هم در بعضی جاها بشود بسیار ناقص و معیوب است، و کمتر فایده‌ای بر آن مترتب است. علت این امر ضعف برنامه‌ریزی نیست. قراردادن چند واحد درسی در آیین نگارش ساده‌ترین کار است. مشکل چیز دیگری است. ما برای این درسهـــا نه کتاب داریم و نه معلّم. همان طور که گفته شد، ما از حیث کتابهای درسی در آیین نگارش و کتابهای مرجع و راهنما فقیریم. معلم و استاد واجد صلاحیت هم اگر باشند تعدادشان آن قدر اندك است که تکافوی صدها هزار دانشجو را در دانشگاههای متعدد ما نمی‌کند. ریشهٔ این فقر و تنگدستی هم، چه فقر کتاب و چه فقر معلم و استاد، در یك جاست، در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی و بخصوص گروه زبان و ادبیات فارسی.

در اینجا بدون رودربایستی باید عرض کنم که امروزه رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی در دانشگاههای ما اگر ضعیفترین و بی‌مایه‌ترین رشته‌ها نباشد، دست کم یکی از آنهاست. و این مایهٔ کمال تأسف و تأثر است. زبان فارسی رکن اصلی استقلال فرهنگی و یکی از ارکان استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ماست و کلید یکی از بزرگترین و عمیقترین ذخایر ادبی عالم و مایهٔ افتخار ما ایرانیان است، ولی دریغا که ما امروزه از قدر و قیمت این میراث عظیم و این گنجینهٔ پر افتخار غافلیم و آن را پاس نمی‌داریم. از وضع معلمان و استادانی که وظیفهٔ پاسداری از این زبان را به عهده گرفته‌اند چیزی نمی‌گویم، چون هرچه بگویم ممکن است بعضی آن را تعمیم دهند و حمل بر جسارت کنند. ولی به هر تقدیر، استادان زبان فارسی نمی‌توانند از مسؤولیت وضع رقت باری که این رشته در دانشگاههای ما پیدا کرده است به کلی شانه خالی کنند. علت درد، همان طور که قبلا اشاره کردم، در کل جامعهٔ فرهنگی ماست. و این علت نه تنها دامنگیر رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی، بلکه دامنگیر همهٔ رشته‌های علوم انسانی و حتی علوم پایه نیز شده است.

توضیح این معنی را از وضع دانشجویان این رشته‌ها آغاز می‌کنم. ابتدا درد دل یکی از همکاران دانشگاهی را نقل می‌کنم. شخصی فاضل و ادیب، که خود در دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تدریس می‌کند، روزی از سر درد می‌گفت فرزندی دارد که علاوه بر داشتن هوش و استعداد در ریاضیات و علوم تجربی، به زبان و ادبیات فارسی نیز بسیار علاقه‌مند است. وقتی می‌خواست در کنکور دانشگاه شرکت کند، با پدرش مشورت کرده و اظهار تمایل کرده بود که رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی را انتخاب کند.

سرمقاله

همکار ما می‌گفت من اگرچه شوق و ذوق فرزند خود را تحسین می‌کردم و قلباً نیز مایل بودم که فرزندم رشتهٔ دلخواه خود را انتخاب کند، ولی او را از این کار منع کردم، چون می‌دانستم او به چیزی که می‌خواهد نخواهد رسید و استعدادش تلف خواهد شد. با اکراه او را تشویق کردم که رشتهٔ پزشکی را انتخاب کند و کرد و قبول هم شد.

این نمونه یك مورد استثنایی نیست، بلکه نشانهٔ بیماری شایعی است در جامعهٔ فرهنگی ما. دانشجویان با استعداد ما تقریباً بدون استثنا مسابقه گذاشته‌اند تا در یکی از رشته‌های پزشکی یا مهندسی وارد شوند. علت آن هم واضح است. درآمد مطب دو سه روز یك طبیب معادل حقوق ماهانهٔ یك استاد دانشگاه است. در رشته‌های دیگر، حقوق ماهانهٔ مهندسان نیز در هر مؤسسهٔ غیردولتی و دولتی چندین برابر حقوق لیسانسیه‌های رشته‌های دیگر است، حتی رشته‌های علوم پایه. درکشوری که رشته‌های پزشکی آن قدر عزیز کرده‌اند که برایشان دانشگاه جداگانه و حتی وزارتخانهٔ جداگانه می‌سازند بدیهی است که جوانان آن اول کنکور رشتهٔ پزشکی را انتخاب کنند، و اگر نشد مهندسی را و اگر آن هم نشد علوم پایه (مانند زیست‌شناسی و فیزیك و ریاضیات) و پس از آن علوم انسانی، و در علوم انسانی جزو آخرین رشته‌ها زبان و ادبیات فارسی است. دانشجویان این رشته‌ها اغلب از بد حادثه به این در پناه آورده‌اند.

این عدم تعادل و توازن یك ستم اجتماعی است. حق‌کشی محض است. یك متخصص بهداشت یا علوم غذایی چه بسا با یك راهنمایی دهها و صدها هزار نفر را از مرگ حتمی نجات دهد، ولی ارزش کار او شناخته نمی‌شود. یك فیزیکدان یا ریاضی‌دان چه بسا هم هوش و استعداد بیشتری از یك طبیب یا مهندس داشته باشد و هم علم بیشتری آموخته باشد، ولی پاداشی که جامعه به او می‌پردازد حتی هزینهٔ یك زندگی بخور و نمیر را هم تأمین نمی‌کند. حقوق همهٔ متخصصان دانشگاه دیدهٔ ما به مراتب کمتر از درآمد پزشکان و حتی مهندسان است.

از کار و تخصص فیزیکدانان و ریاضی‌دانان و به طور کلی متخصصان علوم تجربی بی‌اجرتر، کار و تخصص فارغ‌التحصیلان رشته‌های علوم انسانی و بخصوص زبان و ادبیات فارسی است. البته، به دلیل ضعف عمومی این رشته‌ها در دانشگاههای ما و به دلیل اینکه دانشجویان با استعداد کمتر در آنها وارد می‌شوند، سطح علمی این فارغ‌التحصیلان بالنسبه پایینتر است. ولی در میان این فارغ‌التحصیلان نیز هستند کسانی که با استعداد بوده‌اند و خوب درس خوانده‌اند و یا بعضی در دانشگاههای خارج تحصیل کرده‌اند، اما اینها هیچکدام تأثیر چندانی در وضع ایشان در جامعهٔ کار نمی‌کند. رشته‌های علوم انسانی از نظر عوام و حتی دانشگاهیانی که در رشته‌های دیگر تحصیل کرده‌اند رشته‌های سهل و ساده به شمار می‌آید و چه بسا اصلا آنها را «علم» ندانند. مقامها و مسؤولیتهایی هم که در کشورهای دیگر به دست متخصصان علوم انسانی، مثلا به‌اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، روانشناسان، تاریخ‌دانان سیاستمداران، روزنامه‌نگاران، و امثال ایشان می‌سپارند در جامعهٔ ما به دست هر کس ممکن است سپرده شود. اگر خیلی بخواهند کرم کنند، دست آخر یك مهندس یا پزشك را ممکن است انتخاب کنند، و عنوان متخصص هم به او بدهند. این یك اشتباه است؛ اشتباهی که دامن اکثر کشورهای جهان سوم را گرفته است. این کشورها به دلیل عدم آشنایی با جامعهٔ جدید صنعتی و مقتضیات آن، بدرستی نفهمیده‌اند که امور اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و اداری و فرهنگی جامعه را به دست چه کسانی باید بسپارند. یکی از مشکلات بزرگ این کشورها نداشتن متخصصان کافی و کارآمد است در امور اجتماعی و انسانی، ولی مشکل دیگر آنها استفاده‌نکردن از تخصصها در جای اصلی آنهاست یعنی کار را به دست کاردان نسپردن. وقتی شخصی متصدی کاری می‌شود که در تخصص او نیست، هرگونه نابسامانی ممکن است در حوزهٔ کار او پدید آید. فقط کاردان است که می‌تواند مسؤول باشد، مسؤول نابسامانیی که در حوزهٔ کار او پیش می‌آید. نویسندگی و مترجمی و گویندگی هم از این قاعده مستثنی نیست. برگشتیم به سخن اصلی خود

زبانی که رادیو و تلویزیون و به طور کلی مطبوعات ما به کار می‌برند در مواردی نارسا و در مواردی غلط و پریشان مبهم و گاهی مضحك است. ولی گناه آن، لااقل همهٔ گناه، به گردن این رسانه‌ها نیست. تا زمانی که جامعهٔ فرهنگی جایگاه متخصصان را نمی‌شناسد و قدر هر یك را در حد خود نمی‌داند، و تا زمانی که جوانان با استعداد ما رغبتی دانشکده‌های زبان و ادبیات فارسی نشان نمی‌دهند، و زمانی که این دانشکده‌ها ضعیف و وامانده و تحقیر شده‌اند و تا زمانی که حق نویسندگان و مترجمان خوب و زبان‌دان چنان که باید ادا نمی‌شود، وضع زبان فارسی همین است هست و امید چندانی به بهبود آن نیست.

نصرالله پورجوادی

عظمت زبان فارسی و لزوم حراست آن

[خلاصهٔ سخنرانی جناب آقای سیدعلی خامنه‌ای، رئیس جمهور، در مراسم افتتاحیهٔ سمینار زبان فارسی در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران]

صدا و سیما رایج ترین و مهم ترین وسیله برای انتقال معانی است؛ غلط گویی، درست گویی، غلط اندیشی، درست اندیشی، افکار گوناگون و معارف مختلف، همه و همه از طریق این دو دستگاه عظیم به مردم انتقال می‌یابد.

اگر ما حقیقتاً، مسألهٔ زبان فارسی را یك امر اساسی و جدی می‌دانیم، نه یك مسألهٔ تشریفاتی و احیاناً از نظر بعضی افرادِ خام یك امر طاغوتی، پس پرداختن به این مسأله در صدا و سیما جزء واجبترین کارهاست. پرداختن به زبان فارسی در صدا و سیما و غیرصدا و سیما جزء فرایض انقلابی ماست، جزء فرایض اسلامی ماست. یك امر تجمّلاتی و تشریفاتی نیست. صدا و سیما چه کار باید بکند؟ در یك جمله، باید تصمیم بگیرد که در مقابل بی‌مبالاتی نسبت به زبان به شدت بایستد، یعنی مدیریّت صدا و سیما باید این مسأله را حتمی و ضروری بداند. باید در برنامه‌های صدا و سیما، غلط گویی رواج پیدا نکند و زبان فارسی تضعیف نشود.

علاوه بر این، صدا و سیما به حکم اینکه دانشگاه است همچنانکه امام فرمودند و توقع همهٔ ما این است که دانشگاه باشد باید زبان فارسی را تکمیل کند، تصحیح کند، گسترش بدهد.

البته اینجا فرهنگستان نیست، وقتی که فرهنگستان به وجو آمد وسیله‌ای لازم است برای اشاعهٔ محصولات این فرهنگستا و این وسیله صدا و سیماست.

صدا و سیما، به حکم قانون اساسی و به حکم وظیفهٔ انقلاب باید زبان ملی را ترویج کند. بنده به عنوان یك مسئول، که به حک قانون اساسی موظف هستم زبان ملی را و فرهنگ ملی را حفظ کنم، این قضیه را دنبال می‌کنم. زبان ملّی مهمترین و اصلی‌ترین شاخصهٔ هویّت فرهنگی یك ملت است. هر مذهب و ایدئولوژی هر آداب و سننی که بر ذهنیّت این ملت حاکم باشد و هر گذشته تاریخی که این ملت داشته باشد تجسّم و تبلورش زبان ملی خواه بود. هر ملّتی که زبان ملّی عاریتی و غیراصیل داشته باش نمی‌تواند ادعا بکند که فرهنگ بومی اصیل و دیرین و ریشه‌دا دارد. هرچه زبان ملی ریشه‌دارتر باشد فرهنگ ملّت ریشه‌دارتر اصیلتر و عمیقتر است. تجسّم هویّت فرهنگی یك ملّت در زبا ملّی آن است. بدون تردید زبان ملّی در حکم آیینه است. زبان ملی ضعیف و ناقص و نارسا قادر نیست در خودش یك فرهنگ قوی غنی را بگنجاند. اگر مردم با فرهنگی هم در میان چنین ملتی پید شوند مجبورند از عامل دیگری و از زبان دیگری استفاده کنن زبان ملی یك چنین خصوصیتی دارد.

نکتهٔ دیگر این است که زبان احتیاج به حراست دارد. زبا فرسایش دارد، ضایعات و فساد دارد. اگر حراست نشود ضا خواهد شد. چرا؟ به خاطر اینکه در اثر ارتباط با زبانهای دیگ چیزهایی در آن داخل خواهد شد و آن را از خلوص خواه انداخت. بخصوص امروز که ارتباطات در دنیا زیاد است. گاه لغات و قواعدی وارد زبان می‌شود. اگر حراستی از زبان نشود نوآوریها ناشیانه خواهد بود و زبان را از خلوص می‌اندازد. ضایع فاسدشدن زبان، ضایعه فاسدشدن فرهنگ یك ملت است. زبا مانند این هواست که شما برای حیاتتان به آن احتیاج دارید، د حالی که هیچ نمی‌دانید چقدر برای شما مهم است. کافی است یك دقیقه از شما هوا را باز دارند، خواهید دید که چه ضایعه‌ا پیش می‌آید. زبانی که من و شما داریم و به این آسانی و راحتی ب وسیلهٔ آن با هم حرف می‌زنیم و به تبادل افکار می‌پردازیم ما حیات ماست. این را اگر از ما بگیرند فرهنگ ما خواهد مرد حیات فرهنگی یك ملت از بین خواهد رفت.

زبان علاوه بر اینکه به حراست احتیاج دارد، به تکامل نی نیازمند است. اگر زبانی به تناسب گسترش زندگی گسترش پید

ید، به تدریج ظرفی خواهد شد کوچکتر از مظروف و یك چیز اثر و کم‌اثر خواهد شد. زبان باید تکامل پیدا کند. بنابراین، تگاههایی در جامعه لازم است که تکامل مناسب را به زبان فشند و بدهند. البته این تکامل از طرق مختلفی صورت ی‌گیرد. مثلا از راه وام‌گیری لغات از زبانهای دیگر. بنده به یچ‌وجه جزو آن کسانی نیستم که بگویم که از هیچ زبانی وام ی‌توان گرفت. حالا مسألهٔ زبان عربی جداست. آن مقدار از بان عربی که در زبان ماست این مال ماست، جزء زبان ماست و ن برای ما بیگانه نیست، یك چیزی است که ما با آن زندگی ردیم، اصلا بحث سر آن نیست. همینطور لغات بیگانه‌ای که رای تکامل زبانمان به آنها احتیاج داریم، معادل هم برایش گذاشتیم یا اگر ساختیم خوب از آب در نیامده است. این شکالی ندارد. بنابراین می‌توان از زبانهای بیگانه واژه‌ای را رض کرد. بدین صورت که یا لغت را عیناً نقل کرد، یا ترجمه کرد یا معادل‌سازی کرد. به هر حال واردکردن لغت مانعی ندارد.

یك راه تکامل زبان، که راه اصلیتر و بهتر است، همان ساختن معادل از مصالح خود زبان است. یعنی جوشیدن از درون زبان. زبان فارسی استعداد و ظرفیت فوق‌العاده‌ای در این زمینه دارد. حقیقتاً زبان فارسی جزء زبانهایی است که در فضیلت آن باید چیزهای زیادی گفت و نوشت. من زبانهای بیگانه را متأسفانه نمی‌شناسم و در ادبیات و مفاهیم وسیعی که در زبانهای دیگر وجود دارد وارد نیستم. اما زبان فارسی را می‌شناسم و فکر می‌کنم بهترین ویژگی برای کفایت یك زبان و شایستگی آن جهت ارائهٔ عالیترین مفاهیم در زبان فارسی وجود دارد. زبان فارسی ما امروزه زبان دین و زبان انقلاب است. همچنانکه یك روز دین اسلام به وسیلهٔ زبان فارسی به شرق یعنی منطقهٔ واقع در مشرق کشور ایران رفت و مردم شبه‌قاره، مردم اندونزی و آن مناطق شرقی و جنوب شرقی آسیا، اسلام را از فارسی‌زبانان آموختند و شعر و نثر فارسی بود که کار متون اصلی اسلامی را در این منطقه از جهان انجام داد، امروزه نیز در منطقهٔ ترکستان [و یکی از استانهای] چین هنوز تعبیرات اسلامی به زبان فارسی وجود دارد، همچنانکه در شبه‌قاره کتاب *گلستان سعدی* و *دیوان حافظ* جزء کتب مقدس است. زبان فارسی زبان انقلاب است. و زبان اسلام راستین است و زبان اسلامی است که می‌تواند ملتها را بیدار کند. قرآن و احادیث و متون اسلامی مایهٔ حیات هر مسلمانی است، در این هیچ شکی نیست. همانطور که می‌دانید، ما در قانون اساسی خود آموزش زبان عربی را واجب و لازم دانسته‌ایم و ارادت ما و علاقهٔ ما به زبان عربی چیزی نیست که برای کسی روشن نباشد و احتیاج به اثبات داشته باشد. اما من می‌خواهم بگویم آن زبانی که امروز، می‌تواند مفاهیم اسلام انقلابی را به دنیا منتقل کند زبان فارسی است. زبان انقلابی و زبان اسلام انقلابی زبان فارسی است. زبان فارسی ذاتاً یك زبان کارساز است. شما ببینید شخصیتی مثل اقبال لاهوری، یك مغز بزرگ، یك سرچشمه جوشان تفکر اسلامی و انقلابی، که فارسی را هم در دوران کودکی و نوجوانی هیچ بلد نبود، نه در خانواده‌شان امکان یادگیری این زبان را داشت، نه از پدر و مادرش و نه در محیط مدرسه. چنین شخصیتی، وقتی شروع به گفتن شعر می‌کند، به زبان اردو شعر می‌گوید. تأثیرات زیادی هم شعر اردو در شبه‌قاره در آن روز داشته است. بعد که به قوام و بلوغ فکری خود می‌رسد و به حقیقت تفکر اسلامی پی می‌برد، می‌بیند که زبان اردو برای بیان تفکّرش کفاف نمی‌دهد و مجبور است به یك زبان دیگر روی بیاورد و در قالب آن زبان بنویسد. به همین علت، زبان فارسی را انتخاب می‌کند. او می‌توانست زبان عربی را انتخاب کند، یا می‌توانست یك زبان اروپایی را انتخاب کند. کما اینکه بعضی از فارسی‌زبانهای ما برای ارائهٔ آثار خودشان به یك زبان اروپایی متوسل شدند. مثلا زبان انگلیسی یا فرانسه یا آلمانی را، به دلیل آنکه با آن آشنایی داشتند انتخاب کردند. اقبال هم مدتها در اروپا زندگی کرده بود — سالهای متمادی. می‌توانست زبان انگلیسی را، که در شبه‌قاره هم رایج بود و در حکم زبان مادری او بود، انتخاب کند. اما انتخاب نکرد، زبان فارسی را انتخاب کرد.

خود او می‌گوید من دیدم که آن افکار جز در ظرف زبان فارسی ریخته نمی‌شود، و این درست است. آن زبانی که ظرافت و هنجاریابی در حد غزلیات حافظ و غزلیات دیوان شمس را دارد و قالبهای از پیش‌ساخته برای تمام مفاهیم عرفانی در او وجود دارد زبان فارسی است و این زبان شایسته است که کسی مثل اقبال آن را برای بیان افکار خودش انتخاب کند. عرفان اقبال البته عرفان مخصوص خودش است و شبیه عرفان ما نیست. از مولوی هم او همان برداشتی را که در عرفان خودش هست دارد. باری، این ظرفیت زبان فارسی است.

البته زبان عربی هم یقیناً زبان پر ظرفیتی است، لیکن بنده مطمئن نیستم که ظرفیت زبان عربی به‌قدر ظرفیت زبان فارسی باشد، و در مواردی شك دارم که برخی از مفاهیمی که در زبان فارسی است در زبان عربی جا بگیرد. یعنی من نمی‌دانم که آیا حقیقتاً می‌شود بعضی از اشعار حافظ را در قالب عربی آورد، یا در اشعار عربی شعری پیدا کرد که دارای این همه ظرافت و معنویت باشد؟

این یك خصوصیت است که ظرفیت ذاتی اوست. خصوصیت دوم ترکیب‌پذیری عناصر زبان فارسی است. شما ببینید از یك کلمه با ترکیبات بسیار، هم پسوندی و پیشوندی و هم با ترکیب مشتقّات مصدری می‌توان چقدر لغت ساخت؟ مثلا از دانش:

دانش‌جو، دانش‌آموز، دانش‌پژوه، دانشگاه، دانشکده، دانشسرا، دانشمند، دانشور، دانش‌بین... وقتی که مفاهیم جدیدی لازم باشد دست ما برای ساختن ترکیبات جدید باز است. این ویژگی در عربی وجود ندارد و شاید در بعضی از زبانهای دیگر هم وجود نداشته باشد. به هر حال این ویژگی بسیار ممتازی است که در فارسی وجود دارد. در زبان فارسی دو تا از مشتقات مصدری را به انواع مختلف پهلوی همدیگر می‌گذاریم و از هر نوعش یك فعل جدید، یك ترکیب جدید و یك اسم جدید و یك صیغهٔ جدید به وجود می‌آید و مفهوم جدیدی را نشان می‌دهد. بنده فکر می‌کنم برای پیداکردن تعبیر مفاهیم علمی و اختراعات و کشفیات و پدیده‌های جدید واقعاً می‌توانیم از زبان خارجی هیچ استفاده نکنیم. اما حالا اصراری هم نداریم، تعصبی هم نداریم، بنده از آن آدمهای پر تعصبی که بگویم هیچ کلمهٔ فرنگی نباید وارد زبان بشود، نیستم؛ بلکه اگر کلمهٔ زیبایی باشد که جا بیفتد یا جا افتاده باشد و به ترکیب زبان ما بخورد و ما معادل خوبی و بهتری در زبانمان برای آن نداشته باشیم، می‌توانیم آن را نقل کنیم و با کنترل خود از زبان بیگانه استفاده کنیم، اشکالی پیش نمی‌آید.

یك خصوصیت دیگر زبان فارسی این است که به میزان زیادی از زبان عربی استفاده کرده است. به نحوی که در ابتدا عرض کردم، ما علاوه بر لغات فراوانی که خودمان داریم و بسیاری از آنها متأسفانه امروز مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و خیلی هم زیبا و قشنگ است، از لغات فراوان زبان عربی هم استفاده کرده‌ایم. یك زبان کامل و به این خوبی در اختیار ماست و بهترین مفاهیم و ظریفترین و دقیقترین آنها را می‌توان در این زبان گنجاند. ما باید قدر این زبان را بسیار بدانیم، چیز فوق‌العاده‌ای است، یك نعمت الهی است در اختیار ما. همانطور که کشور ما از لحاظ موقعیت جغرافیایی یکی از استثناهای دنیاست، همچنانکه از لحاظ برخی از خصوصیات اقلیمی نیز کشور ما چیزهای ممتاز زیادی دارد. یکی از خصوصیات ما داشتن این زبان است و، ما چه می‌دانیم، شاید یکی از عوامل افتخارات بزرگ این ملت همین زبان باشد. نمی‌توان از این نکته غافل ماند. می‌دانیم که در دنیای اسلام، ایرانیها، به عنوان یك قوم، بیشتر از تمام اقوام دیگر مسلمان برای اسلام کار کردند و در گسترش فرهنگ اسلامی تلاش کردند، اینکه چیز واضحی است. شکی نیست که در حدیث، تفسیر، و حتی در لغت عربی بهترین آثار را ایرانیها و فارسی‌زبانان نوشته‌اند، در فلسفه و عرفان که غوغاست و غیرایرانی انگشت‌شمار و محدود است، اکثراً همه ایرانی‌اند. این خصوصیاتی که ما در قوم ایرانی و ملت خودمان مشاهده می‌کنیم شاید یك مقداری از زبان این ملت ناشی شده باشد، از ظرفیت زبانی که در اختیار داشته نشأت گرفته باشد. شما می‌دانید که ترکهای سلجوقی، که رفتند در آسیای

صغیر و در آنجا آن حکومت چند قرنی را تشکیل دادند که در روزگارانی مرکز عالم اسلامی بود. زبان اداری و علمی آنها زبان فارسی بود. زبان دینی آنها هم زبان فارسی بود. خوب اینها بی‌حساب نیست. در شبه‌قاره، امپراطوری مغولی هند، که چند قرن حکومت مطلقه داشته است، زبان ادبی و اداریش زبان فارسی است.

خوب حالا این زبان را ما داریم با این فرهنگ. فرهنگ امروزی ما فرهنگ اسلامی ناب است. ما با همهٔ متفکرانی که در زمینهٔ اسلامی حرف زده‌اند قادریم بحث کنیم و این مسأله را ثابت کنیم، هرچند متفکران معروف دنیای اسلام خودشان پیش از ما هم این مسأله را قبول کرده‌اند و قبول دارند. حالا باید چکار کنیم؟ باید این زبان را اولا همانطور که گفتم قدرش را بدانیم. قدردانی از این زبان این است که به این زبان لطمه نزنیم، از این زبان حراست کنیم، در گسترش و تکامل این زبان تلاش کنیم. اما بحث اصلی مسألهٔ صدا و سیماست، یعنی صدا و سیما باید وسیله‌ای باشد برای گسترش زبان. گفتار رادیو و تلویزیون سه نوع است. یك نوع صحبتهایی است که شما آقایان در رادیو تلویزیون می‌نویسید و می‌خوانید. نوع دیگر صحبتهایی است که گزارشگران و اجراکنندگان می‌کنند، بی‌آنکه از روی چیزی بخوانند. نوع سوم صحبتهای مردم است. دربارهٔ صحبتهای مردم ما هیچ توقعی از شما مسئولین صدا و سیما نداریم. بگذارید هرچه دل تنگشان می‌خواهد بگویند. اما آن چیزی را که از قبل می‌نویسید خودتان را ملزم کنید که غلط ننویسید تا غلط نخوانید. توقع اول ما از شما این است. من به برادرانی که از رادیو آمده بودند، گفتم که این کتاب *غلط ننویسیم* آقای ابوالحسن نجفی را، که من خدمت ایشان نرسیده‌ام و فقط کتاب ایشان را خوانده‌ام و واقعاً به ایشان علاقه و ارادت پیدا کرده‌ام و کتاب بسیار خوبی است، بخوانند. انسان غلطهایی در این اخبار می‌شنود که واقعاً گوشش درد می‌گیرد. نه تنها این غلطها را در اخبار می‌شنود، بلکه شاهد این اشتباهات از جانب گزارشگرها نیز هست. به این گزارشگران هم باید آموزش داد که بعضی از غلطهای کثیر رادیو و تلویزیون را نگویند. مثل غلطهایی که اخیراً در چند مقاله در *نشردانش* و جاهای دیگر شاهد آورده شده که مثلا فرض کنید فعل «داشتن» را به ده معنا به کار می‌برند، «گرفتن» را به معانی زیادی به کار می‌برند، که تقلید است. به تدریج اینها را اصلاح کنید. اگر شما آن قسمت اول را عمل کردید یعنی قرص گرفتید و قسمت دوم را هم موظف کردید که به تدریج خودشان را درست کنند و اصلاح کنند، یعنی مجریان و گزارشگران، بدانید که قسمت سوم که مردم باشند به تدریج خودشان درست خواهند شد. این اشتباه است که ما خیال کنیم مردم حرف درست را نمی‌فهمند.

خیر. حرف درست را مردم خیلی خوب می‌فهمند. یك نفر ... میان مردم بایستد، سخنرانی کند و فاعل و مفعول و مبتدا و قید را به جای خود بیاورد، اگر مردم تا آن ذرهٔ آخر جذب ... نشدند. مردم ما از آن کسانی هستند که *شاهنامهٔ* فر... می‌خوانند. شما خیال می‌کنید که *شاهنامهٔ* فردوسی ... قهوه‌خانه‌ها می‌خواندند تا مردم نفهمند یا می‌خواندند ک... بفهمند؟ بنده خودم اولین غزلهای حافظ را از مادرم شنیدم ... ما بد حرف بزنیم مردم نمی‌فهمند. در صدا ... سیما از مشکلات یکی غلط گفتن لفظ درست است. الفاظ معم... غلط می‌گویند. موظف کنید که هر نوشته‌ای که خوانده ... هر کلمه بایستی درست ادا شود.

تقلید از زبانهای فرنگی. تعبیری را عیناً منتقل کرد... ترکیب را کلمه به کلمه ترجمه‌کردن و در حقیقت عکس بر... آن را به فارسی آوردن از جمله چیزهای بسیار خطرناك ا... گاهی اوقات خیلی چیز بد و زشتی می‌شود. «حمام گرفتم... غلطی است، یا «رنج بردن»، این عبارت که «ساختمانی ... اتاقی رنج می‌برد» گرده‌برداری از تعبیرات فرنگی است. ... عیوب دیگر که در صدا و سیماست تلفظ اروپایی و امر... اسمهای عربی و شرقی و عدم رعایت تلفظ اصلی است... «خارطوم» به جای «خرطوم» پایتخت سودان. عیب دیگ... است که وحدت تلفظ رعایت نمی‌شود و وجود ندارد. یك ... انواع و اقسام مختلف در رادیو و تلویزیون گفته می‌شود. با... ما نفهمیدیم «کامپیوتر» درست است یا «کمپیوتر»، «مانیل» ... است یا «منیل» یا «مانیلا»، «ناکازاکی» درست است یا «نه که... مسئلهٔ دیگر تقلید از بعضی تعبیرات رایج اروپایی است، م... خدای من»، توی این فیلمها و نمایشنامه‌ها [تعبیر دیگر] «... چرا نه»، که تعبیر رایجی است و از زبانهای اروپایی به قول... گرته‌برداری یا گرده‌برداری و رونویسی کرده‌ایم. البته تعص... ندارم نسبت به این چیزها. اما کهن جامه خویش پیراستن... جامه عاریت خواستن.

خوب، راه‌حلش چیست؟ اول اخبار را اصلاح کنید. وا... همه اخبار است. انسان گاهی اوقات واقعاً خجالت می‌کش... برخی غلطها برخورد می‌کند. بعد بیایید به سراغ ... نوشته‌های گوناگونی که در صدا و سیما خوانده می‌شود، و... کنید که درست بنویسند و درست بخوانند و گروههای ویرا... ویرایشگر بگذارید. انشاءالله ما بتوانیم صدا و سیما را بکش... این خط که سنّت حسنه و یادگار بسیار ارزنده‌ای خواهد ... صدا و سیما که خواهند گفت زبان فارسی را پاسداری ... برای نسلهای آینده آن را حفظ کرده است. بخصوص که زبان فارسی زبان دین و انقلاب است.

زبان محلّی، زبان شکسته و بهره‌برداری از فرهنگ مردم در صدا و سیما

احمد سمیعی

متن کامل سخنرانی آقای احمد سمیعی در سمینار زبان فارسی در صدا و سیما

سروران گرامی، خواهران و برادران عزیز،

ما به دعوت صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران به همان نیّتی در این مکان مقدس فراهم آمده‌ایم که هزار سال پیش انگیزهٔ اقدام سترگ یکی از برارجترین فرزندان این آب و خاک، حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی، شد. نیّت ما پاسداری از زبان فارسی و فرهنگ بسیار غنی، پرسابقه و پرتنوعی است که در این زبان جلوه‌های درخشان دارد. زبان فارسی گنجور فرهنگ ایران در اسلام است و طی هزارودویست سال نه تنها از سرچشمه‌های زلال حکمت و ذوق حوزه‌های متعدّد ادبی و علمی کشور ما بلکه، فزون بر آن، از منابع دانش و ادب بلاد دیگر اسلامی و مراکز تمدن همجوار، چون بخارا، قاهره، دمشق، بغداد، بلاد آسیای صغیر، بلاد افغانستان، بلاد هند مایهٔ بقا و دوام گرفته و پرورش یافته است. چنین فرهنگ توانگر و گسترده و ژرفی ارزش آن دارد که وارثان برای بقا و رشد و نموّ آن کمال همّت مقصور دارند و آن را غنیتر و با نیروی حیاتی بیشتر به دست آیندگان بسپارند.

ندای فردوسی از کُنج انزوای طوس در سرتاسر ایران پیچید زیرا این ندا ندای عشق بود. فردوسی بر عظمت و شکوه کار خو آگاهی و ایمان و همّتی در خور آن داشت. ما نیز اگر با همان عشق ایمان در راه مقصود گام برداریم و تردید و تزلزل به خود راه ندهیم همهٔ منازل دشوار را پشت سر خواهیم گذاشت و به سر منزل مر خواهیم رسید. خوشبختانه امکانات ما در این راه از آنچه فرزا طوس در دسترس داشت بسی فراختر و نیرومندتر است و اگر این امکانات درست بهره برداریم نتایج درخشانی به دست خواهیم آورد. ما از لحاظ فنّی سخت مجهّزیم. از جهت نیرو انسانی نیز مستعدّ آن هستیم که برای اجرای وظیفهٔ خط حراست از زبان و فرهنگ خویش آمادگیهای لازم را پیدا کنی دستگاه مدیریّت نیز به حسّاسیّت و اهمّیّت امر توجّه یافته است از حمایت و تشویق مضایقه‌ای ندارد. از آن سو، خطری که امر زبان و فرهنگ ما با آن روبروست به هیچ روی دست کمی از آنچ به روزگار حکیم طوس آن را تهدید می کرده ندارد. نسل جوان با شوق تمام خواهان آن است که رشتهٔ پیوند خویش را با سُنّ فرهنگی خود حفظ کند و شواهدی ملموس و زنده از این آرزو اشتیاق در دست است. در چنین شرایطی، احساس مسئولیّ شدّت می‌یابد و کوتاهی و درنگ ناموجّه می‌شود.

شاید در جهان قومی را نتوان سراغ گرفت که پیوستگی زبا او به اندازهٔ پیوستگی زبانی هزار و دویست سالهٔ ما باشد. امروز، پس از هزار سال، صدای رودکی را چنان به آسانی و رسایی می شنویم که انگار به مخابرهٔ تلفنی از راه دور با وی تما داریم. شادزی با سیاه چشمان شاد / که جهان نیست ج فسانه و باد. این زبان هزار سال پیش نیست، این زبان همو امروز ماست و چه بسا شیرینتر و ساده‌تر و خوشگوارتر از زبا امروز ما. پنداری رودکی در محفل ما نشسته است و سر می‌خواند. رودکیِ هزار سال پیش از فارسی زبانِ معاصر کم فاصله دارد تا شکسپیرِ سیصد سال پیش از انگلیسی زبانِ امرو این پیوستگیِ زبانی دیمی حاصل نشده است، در راه آن کوشش شده است. از این پس نیز این پیوستگی به رایگان حفظ نخواه شد، برای ماندگاری آن باید رنجها کشید. در روزگار رودکی هنوز زبان معیار، زبان فرهنگیِ عامّ برای سرتاسر ایران زمی نداشتیم، زبان فرهنگی مشترك و فراگیر در پرتو تلاش نویسندگان و گویندگان و مترجمان دوره‌های متعدّد ادبی و علم پدید آمد و قوام یافت. آن زبان پرتوانی که به دست ما سپرده ش با همین کوششها ساخته و پرداخته شده است. اهل قلم این زبا را در محافل درباری که به خاطر مصالح کشورداری جهانگشایی مشوّق و حامی ادبا بودند در معرض نقد صاحبنظرا و متذوّقان نهادند. در مدارس و مساجد برای درس و بحث و موعظ

به کار بردند و در خانقاهها وسیلهٔ ارشاد ساختند. زبان فارسی در این پرورشگاهها نشو و نما یافت، با هشدارهای نقد از لغزشها و ناهنجاریها دوری جست، از سرچشمهٔ زلال فرهنگ مردم سیراب شد تا به پایه‌ای رسید که برای بیان پرعمقترین اندیشه‌های علمی و فلسفی و کلامی و وصف ژرفترین احوال و مکاشفه‌های روحانی و عرفانی آمادگی یافت.

هجوم مغول اهل علم و ادب را پراکنده و خانه‌بدوش ساخت، کتابخانه‌ها را به آتش کشید، محققان و نویسندگان را از منابع معتبر دور نگهداشت، تبادل فرهنگی را دچار فترت و رسم تتبّع در آثار سلف را منسوخ کرد و دورهٔ انحطاط ادبی را پدید آورد. با اینهمه زبان فارسی به سرزمینهای همجوار در هند و آسیای صغیر پناه آورد و ایرانیانِ مهاجر آن را زیر بال و پر گرفتند و از گزند و آفت حوادث دوران مصون داشتند.

زبانی را که با این خون دل به ما رسیده است نمی‌توان به دست هوسبازی رها کرد و اجازه داد که از راه‌رسیدگان آن را بازیچه سازند.

دوران معاصر، دوران اعتلای زبان فارسی است و این مقام به یُمن کوشش استادان ادب و تلاش مستعدّان و اهل قلم احراز شده است. در یکصد و پنجاه سال اخیر، مؤلفان و مترجمان ما، با کسب فیض از میراث فرهنگی و ادبی گذشته و تتبّع در آثار نویسندگان و شاعران سلف، توانستند زبانِ فارسی را هم بپیرایند و هم نیرو بخشند. زبانی که بر اثر تکلّفاتِ بیرون از حد زیاده ثقیل و ناخوشگوار شده بود یا بر اثر خامی و کم‌مایگی نویسندگان رمق و توان وطعم و شهد خود را از دست داده بود با آثار ادیبان ومنشیانی چون قائم مقام جان تازه گرفت و با کارِ داستان نویسی از فرهنگ مردم شیرهٔ حیاتی یافت. متولّیان ادب فارسی حقّ بزرگی بر ما دارند و اگر ما امروز مَرْکبِ زبان را راهوار احساس می کنیم و مهار آن را آسان به دست گرفته‌ایم و آن را در هر مسیری که بخواهیم می‌رانیم، از آن روست که سروران جهان ادب آن را رام ساخته و به زیر مهمیز کشیده‌اند.

متأسفانه در دهه‌های اخیر ناهنجاریهایی بروز کرده که پیوستگی زبانی و فرهنگی ما را با خطرهایی محسوس و نامحسوس روبرو ساخته است. ناهنجاریها، هر چند پراکنده و منفرد و تصادفی باشد، اگر به حال خود رها شود چه بسا که به صورت امری شایع و منتظم در آید و خصلت نهادی پیدا کند. از قضا، رسانه‌های گروهی عوامل مؤثری به شمار می‌روند که چه بسا بتوانند پدیده‌های منفرد و ناپایدار و کم‌توان را همگانی و پایدار و پُرتوش و توان سازند. در قدیم، اگر شاگرد تازه‌کاری در نوشتن ناشیگری و لغزشی نشان می‌داد، در همان چاردیواری مکتب و مدرسه می‌ماند و تصحیح و تهذیب هم می‌شد. هرگاه قلم به دست می‌گرفت و چیزی می‌نوشت یا شعری می‌سرود، تنها زمانی نوشته یا شعر اودست به دست وزبان به زبان و سینه به سینه می‌گشت که در آن لطف و ذوق و هنری بود. اثر می‌بایست از صافیِ نقدِ عام و نقدِ خاص بگذرد. ولی شبکهٔ این صافی در رسانه‌های گروهی هنوز آسان گیر است و به ریز و درشت جواز عبور می‌دهد. چه بسا همان آسیبِ جبران‌ناپذیریَ که تغییر ناسنجیدهٔ خط به پیوستگیِ فرهنگیِ کشور همجوار ما، ترکیه، زده است از راه نهادی شدن ناهنجاریهای زبانی به پیوستگی زبانی ما وارد آید.

در حقیقت، برای حفظ پیوستگی زبان و فرهنگ باید کاری کرد که رشتهٔ پیوند نگسلد، واین وظیفه در درجهٔ اول بر عهدهٔ نهاد آموزشی است. رسانه‌های گروهی یکی ازمهمترین بخشهای این نهادند. رسانه‌های گروهی اگر درست عمل کنند می‌توانند، به استمرار، نسل جوان را با سوابق فرهنگی در تماس نگه دارند. بسیاری از امکانات فرخنده و زیبا و تعبیرهای نغز و پرمایهٔ زبانی هم‌اکنون از دسترس نسل جوان ما به دور مانده است. متون فارسی سرشار از این مطالب و ظرایف بیانی و فکری است. سلامت ذوقِ نسل جوان را ازراه آشنا ساختن ذایقهٔ آنان با عناصر ذوقی که در دستاورد فرهنگی ما وجود دارد می‌توان حفظ کرد و پرورش داد. در عین حال، شرط التذاذ از زیباییهای اندیشه و سخن سلامت ذوق است. با ذایقهٔ ناسالم نمی‌توان شهد را از شرنگ و خوشگوار را از ناخوشگوار تمیز داد. مثالی در حوزهٔ موسیقی این معنی را روشنتر می‌سازد. ما از موسیقی ایرانی لذّت می‌بریم ولی لذّت تامّ را تنها خواصّ و اهل فن می‌برند. ما عموماً با دستگاهها و گوشه‌های موسیقی ایرانی آشنا نیستیم و از این‌رو لذت ما عمق و ظرافتی ندارد، سطحی و دیمی است. اگر ما با الحان موسیقی ایرانی آشنایی فنی می‌داشتیم بنوعی دیگر از آن لذّت می‌بردیم. نسل جوان ما دربارهٔ زبان فارسی و آثار زیبای آن همین حال را دارد پیدا می‌کند؛ و بعید نیست که، با روند کنونی، فردا از شنیدن رایحهٔ خوش *گلستان* و*بوستان* نیز عاجز بماند وچه بسا هم امروز عاجز مانده باشد. اگر ناهنجاریهای زبانی بر رسانه‌های گروهی غالب گردد، دیری نخواهد گذشت که نسل جوان نه از شعر فردوسی و عطّار و مولوی و سعدی و حافظ

خواهد توانست لذّت ببرد نه از نثر بیهقی و منشآت قائم مقام. در حقیقت، زبان ما هم از جهت راه یافتن ناهنجاریها در خطر است و هم از جهت فراموش شدن لطایف و ظرایف آن.

اما این ناهنجاریها کداماند و برای زنده ماندن زیباییهای زبان چه تدبیری باید اندیشید. در این بابها بسیاری از گفتنیها گفته و نوشته شده است. در همین سمینار نیز در این ابواب سخنهای سودمندی شنیده‌ایم که ما را به فکر واداشته است.

در این مقام، تنها به مصادیقی از این ناهنجاریها می‌پردازم که به کاربُردِ زبان شکسته و زبان محلی مربوط می‌شود و طبعاً با مسئلهٔ چگونگی بهره‌برداری از فرهنگ مردم تماس پیدا می‌کند.

کاربُرد زبان شکسته در مواردی طبیعی و ناگزیر است و بر اصل کلی اقتصاد در زبان مبتنی است. این زبان اساساً در محاوره و مبادلهٔ پیام در گفت و شنودهای روزانه به کار می‌رود و از همانجاست که به برخی از انواع ادبی، چون نمایشنامه و سناریو و ادبیات داستانی به مقتضای شأن آنها سرایت و نفوذ می‌کند. این پدیده ناآشنا نیست و در میان همهٔ اقوام دیده می‌شود. آنچه در نزد ما تا حدّی نامعهود به نظر می‌رسد تعمیم زبان شکسته در مواردی است که اصل مهمتری در زبان را که همان تأمین ارتباط باشد مختل می‌سازد. کشور ما کشور چند زبانی است. زبان مادریِ میلیونها مردم این کشور فارسی نیست و بر آنان حرجی نیست اگر زبان شکسته دست کم بر ایشان ثقیل باشد. لذا زبان شکسته اگر به نامِ رسانه در مواردی چون قصه‌های کودکان یا مصاحبه‌های رادیویی و تلویزیونی و یا تدریس دانشگاهی به کار رود، فایدهٔ آن عام و فراگیر نخواهد بود. چه بسا این زبان اصولاً به گوش ایرانیانی که زبان مادریشان فی‌المثل ترکی یا کردی یا عربی است کراهت آور نیز باشد. متأسفانه به گوش خودم خطبه‌ها و سخنرانیها و مصاحبه‌هایی رسمی و حتی بسیار پر اهمیت را از صدا و سیما شنیده‌ام که در آنها زبان شکسته، بی‌پروا و از روی عادت، به کار رفته است. کاربُردِ نابجای زبان شکسته در رسانه‌های گروهی زیان وخیمتری هم دارد و آن اینکه رفته رفته گوشها را به زبانی دور از زبان معیار خوگر می‌سازد و موجب دوری از زبان ادبی رسمی می‌شود. حفظ فاصلهٔ لفظِ قلم و زبان محاوره برای پیوستگی فرهنگی و زبانی، در زمان و در مکان، ضرورت دارد. زبانِ معیار در کشورهایی چون کشور ما زبان عام و مشترک و عامل مهم حفظ حیات قومی است و هیچ زبانی در این نقش نمی‌تواند جانشین آن شود. هر جا که مخاطب ما همهٔ ملت ایران و حتی بالاتر از آن همهٔ اقوام ایرانی است تنها و تنها همین زبان، بی‌هیچ ناهنجاری و انحراف و تحریفی باید به کار رود لاغیر. زبانِ شکسته در نامه‌نویسیِ نسل جوان ما اندك اندك عمومیّت می‌یابد. وقتی جوان در رسمیترین گفتارها زبان شکسته را سراغ می‌گیرد چگونه می‌توان او را از کاربُرد آن در نامه‌نویسی بازداشت.

حفظ و پاسداری زبان لازم است ولی کافی نیست. زبان اگر راکد بماند از درون رو به فساد می‌نهد. بویژه زبان، اگر بخواهد برای رفع نیازهای فرهنگی کفایت نشان دهد، ناگزیر باید امکانات بالقوهٔ آن به فعل در آید. برای این امکانات حدّ و حصری نمی‌توان تصور کرد.

اما غنی کردن زبان دو راه اصلی دارد: یکی تتبّع در آثار گذشتگان، دیگر مایه گرفتن از زبان و فرهنگ مردم و از زبانهای محلی.

در آثار گذشتگان، گنجهای شایگانی ذخیره شده است. ما که صاحبان این گنجها هستیم و کلید خزانهٔ آنها را در دست داریم در بسیاری از موارد حتّی از وجود آنها بی‌خبریم. شناساندن آنها و به بازار آوردن آنها وظیفهٔ پژوهشگران و اهل قلم است.

در آثار ادبی منثور و منظوم ما هرچه بخواهیم تعابیر کنایی زیبا، امثال و حکم، کلمات قصار، ترکیبات ظریف، تعبیرهای نغزوزنده و قوی هست که گرد فراموشی بر روی آنها نشسته است و می‌توان غبار از روی آنها سترد و آنها را با همهٔ درخشندگی و جلا به بازار ادب آورد. این اندوخته‌های گرانبها را می‌توان و باید از صورت عتیقه بیرون آورد. این کار به زبان رنگ و جلوهٔ تازه و مهمتر از آن عمق و ظرافت می‌بخشد.

تتبّع آثار سلف یگانه منبع برای غنی ساختن زبان نیست، منبع پربرکت‌تر و سرشارتر و دردسترس‌تر زبان و فرهنگ مردم است و در جوار آن، زبانهای محلی. این چشمه ناخشکیدنی است و هر چه از آن برکشند فیّاض‌تر می‌شود. نویسندگان و ادبای ما همواره از این منبع فیض می‌برده‌اند. در پرارزشترین آثار ادبی ما، یعنی در آثار صوفیان، از فرهنگ و زبان مردم هر چه بیشتر بهره‌برداری شده است.

اما این نکته را باید به یادداشت که همواره شمّ و ذوق و آگاهی در نحوهٔ استفاده از فرهنگ و زبان مردم و در انتخاب عناصر پرارزش آن دخیل بوده است. اگر شمّ و ذوق و آگاهی نباشد، انتخابی هم در کار نخواهد بود و چه بسا تعبیراتی از این راه وارد زبان ادبی شود که آن را آلوده سازد.

خطر عمده در این باب آن است که زبان جاهلی و، به اصطلاح

فرنگی، «لمپنی» با زبان اصیل مردم خلط شود. زبان جاهلی، که متأسفانه در برنامه‌های صبح جمعهٔ رادیو چه بسا به نام زبان مردم از آن استفاده می‌شود،زبان غوغا ولاف وگزاف و وقاحت و طفیلی گری است. زبانی است قلب و ناسره. زبان مردم زبانِ کار شرافتمندانه و زندگی آبرومند، زبان عفّت و صداقت و مناعت طبع و ایثار است. زبانی است پاك و شفّاف و سره و خوش عیار، زبانی پرمایه و رنگین و نمکین، سرشار از یك دنیا تجربه و حکمت عامیانه و ذوق سلیم. رادیو باید مروّج این زبان باشد نه زبان جاهلی. این دو زبان به هیچ روی نباید با یکدیگر مشتبه شوند.

برنامه‌های رادیو و تلویزیون در عین حال که آموزنده است باید خوشایند هم باشد. بیشتر مردم از برنامه‌های این دو رسانه در درجهٔ اول تسکین و روانپالایی و تنش زدایی توقّع دارند. خواهان آنند که خستگی و کوفتگی و ملال روحی ناشی از فشار کار و زندگیِ بادروزه را با شنیدن و دیدن آنها رفع کنند. از این‌رو، برنامه‌های رادیو و تلویزیون نباید به آنها همان چیزهایی را عرضه دارد که در زندگی روزمرّه مایهٔ فشار عصبی یا دلزدگی آنها می‌شود، آن هم نه به صورتی هنری و با نوعی تلطیف بلکه با همان کیفیّت خشن و کریه و حتی خشنتر و کریه‌تر از واقعیت.

در آثار قدما نمونه‌های درخشانِ بهره‌برداری از فرهنگ و زبان مردم را می‌توان سراغ گرفت. بویژه در گفت و شنودهای مشایخ صوفی با خانقاهیان به قطعاتی درخشان با مایهٔ فرهنگ مردمی برمی‌خوریم. این کلمات شنوندگان را از جهان مبتذل زندگی روزمرّه به جهانی والاتر می‌برده و آنان را با آداب هر باب آشنا می‌ساخته است. اجازه می‌خواهم نمونه‌ای از این سخنان را از *اسرارالتوحید* بتیمّن در اینجا نقل کنم:

> آورده‌اند که درویشی [مراد گداست] در مجلس شیخ برپای خاست و قصهٔ دراز اساس نهاد [آنچنان که گدایان حرفه‌ای می‌کنند]. شیخ گفت: ای جوانمرد، بنشین تا ترا حدیث آموزم. آن مرد بنشست. شیخ گفت: چه خواهی کرد این قصهٔ دراز؟ این بارکه سؤال کنی چنین گوی که راست گفتن امانت است ودروغ گفتن خیانت است و مرا به فلان چیز حاجت است. مرد گفت: چنین کنم، به دستوری بازگویم تا آموخته‌ام یا نه. شیخ گفت: بگوی. مرد گفت: راست گفتن امانت است و دروغ گفتن خیانت است و مرا به فَرَجیِ شیخ حاجت است. شیخ گفت: مبارك بادا! فَرَجی از پشت باز کرد و به وی تسلیم کرد.

در استفاده از زبانهای محلی نیز عیوب جدی دیده می‌شود. معمولاً برنامه‌های محلّی روستایی یا مصاحبه با مردمِ محل به زبانهای محلی است. امّا زبان محلی در این برنامه‌ها غالباً مسخ می‌شود. ساخت نحوی و صرفی زبان به تأثیر ساختهای دستوریِ زبان فارسی ناهنجار می‌گردد. مثلاً زبانی که در برنامهٔ روستایی رادیو از مرکز رشت پخش می‌شود دارای ساخت گیلکی نیست، بیشتر شبیه فارسی ناشیانه‌ای است که از فردی گیلك ممکن است شنیده شود. گیلکها خودشان برای توصیف زبان این افراد جملهٔ نمونه وارِ *پای من جیلیسکست* را شاهد می‌آورند. ساختِ این جمله فارسی است فقط به جای «سُرخورد» معادل گیلکیِ آن آمده است. یعنی اگر فرقی هست خصلت قاموسی دارد نه دستوری. درست مثل اینکه شما در جمله‌ای فارسی واژه‌ای انگلیسی وارد کنید. در گیلکی «پای من» وجود ندارد و به جای آن گفته می‌شود «می‌پا». همچنان که معادل «خانهٔ برادرم» «می براره خانه» (با تقدیم وابسته برهسته) و معادل «برادراو» «اونی برار» است. در برنامه‌های روستایی موصوف چه‌بسا الگوهای فارسی جانشین الگوهای شاخص و اصیل گیلکی می‌شود. همچنین در گیلکی حرف اضافهٔ «در» به کار نمی‌رود مثلا به جای «درکتاب»، «کتابه میان» یا به جای «دراطاق»، «اوتاقه میان» یا «اوتاقه درون» می‌گویند. این نکته نیز در گفتار رادیویی همواره رعایت نمی‌شود.

شاید این پدیده‌ها نوعاً در محاورهٔ روزانهٔ اهل زبان نیز دیده شود، که خود از نظر زبانشناسی جالب است و می‌رساند که در برابر نفوذ زبان معیار، ساخت دستوریِ زبانِ محلی از عناصر بنیادیِ قاموسیِ آن آسیب پذیرتر است. این فرایند از حالتی بناببنی در مورد برخی از زبانهای محلی نیز حکایت می‌کند و نشانهٔ مستحیل شدن آنها در زبان معیار است.

در حقیقت این پدیده از سرنوشت محتوم بعضی از زبانهای محلی در عصر رادیو و تلویزیون خبر می‌دهد. برخی از زبانهای محلی دیگر رمق و ظرفیّت آن را ندارند که به مثابهٔ زبان فرهنگیِ حتی محدود ادامهٔ حیات دهند. نمی‌توان به عنوان زبان فرهنگی بتکلّف به آنها بقا بخشید. آنچه مسلم است از رسانه‌های گروهی در این راه کمکی برنمی‌آید. اگر این زبانها را به حال خود رها کنیم که در محیط طبیعی خود زیست کنند سالمتر باقی می‌مانند و چه بسا پردوامتر هم باشند.

در مصاحبه‌های به زبان محلی نیز زبان ساده و بی‌تکلّف و با

روح مردم شهری و روستایی به زبانی تصنعّی و بی‌خاصیت بدل می‌شود. زبانْ طعمِ طبیعی و خصلتِ دیمی و جنگلی خود را از دست می‌دهد و بیمزه و خشك و گاهی خنده‌آور می‌گردد.

برای بهره‌برداری از زبان محلی و فرهنگ مردم راههای متعدّد و امکانات وسیع دیگری هست. از آن جمله است پخش ضرب‌المثلها، تعبیرات و کنایات، وام‌گیری از واژه‌های محلی بویژه در حوزهٔ نام گیاهان، گلها، مرغان، جانوران، اصطلاحات حِرَف و صنایع محلی و سنّتی، اصطلاحات کشاورزی و عشایری، اصطلاحات معماری محلّی، پخشِ بازیها، ترانه‌ها، اعیاد و مراسم ـ از این قبیل. فرهنگهای محلی در این صوَرِ زبانی و فرهنگی ست که با چهرهٔ طبیعیِ خود جلوه‌گر می‌شود. باری عصارهٔ بانهای محلّی را می‌توان حفظ کرد و از عناصر فرهنگیِ بانهای محلّی می‌توان به زبان معیار خوراك داد و آن را پروار ساخت. بی‌مناسبت نیست در بخش پایانی این گفتار، ترجمهٔ چند ضرب‌المثل گیلکی را که دستچین کرده‌ام برخوانم تا از گنجهایی که در زبانها و فرهنگهای محلی نهفته است مسطوره‌ای به دست اده شود. اصل این ضرب‌المثلها در مجموعه‌ای که شادروان براهیم فخرایی گردآورده‌اند و متأسفانه هنوز چاپ و نشر نشده ست، موجود است:

- دختر ازگدا دولت از خدا.
- بنداز جای باریکش می‌گسلد.
- زن حریف مرد است و کودك حریف مادر.
- سرکهٔ مفت از عسل شیرینتر است.
- دخترخانه را خالی می‌کند و آبدزدك باغ را.
- کاسه به جایی ده که قدح باز آورد.
- گوسفند را غم جان و قصّاب را غم پیه.
- همهٔ ماهها خطر دارد بدنامی را صفر دارد.
- مار تا راست نشود به سوراخ نرود.
- هر سخنی گفتنی نیست و هر لقمه‌ای خوردنی.
- طبیب دهد دوا را خدا دهد شفا را.
- هر جا سنگ است به پای لنگ است.
- هر چه دور است چشم را نور است.
- نداشتن یك درد است داشتن هزار درد.
- درد آید بخروار ورود بمثقال.

رای حسن ختام:

- خانه به آب و جارو   دختر به چشم و ابرو.

نتایجی را که از این بحث حاصل می‌شود بدین سان می‌توان مول بندی کرد:

□ حفظ پیوستگی زبانی و فرهنگی مستلزم انس و آشنایی با ت و سابقهٔ ادبی و فرهنگی است. لذا تتبّع در آثار گذشتگان و ترسی یافتن به امکانات وسیع زبان برای عمق و غنا بخشیدن به آن ضرورت دارد.

□ برای غنی ساختن زبان بهره‌برداری درست از فرهنگ مردم و زبانهای محلی بسیار ثمربخش است.

□ زبان مردم را نباید با زبان جاهلی خلط کرد. رسانه‌های گروهی به هیچ روی نباید مروّج زبان جاهلی باشند به این عنوان که عامهٔ مردم آن را به کار می‌برند.

□ کاربرد زبان شکسته جز در مواردی که شأن محتوا اقتضا کند موّجه به نظر نمی‌رسد، بویژه در کشور ما که اکثریّت عظیم جمعیّت با این زبان انسی ندارند. زبان شکسته برای اخبار، سخنرانیها، گفتارها، گزارشهای خبری و مصاحبه‌های رسمی به هیچ روی مناسب نیست و شایسته است که از آن جداً پرهیز شود. عموماً در برنامه‌هایی که مردمِ همه نقاط ایران مخاطب آنها هستند زبان شکسته مخلّ پیام رسانی است و بهتر است به کار نرود.

□ در کاربرد زبان محلّی، رعایت ساخت دستوری، از جمله ساختهای صرفی و نحویِ اصیل، ضرورت دارد. این زبان نباید در رسانه‌های گروهی مسخ شود.

□ انتظار می‌رود که ظرایف زبانهای محلی در برنامه‌های صدا و سیما جلوه‌گر شود. به این منظور، پخش ضرب‌المثلها، ترانه‌ها و توصیف عناصری که دارای رنگهای محلی‌اند در حوزه‌های گوناگون زندگی خانگی و کارکشاورزی و پیشه‌ها و جشنها و مراسم، آن هم به صورت هر چه طبیعی‌تر، مفید به نظر می‌رسد.

□ در مصاحبه‌های با عامهٔ مردم شهر و روستا به زبان محلی، بهتر است کوشش شود تا مصاحبه شونده خود را در موقعیّتی نسبتاً عادی و طبیعی احساس کند و زمینه‌ای فراهم گردد تا به زبانی که در زندگی روزمرّه به آن سخن می‌گوید بیانْ مطلب نماید. زبانِ خود مصاحبه کننده و تعبیراتی که به کار می‌برد در این راه بسیار مؤثر است. اگر این زبان خود پرتکلّف و ناهنجار یا مسخ شده باشد، در زبان مصاحبه شونده نیز عموماً همین عیبها را سرایت می‌دهد.

توفیق صدا و سیما را در کار مهمی که در پیش گرفته است آرزومندم.

فقع گشودن، فردوسی و سپس عطّار

بحثی در ماهیّت شعر و شاعری از نظر عطّار

[بخش دوم]

نصرالله پورجوادی

۸. تفاخر شاعر

«فقع گشودن» چه در معنای حقیقی و چه در معنای مجازی مراحلی داشت که ما آنها را از هم تفکیک کردیم و توضیح دادیم. بدایت «فقع گشودن» به معنای شاعری ورود معانی به ضمیر شاعر بود و نهایت آن اظهار و افشای آنها. در همهٔ این مراحل، چنانکه ملاحظه کردیم، شاعر تنها بود و هیچ نسبتی با دیگران نداشت. اما همین که فقاع از کوزه بیرون جهید و معانی اظهار شد، شاعر با شعر خود به جهان مخاطبان و خوانندگان قدم می‌گذارد و آنگاه شعر خود را از حیث نقش پیام رسانی آن و تأثیری که در دیگران می‌گذارد ملاحظه می‌کند.[۵۸] در اینجاست که شاعر به نقد سخن خود می‌پردازد، و ارزش آن را در نظر می‌گیرد و آن را با اشعار دیگران مقایسه می‌کند، از تأثیر آن در دیگران سخن می‌گوید و روانشناسی خواننده و شنونده را مورد بحث قرار می‌دهد. این جنبه از شعر و شاعری در واقع آخرین مرحله از مراحل «فقع گشودن» است.

آخرین مرحلهٔ «فقع گشودن» با طلوع آفتاب شعر در عالم سخن آغاز می‌شود. شب تنهایی شاعر به سر می‌آید و شاعر به جهان خلق قدم می‌گذارد. این نکته را در بخشهای پایانی همهٔ مثنویهای عطار می‌توان به وضوح مشاهده کرد. در واقع هر یك از این مثنویها خود نمایندهٔ حضور شاعر در عالم است و شاعر از لحظه‌ای که اوّلین بیت خود را سروده است شروع به شکفتن و زاییدن کرده و به اصطلاح فقع گشوده است. امّا پس از اینکه غنچه شکفته شد و طفل به تمامی از شکم مادر بیرون آمد، شاعر بار دیگر به عمل وضع حمل خود نگاه می‌کند و به وصف حال خود می‌پردازد.

نخستین نکته‌ای که عطار در این بازنگری بیان می‌کند «به جهان آمدن» اوست و برای بیان این معنی از تعبیرات شاعرانه‌ای استفاده می‌کند. در *منطق الطیر* حضور خود را در عالم با «نافه گشودن» بیان کرده می‌گوید:

کردیی عطار بر عالم نثار | نافهٔ اسرار هر دم صد هزار
از تو بر عطرست آفاق جهان | وز تو در شورند عشاق جهان[۵۹]

در *اسرارنامه* شاعر غواصی است که جواهر اسرار را از قعر دریای بطون به ساحل ظهور می‌آورد.

زهی عطار از بحر معانی | بالماس زفان دُر می‌چکانی[۶۰]

«جهان شناسی» عطار جهان‌شناسی دینی و اسلامی است، و عالمی که او به عنوان شاعر در آن حضور می‌یابد عالمی است با ساحتهای گوناگون. به عبارت دیگر، عالمی که وی برای شعر خود در نظر می‌گیرد، تنها عالم دنیا نیست. عطار شاعری است که شعر او اسرار دو جهان را فاش کرده است، و لذا جهان شعر او هم دنیاست و هم عقبی، هم عالم سفلی است و هم عالم یا عوالم علوی. عطار در *الهی‌نامه* به همین عوالم اشاره کرده می‌گوید:

سخن گر برتر از عرش مجیدست | فروتر پایهٔ شعر فریدست
ز عالمهای علوی یك مجاهز | نگوید آنچه ما گفتیم هرگز[۶۱]

اشاره به عالمهای علوی در *الهی‌نامه* یك امر تصادفی نیست. چنانکه گفته شد، بخش پایانی هر یك از این مثنویها یك بازنگری است، و شاعر در آن از عالم یا عوالمی یاد می‌کند که با «فقع گشایی» خود در آنها حضور یافته است. اشعار *الهی‌نامه* اسراری است که روح اعظم فاش ساخته است و روح از عالم امر است و همهٔ عوالم بستهٔ اوست.

همه عالم بکلی بستهٔ تست | زمین و آسمان پیوستهٔ تست

...

بهشت و دوزخ و روز قیامت | همه از بهر تامت یك علامت[۶۲]

در *مصیبت‌نامه* نیز عطار شرح سفری را داده است که سالك فکرت به همهٔ عوالم وجود کرده و با فرشتگان و پیامبران و عناصر

و موالید گفتگو کرده است، ولذا در بازنگری خود عطار از شوری که او را از جهان خاك به جهان پاك می برد یاد کرده است.

گر تو با این شور قصد حق کنی — در نخستین شب کفن را شق کنی
چون بود شورت به جان پاك در — سر درین شور آوری از خاك بر
هم درین شور از جهان آزاد و خوش — در قیامت می روی زنجیرکش[63]

حضور یافتن شاعر در عوالم وجود حضوری است که وی با اندیشه و سخن خود پیدا می کند، و شاعر همراه با بیان این مطلب به ذکر حدّ سخن خود می پردازد. اولین نکته‌ای که شاعر در بازنگری خود بیان می کند ورود او و حضور او در عالم است، و دومین نکته پایگاهی است که شاعر بدان می‌رسد. این پایگاه همان حدّ سخن و ارزش شعر شاعر است. در همهٔ ابیاتی که در بالا نقل کردیم ملاحظه می کنیم که عطار در عین اعلام حضور خود در عالم، از پایگاه سخن خود و ارزش و قدر شعر خود حکایت می کند. در *منطق‌الطیر* با مُشكِ سخنِ خود همهٔ آفاق جهان را معطر می سازد و در *اسرارنامه* و *الهی‌نامه* پایگاه سخن خود را به جایی می‌رساند که هیچ کس بدان نرسیده است ـ «برین منوال کس را نیست گفتار»[64]، و پس از او نیز نخواهد رسید ـ «نگوید آنچه ما گفتیم هرگز»[65]. در *مصیبت‌نامه*، پایگاه خود را در شاعری هم با پیشینیان مقایسه می کند و هم با پسینیان، و بدون هیچ فروتنی اظهار می کند:

یعلم‌الله گر سخن گفتار را — بود مثلی یا بود عطار را
در سخن اعجوبهٔ آفاق اوست — خاتم‌الشعر علی‌الاطلاق اوست[66]

تقدیر و ستایشی که عطار از شعر خود و مقام و مرتبهٔ خود در شاعری می کند همزمان و همراه با اعلام ورود او و حضورش در عالم است. در واقع این دو نکته ملازم یکدیگر است، و حضور ساعر در عالم در ضمن بیان حدّ و پایگاه سخن او و تقدیر و ستایش و ثنایی که از خود کرده بیان شده است. این شیوه کاملا منطقی است. سراسر دیوان حکایتی است از ظهور باطن شاعر و حضور او در عالم، و بخش پایانی تعیین حدّ و مرتبهٔ شاعر در این ظهور و حضور است. این تعیین حدّ و مرتبه عین بازنگری و نظر افکندن بر فعلی است که صورت گرفته است. شاعر در هر یك از این مثنویها از نخستین بیت داستان اصلی خود شروع به «فقع‌گشایی» کرده است، و در بخش پایانی حاصل این «فقع‌گشایی» را ارزیابی کرده است. این ارزیابی که به تعبیری تفاخر و خودستایی است آخرین مرحلهٔ «فقع گشودن» است. ظاهرا به همین دلیل است که کنایهٔ «فقع گشودن» در فرهنگها به «تفاخر کردن و خودستایی نمودن و لاف زدن» تعریف شده است.

عطار در بخش پایانی مثنویهای خود صراحتاً از خود ستایش می‌کند و از کمال شعر خود لاف می‌زند، و این کار را از روی آگاهی انجام می‌دهد. او می‌داند که لاف می‌زند، اما این لاف زدن و تفاخر کردن را گزافه‌گویی نمی‌داند. البته وی پس از این تفاخر و خودستایی، راه فروتنی در پیش می گیرد و اظهار عجز و انکسار می کند. اما این اظهار عجز و انکسار در پیشگاه حق است نه خلق. به عبارت دیگر، هنگامی که عطار نسبت خود را در عالم خلق درنظر می‌گیرد و خود را با شاعران دیگر مقایسه می‌کند، خودستایی می‌کند و خود را سلطان سخن و خاتم‌الشعرا می‌خواند. ولیکن وقتی نسبت خود را با حق تعالی در نظر می گیرد شعر و شاعری را بی قدر می‌داند. در *اسرارنامه*، شعر را، حتی در حدّ کمال آن، حیض‌الرّجال می‌خواند، و هر کلمه از آن را بتی می‌داند که شاعر را از حق تعالی محجوب می سازد.

اگر چه شعر در حد کمالست — چو نیکو بنگری حیض‌الرجالست
یقین می‌دان که هر حرف از کتابت — بُتست و بت بود بی شك حجابت[67]

در *منطق‌الطیر* نیز شعر گفتن را به‌طور کلی عملی لغو و «حجت بی حاصلی» خوانده و تفاخر شاعر را «خودبینی» و عین جاهلیت (= کفر) دانسته است.

حاشیه:

۵۸) تمیزی که عطار میان این دو حالت قایل شده است، یعنی حالت تنهایی شاعر در هنگام شعر گفتن و سپس ورود او به جهان مخاطبان، نکتهٔ ظریف و دقیقی است در روانشناسی شاعری که همه‌کس بدان توجه نکرده‌اند. بعضی‌ازنویسندگان شاعری را فقط از لحاظ نسبتی که شاعر با دیگران برقرار می کند در نظر گرفته‌اند. یـــکی از ایشان عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر است که صریحاً اظهار می کند: «شعر از بهر مردمان گویند نه از بهر خویش» (*قابوس‌نامه*، به تصحیح غلامحسین یوسفی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵، ص۱۸۹).

۵۹) *منطق‌الطیر*، ص ۷ـ۲۴۶ — ۶۰) *اسرارنامه*، ص۱۸۵ — ۶۱) *الهی‌نامه*، ص ۳۶۵ — ۶۲) همان، ص ۲۸ — ۶۳) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۴
۶۴) *اسرارنامه*، ص ۱۸۵ — ۶۵) *الهی نامه*، ص ۳۶۵

۶۶) *مصیبت‌نامه*، ص۳۶۴. در قصاید خود نیز عطار به این معنی اشاره کرده است، مثلاً در یك‌جا می گوید:

منم که ختم سخن برمن است و زهره کراست
که صد سخن بگشاید بدیهه بر روزه

(*دیوان عطار*، به تصحیح تقی تفضلی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۸۲۳)

عنوان «خاتم‌الشعراء» یا «خاتم شاعران» را سنایی نیز در حق خود به کار برده است. می گوید:

خـاتم انبیـا محمـــد بـود — خـاتم شـاعـران منم مجـدود

(*حدیقه*، ص۷۱۷)

۶۷) *اسرارنامه*، ص ۱۸۸. در *الهی‌نامه* (ص ۳۷۰) نیز همین معنی را بیان کرده است:

حجاب تو ز شعر افتاد آغاز — که مانی تو بدین بت از خدا باز
بسی بت بود گوناگون شکستم — کنون در پیش شعرم بت‌پرستم

و در جای دیگر (*الهی‌نامه*، ص ۳۶۹) می گوید:

بت تو شعر می‌بینم همیشه — ترا جز بت‌پرستی نیست پیشه

شعر گفتن حجت بیحاصلیست   خویشتن را دید کردن جاهلیست[۶۸]

اما پیش از اینکه شاعر نسبت خود را در مقام بندگی در پیشگاه حق تعالی در نظر بگیرد و شعر و شاعری را نکوهش کند، از نسبت خود در عالم و مقام و مرتبهٔ خود در میان سخنوران و شاعران سخن می‌گوید، و در این مرتبه از فضل و هنر خودستایش می‌کند.

تفاخر عطّار و ستایشی که از شعر خود می‌کند نسبت به کاری که کرده است جنبهٔ عَرَضی دارد. تفاخر کردن و خودستایی نمودن و لاف زدن شاعر عَرَض لازمِ «فقع گشودن» اوست. این کار البته از لحاظ اخلاقی نکوهیده است و عطار هم از قبح آن آگاه است[۶۹]. اما وقتی شاعر به بازنگری و ارزیابی فعل خود مبادرت می‌ورزد ناگزیر از آن است. شاعر جنبهٔ منفی این کار را با اظهار عجز و انکساری که بعداً می‌کند جبران می‌نماید، اما پیش از آن او درصدد است که حدّ سخن خود و پایه و قدر آن را بیان کند. به عبارت دیگر، تقدیری که عطّار از شعر خود می‌کند بیان جنبه‌ای است از ماهیت شعر او و در نهایت نقد و ارزیابی معنوی شعر و شاعری به‌طور کلی.

عطار وقتی از شعر خود تحسین می‌کند در واقع می‌خواهد از یك سو اصالت آن را در انتساب معانی به حق تعالی بیان کند و از سوی دیگر کمالی را که در بیان و صورت هنری آنها به کار رفته است. شاعر کسی است که از برکت ذکر حق تعالی باردار فکر شده است. افکار او و معانی شعرش حکمتی است که از دریای حقیقت جوشیده و به دل شاعر ریخته است.[۷۰] پس اگر شاعر از معانی شعر خود ستایش می‌کند، این ستایش در نهایت از «یؤتی الحکمه» و دریای فیض الهی است. در *الهی نامه* می‌گوید:

ز فخر این کتابم پادشاهیست   کالهی نامه از فیض الهیست[۷۱]

عطار از صورت سخن و صنعت شاعری خود نیز ستایش می‌کند، چنانکه مثلا در *اسرارنامه* می‌گوید: «به صنعت سحر مطلق می‌نمایم»[۷۲]. اما این تحسین و ستایش نیز مآلا به جنبهٔ معنایی شعر او باز می‌گردد. شاعر مجرایی است که معانی از آن عبور کرده و از زبان او به منصّهٔ ظهور و بروز رسیده است. هر کمالی که در شعر درخور ستایش باشد به دلیل جنبهٔ معنایی آن است و شعری که فاقد جنبهٔ معنوی باشد، به رغم زیبایی و کمال صوری، اصلا درخور ستایش نیست. از این‌روست که عطار در عین تفاخر و ستایش از شعر خود از خواننده می‌خواهد که به معنای سخن او توجه کند.

جواهر بین که از دریای جانم   همی ریزد بیانی بر زفانم
ببین این لطف لفظ و کشف اسرار   نگه کن معنی ترکیب و گفتار[۷۳]

در نگاهی که عطار به شعر گفتن و «فقع گشودن» خود می‌کند، فقط تفاخر و خودستایی نمی‌کند، بلکه سعی می‌کند که مقام و مرتبهٔ شاعری خود را در عالم شعر فارسی نیز تعیین کند و شأن و مرتبهٔ خود را در تاریخ شعر بیان نماید.

عطار به طور کلی نسبت به شعرای پیشین نظری انتقادآمیز دارد. وی معتقد است که شعر فارسی را شاعران درباری و مدّاحان سلاطین و وزرا و درباریان به بدنامی کشیده‌اند. وظیفه‌ای که او در مقام یك شاعر اصیل برای خود در نظر می‌گیرد ایجاد یك تحول اساسی در شعر فارسی است. او می‌خواهد آغازگر عصری جدید در شاعری باشد.

شعر چون در عهد ما بدنام ماند   پختگان رفتند و باقی خام ماند
لاجرم اکنون سخن بی‌قیمتست   مدح منسوخست وقت حکمتست

تحول و انقلابی که عطار می‌خواهد در شعر ایجاد کند در مصراع اخیر بوضوح بیان شده است. بدنامی شعر و بی‌قیمت شدن سخن به‌طور کلی ناشی از دون همتی کسانی بوده است که شعر را در خدمت مطامع دنیایی و هواهای نفسانی گماشته و شاعری را به مدّاحی و هـزّالی تنزل داده‌اند. کاری که عطّار می‌خواهد در پیش گیرد این است که معنی و محتوای شعر را عوض کند. وی مدّاحی و هزّالی را مردود اعلان می‌کند. با هزل هیچ میانه‌ای ندارد، چون دشمنی جز نفس امّاره نمی‌شناسد. مدح را نیز به صورتی که در گذشته بوده است نسخ و برداشت دیگری از آن می‌کند. شعرای مدّاح ممدوحان خود را از میان سلاطین و وزرا و قدرتمندان و ثروتمندان انتخاب می‌کردند. ولی عطّار مدح هیچ کس (جز پیامبر و بزرگان دین) را در شأن شاعر بلند همت نمی‌داند. تنها ممدوحی که او برای خود در نظر می‌گیرد حکمت است، و لذا به دنبال ابیات فوق می‌گوید: «تا ابد ممدوح من حکمت بس است».[۷۵]

حکمتی که عطار می‌خواهد در شعر خود بیان کند حکمتی است که هم جنبهٔ عملی دارد و هم جنبهٔ نظری. وجود این دو جنبه از حکمت در شعر عطار و نحوهٔ نگرش او به مباحث حکمت نظری موجب شده است که شعر فارسی وارد یك مرحلهٔ جدید شود. در میان شعرای پیشین سنایی نیز شعر خود را شعری حکمت‌آمیز توصیف کرده بود. اما مراد سنایی از حکمت، بخصوص در حدیقه، بیشتر حکمت عملی بود تا حکمت نظری، بیشتر پند و موعظه و اندرز بود تا بیان «اسرار دو جهان». البته، سنایی در «سیر العباد من المبدأ الی المعاد» به بیان حکمت نظری پرداخته، ولی همین حکمت نظری، اگرچه از دیدگاه عرفانی بیان شده است، تا حدود زیادی تحت تأثیر فلاسفهٔ مشایی است. در حالی که عطار، در *مصیبت نامه*، که «سیر العباد» او به‌شمار می‌آید، از نظریات فلاسفه و همچنین سنایی فاصله گرفته، و از دیدگاهی دیگر به طرح مباحث

حکمت نظری پرداخته است. همین امر مرحلهٔ تازه‌ای را در حکمت نظری یا تصوف نظری در شعر فارسی پدید آورده است، و عطار خود از این تحول کاملاً آگاه بوده است. تفاخر او نتیجهٔ همین آگاهی است. این آگاهی و تفاخر در تمییزی که عطار میان خود به‌عنوان «مرد حال» و شاعران دیگر (البته نه سنایی) قایل شده و آنان را «شاعر ماضی» خوانده است مشاهده می‌شود.

۹. شاعر ماضی و مرد حال

اختلافی که میان عطّار و شعرای پیشین شرح دادیم از حیث محتوا و معنای شعر عطّار در مقایسه با اشعار دیگران بود. شعرای پیشین به دلیل مدّاحی کسانی که لیاقت مدح را نداشتند شعر و شاعری را به انحطاط کشانده بودند، تا جایی که عطّار حتی عار داشت از اینکه او را شاعر بخوانند.

گر بخوانی شعر من ای پاک دین	شعر من از شعر گفتن پاک بین
شاعرم مشمر که من ماضی نیم	مرد حالم شاعر ماضی نیم[۷۶]

در اینجا شاعر هم سخن خود را شعر خوانده و هم در عین حال منکر شعر گفتن خود شده است. علت این امر معانی دوگانه‌ای است که او برای شعر و شاعری در نظر گرفته است. وی میان دو نوع شاعر تمییز قایل شده، یکی را «مرد حال» خوانده و دیگری را «شاعر ماضی». وجه امتیاز این دو باز به معنی و محتوای شعر و نحوهٔ حصول آن مربوط می‌شود. سخن عطار از این حیث که سخنی است منظوم، با وزن و قافیه، شعر است، ولی شعر او با شعر کسانی که «شاعر ماضی» خوانده شده‌اند فرق دارد. شعر عطار بیان حال اوست، نتیجهٔ ذوق و فهمی است که از کلام الهی داشته است. به عبارت دیگر، سخن «مرد حال» بیان احوال و مواجیدی است که در نتیجهٔ فکرت قلبی به دست آمده است، و «مرد حال» با شعر خود پرده از معانی باطنی برمی‌دارد. او «فقح گشایی» می‌کند. اما شعر «شاعر ماضی» بیان حال نیست، بلکه در واقع تکرار اقوال دیگران است. این نکته را باید قدری بشکافیم، تا امتیازی که عطّار برای شاعری خود قایل می‌شود روشن شود.

این امتیاز در دو مفهوم «ماضی» و «حال» که عطار یکی را در وصف شاعران دیگر به‌کار می‌برد و یکی را در وصف خود، نهفته است. در نظر اول مراد عطّار از «شاعر ماضی» می‌تواند «شاعر پیشین» یا «سابق» باشد. اما این منظور عطّار را کاملا نمی‌رساند. عطّار اگرچه از شاعران گذشته انتقاد می‌کند و آنان را سبب بدنام شدن شعر می‌خواند، اما همهٔ شاعران پیشین جزو بدنام کنندگان شعر نبوده‌اند. وقتی می‌گوید «پختگان رفتند و باقی خام ماند» وی تصریح می‌کند که شاعرانی که مورد قبول او بودند در میان گذشتگان بودند. خامی را وی به شاعران معاصر نسبت می‌دهد. پس مراد از «شاعر ماضی» شاعر پیشین نیست، معنای «ماضی» در اینجا باید از روی مقایسهٔ آن با معنای «حال» جستجو کرد نه روی ترجمهٔ لفظی.

ظاهراً لفظ «حال» در اینجا به معنای اصطلاحیِ آن در تصوف به کار رفته است. حال وقت است، و مرد حال «فرزند وقت» شاعری که مرد حال باشد فرزند وقت است و شعر او حالی است که از آسمان وقت بر دل او فرود می‌آید. در مقابل حال یا وقت گذشته (ماضی) و آینده است،[۷۷] و عطار در اینجا بخصوص زمان ماضی اشاره کرده تا دو نکته را بیان کند: یکی اینکه شاعر ماضی فرزند وقت نیست، و دیگر اینکه شعر او تقلید و تکرار اقوال دیگران است. شعر «شاعر ماضی» یا فاقد معانی بکری است که از آسمان وقت بر دل مرد حال فرود می‌آید، و لذا به تعبیر عطار «حرف طامات» است[۷۸]، یا اگر معانیی در آن باشد معانی تقلیدی است که از ذوق و حال نشأت نگرفته است.

تفسیری را که ما در اینجا از «شاعر ماضی» در مقابل «مرد حال» کردیم به دلیل فقدان قراین کافی در سخن عطّار باید با احتیاط تلقّی کرد. ولی به هرحال با این تفسیر است که می‌توان وجود «مردان حال» را در میان شعرای پیشین و رفتگان پخته در عالم شعر تبیین کرد. عطّار وقتی از بدنامی شعر در عهد خود یاد می‌کند، مسؤولیت آن را به گردن شعرای پیشین می‌اندازد، ولی باز

حاشیه:

۶۸) *منطق‌الطیر*، ص۲۵۲. عطار گاهی در قصاید خود نیز همین کار را انجام داده است. مثلاً در یکی از آنها پس از اینکه در مقام تفاخر شعر خود را از زمان آدم(ع) تا زمان خودش بی‌نظیر دانسته، بلافاصله شعر خود را بیهوده و نظم خود را «هباء منثوره» می‌خواند. (*دیوان عطار*، ص۲۱ـ ۷۲۰). در جای دیگر عطار شعر را در راه دین پرده‌ای بر پندار می‌خواند (*دیوان*، ص ۷۹۰) و در جای دیگر حتی تفکر خود را که مبنای اشعار اوست عملی بی‌حاصل می‌داند و می‌گوید:

گرچه‌بسیاری رسن بازی فکرت کرده‌ام
بیش ازین چیزی نمی‌دانم که سر در چنبرم
(*دیوان*، ص۸۰۷)

۶۹) چنانکه در *منطق‌الطیر* (ص ۲۴۸) می‌گوید:

گر ثنای خویشتن گویم بسی کی پسندد آن ثنا از من کسی

۷۰) در قصاید خود نیز عطار به این نکته اشاره کرده است، و معانی شعر خود را آبی دانسته است که از چشمهٔ خضرِ خاطر او جوشیده است: «معنی نگر که چشمهٔ خضرست خاطرم» (*دیوان عطار*، ص۸۰۰).

۷۱) *الهی‌نامه*، ۳۶۶ ۷۲) *اسرارنامه*، ص ۱۸۶. ۷۳) *اسرارنامه*، ص ۱۸۶. همچنین بنگرید به: *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۸، بیت آخر.ـ و *دیوان*، قصیدهٔ ۲۳، ص ۵ـ۸۰۴. ۷۴) *مصیبت‌نامه*، ص ۴۷.

۷۵) در یکی از قصاید خود نیز عطار دیوان خود را «اکسیر حکمت» می‌خواند. (*دیوان*، ص ۸۰۰). ۷۶) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۸.

۷۷) *اسرارنامه*، ص ۳۰، سطر ۱۱. ۷۸) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۶۷، بیت آخر.

هان شعرای سابق از کسانی یاد می کند که مایهٔ نیکنامی شعر
ند. فردوسی و سنائی نمونه‌های بارز این دسته از شعرا بودند.
دیدی که عطار نسبت به تاریخ شعر فارسی دارد، در عین حال
انتقادی است، دیدی است حکیمانه و شاعرانه. روح انتقادی
طار نسبت به شعر نتیجهٔ آگاهی عمیقی است که او به تاریخ شعر
رسی داشته است. عطار خود را وارث یك سنت غنی و جا افتاده
تاریخ زبان فارسی می‌داند، سنتی که صدها شاعر و سخنور
رگ و صدها هزار بیت به خود دیده است. وی دقیقاً با همین
کر تاریخی بود که سعی داشت قدم پیش گذارد و روحی را که در
ایت حال بر این سنت حاکم بود از نو در آن بدمد. این روح را
نستین بار فردوسی که سرآمد «پختگان» بود در شعر فارسی
مد، و کاری که عطار می خواهد بکند تازه کردن این روح است.

جایگاهی که عطار در جهان شعر فارسی به فردوسی
ختصاص می‌دهد با جایگاه همهٔ شاعران دیگر فرق دارد. در
عالمی که عطار برای شعر فارسی تصویر می کند، سنائی را
فتاب، ازرقی و انوری را چرخ، شهابی و عنصری را ارکان اربعه
آتش و باد و آب و خاك) و خاقانی را (با توجه به حدیث
طلبوا العلم ولو بالصین) چین علم می‌خواند.[۷۹] همهٔ این
وجودات متعلق به این جهانند، و شاعران مذکور همه این
جهانی‌اند. حتی سنائی نیز، با همهٔ ارادتی که عطار به وی دارد،
ین جهانی است. فقط فردوسی است که آن جهانی است.
فردوسی بهشت عالم شعر است. انتساب بهشت عدن به فردوسی
صرفاً به دلیل نام فردوسی و نسبت او به فردوس نیست.[۸۰] مقامی که
عطار برای فردوسی در نظر می گیرد به دلیل مرتبه و شأنی است که
حکیم طوس در تاریخ شعر فارسی داشته است. پیروی عطار از
فردوسی به موجب همین مقام و مرتبه است.

۱. پیروی عطار از «فقع گشودن» فردوسی

عطار سه بار از فردوسی به عنوان شاعری که وی می خواهد از او
پیروی کند یاد کرده و هر سه بار نیز از کنایهٔ «فقاع» و یا
«فقع گشودن» استفاده کرده است. دو مورد از این موارد سه‌گانه را
قبلا ذکر کرده‌ایم. یك بار عطار بدون ذکر نام فردوسی به داستان
فقع خوردن او در حمام و بخشش درمهای سلطان محمود به فقاعی
اشاره کرده است.

اگر محمود اخبار عجم را	بداد آن پیلواری سه درم را
چه‌کرد آن پیلوارش؟ کم نیرزید	بر شاعر فقاعی هم نیرزید
زهی همت که شاعر داشت آنگاه	کنون بنگر که چون برخاست از راه

در اینجا کنایهٔ «فقع گشودن» به کار نرفته، و عطار به شاعری
فردوسی نظر نداشته است. فقاع در اینجا کنایه از چیزی کم
بهاست و عطار خواسته است بی‌ارزشی درمهای محمود را

در مقابل هنر شاعر از یك سو، و همت بلند فردوسی از سوی دیگر گوشزد کند. البته، در اینجا نیز باز عطار از فردوسی به عنوان کسی که مورد ستایش اوست و می‌تواند سرمشق او باشد یاد کرده است، اما آنچه مورد ستایش قرار گرفته است فضایل اخلاقی فردوسی است نه هنر شاعری او. عطّار هنر شاعری فردوسی را در دو جای دیگر از آثار خود ستوده و در هر دو مورد کنایهٔ «فقع گشودن» را به کار برده و ادعا کرده است که می‌خواهد مانند فردوسی «فقع گشایی» کند.

یکی از موارد دوگانه در *مصیبت‌نامه* است. همان‌گونه که قبلا گفته شد، تشبیه معانی در دل شاعر به آب و جوشیدن و بیرون آمدن آن از درون وجود او، عطار را به یاد فردوسی و «فقع گشودن» او انداخته و گفته است:

همچو فردوسی فقع خواهم گشاد چون سنائی بی‌طمع خواهم گشاد[81]

در اینجا عطار دقیقاً به هنر فردوسی و شعر گفتن او اشاره کرده است. چیزی که وی مورد ستایش قرار داده و گفته است که می‌خواهد از آن پیروی کند فضایل اخلاقی فردوسی نیست، بلکه هنر او یعنی شعر گفتن است. «فقع گشودن» در اینجا کنایه از شعر گفتن است یعنی اظهار معانی و جلوه‌گر نمودن آنها در لباس سخن منظوم و موزون. البته، عطّار قبل از این بیت و بلافاصله بعد از آن تا می‌توانسته است از هنر خود لاف زده و خود را شاعری بیهمتا خوانده است، و این لاف زدن و تفاخر کردن نیز در مفهوم «فقع گشودن» مندرج است. اما معنای اصلی «فقع گشودن» در اینجا تفاخر کردن و لاف زدن نیست، بلکه جوشش معانی در درون شاعر و بیرون آمدن و جلوه‌گر شدن آنهاست. منظور عطّار این نیست که فردوسی و سنائی از سخن خود لاف زده‌اند و او نیز می‌خواهد مانند ایشان عمل کند. تفاخر و لاف زدن هنری نیست که عطار اختصاصاً به این دو شاعر بزرگ ایرانی نسبت دهد و سپس خود را مقلّد ایشان معرفی کند. هنر فردوسی و سنائی این بود که مانند عطار دلشان آبستن معانی بکر بود و می‌توانستند این معانی را بزایند. «فقع گشودن» فردوسی و سنائی زایش و شکفتن این معانی بود. در واقع وجه اشتراك فردوسی و سنائی که عطّار در اینجا بدان اشاره کرده است همین عمل زایش و شکفتن است نه ماهیت معانی. لازمهٔ این زایش و شکفتن بکر بودن معانی است. نطفهٔ معانی باید در دل شاعر بسته شده باشد[82] تا شعر گفتن او زایش و شکفتن باشد و «فقع گشودن» در حق آن صادق.

عطّار خود را مانند فردوسی فقع‌گشا خوانده است، و وجه اشتراك او در شاعری با فردوسی در عمل شعر گفتن است نه در معانی اشعار ایشان. شعر عطّار از حیث معنی در ردیف شعر سنائی است نه شعر فردوسی. عطار در اشعار خود نه مدح اشخاص را گفته است، نه به وصف طبیعت پرداخته و نه به نقل داستانهای حماسی و ترسیم صحنه‌های رزمی و بزمی. شعر او سراسر حکمت است، و داستانهایی هم که نقل کرده است همه دارای معانی عرفانی است. عطار می‌خواهد او را قصه‌گو بخوانند، اما قصه‌گوی حق:

جمله از حق گویم و از کار او تا ملایك بشنوند اسرار او
چون درین اسرار بینندم مدام قصه‌گوی حق نهندم بو که نام[83]

این خصوصیات در شعر عطّار مایهٔ امتیاز او از شعر فردوسی است. شعر عطّار از حیث معنوی دنبالهٔ اشعار سنائی در حدیقه است نه اشعار فردوسی در شاهنامه. بنابراین، عطّار از حیث جنبهٔ معنوی نمی‌خواهد از فردوسی پیروی کند.

عطار اگرچه شعر خود را از لحاظ معنی با شعر فردوسی متفاوت می بیند، و اشعار حکیم طوس را عموماً غیردینی (و نه ضد دینی) می‌داند، اما در عین حال اشعار فردوسی را مردود نمی‌داند. در واقع، عطار در شعر فردوسی فروغی از معنویت و توحید می بیند که سخت بدان احترام می‌گذارد و حتی به موجب همین فروغ خود را پیرو او می‌خواند. این نکته خود به یك واقعیت مهم تاریخی دربارهٔ منزلت فردوسی در میان ایرانیان اشاره می‌کند.

حاشیه:

۷۹) *مصیبت‌نامه*، ص۴۶. برای اطلاع از رمز چین در تصوف عطار رجوع کنید به *منطق‌الطیر*، ص ۴۱ و برای توضیح بیشتر دربارهٔ عالم شعر فارسی و نسبت شاعران با موجودات عالم رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده با نام «نقد فلسفی شعر از نظر عطار و عوفی». معارف، سال ۴، شمارهٔ ۳، آذر- اسفند ۱۳۶۶. (در بخش اول این مقاله در زیرنویس شمارهٔ ۴۲، خوانندگان را به مقالهٔ «شعر و شرع» در *معارف*، سال ۴، شمارهٔ ۳، ارجاع داده بودیم. ولی چون مقاله آماده نشده بود به جای آن مقالهٔ «نقد فلسفی شعر...» را چاپ کردیم و مقالهٔ «شعر و شرع» را ان‌شاءالله در شمارهٔ بعد معارف [یعنی سال ۴، شمارهٔ ۱] چاپ خواهیم کرد.

۸۰) در مورد انتساب حکیم طوس به فردوس، عبدالرحمن جامی در *بهارستان* (روضهٔ هفتم) افسانه‌ای را نقل کرده است. جامی بداستان فقع گشودن فردوسی بر سر حمام نیز اشاره کرده است (بنگرید: بهارستان جامی. بتصحیح اسماعیل حاکمی. تهران: ۱۳۶۷، ص ۹۴).

۸۱) مصیبت‌نامه، ص ۳۶۷

۸۲) عطار در یك مورد (*مصیبت‌نامه*، ص۴۷) ظاهراً به انعقاد معانی در دل شاعر و مشابهت آن با «فقع» اشاره کرده است:

کذب چیست از یخ فقع جوشیدنست تیر را اندر کمان پوشیدنست

احتمالاً معنای مصرع اول این است که فقاع وقتی در مجاورت یخ نگهداری می‌شود خودش تا حدودی یخ می‌بندد (و این شبیه به انعقاد معانی است) و علت اینکه عطار جوشش فقاع را از یخ کذب خوانده است این است که جوشش حالت انبساطی است که باید از حرارت پدید آید، ولی در مورد فقع برعکس از انقباض یخ پدید آمده است.

۸۳) *مصیبت‌نامه*، ص ۳۷۲۰

چنانکه می‌دانیم، عطار یك صوفی بود، و تمام کوشش خود را در راه معنویت و باطن تعالیم اسلام صرف کرد. منزلتی که این شاعر بزرگ صوفی برای فردوسی قایل می شود در حقیقت تلقیی است که تصوّف و روح دیانت ایرانی از حکیم طوس و *شاهنامه* به عمل آورده است. عطار این تلقی را از طریق داستانی که پس از فوت فردوسی اتفاق افتاده شرح داده است. به دنبال همین داستان است که وی بار دیگر در یکی از ابیات خود از فردوسی و «فقع گشودن» او یاد کرده و خود را پیرو او خوانده است. پیش از آنکه به نقل و تحلیل بیت مزبور بپردازیم، لازم است داستانی که قبل از آن آمده است نقل کنیم و معنای آن را شرح دهیم.[۸۴]

پس از اینکه حکیم طوس دیده از جهان فرو بست، مردم طوس بروی نماز کردند. اما شیخ ابوالقاسم کرکانی، که شیخ بزرگ طوس بود، بروی نماز نکرد.چرا؟ علت آن را عطار از زبان این شیخ بزرگوار چنین بیان می کند:

چنین گفت او که فردوسی بسی گفت	همه در مدح گبری ناکسی گفت
به مدح گبرکان عمری به سر برد	چو وقت رفتن آمد بی‌خبر مرد
مرا دژ کار او برگ ریا نیست	نمازم بر چنین شاعر روا نیست

شیخ ابوالقاسم کرکانی یك شیخ معمولی نبود. وی یکی از اعاظم مشایخ خراسان و بلکه یکی از بزرگترین مشایخ تصوف ایرانی بود. عطار او را در همین داستان «شیخ اکابر» می خواند و کوچکترین بی احترامی به وی نمی کند. در واقع عطار خود وارث معنویت همین شیخ بود. این شیخ از نظر عطار مظهر تصوف ایران در عصر خویش بود و وقتی او از نمازخواندن بر جنازهٔ فردوسی خودداری کرد، در واقع از نظر عطار تصوف ایرانی بود که فردوسی را نپذیرفته بود. اما عطار خود با این تلقّی موافق نیست. فردوسی برای او عزیز است، و او می خواهد اتهامی را که شیخ بزرگ صوفیان و همشهری او و همچنین مشایخ دیگر صوفیه و به طور کلی علمای دینی به فردوسی و *شاهنامه* وارد آورده‌اند از دامن حکیم طوس پاك کند.

کرکانی فردوسی را متهم می کند که مدّاح یك گبر بوده است و عطّار نیز این اتهام را اساساً رد نمی کند. به عبارت دیگر، وی با نظر کرکانی موافق است، چه شعر فردوسی به خلاف شعر خود او دینی نیست. اما در عین حال، عطار جنبه‌ای از معنویت و دیانت را در شعر فردوسی می بیند که شیخ ابوالقاسم کرکانی آن را ندیده است. کاری که عطار می خواهد بکند نشان‌دادن همین جنبه در شعر فردوسی است که از نظر کرکانی و مشایخ نظیر او پنهان بوده است.

عطار در دنبالهٔ این داستان سعی می کند حجابی را که بر این جنبه از معنویت شعر فردوسی سایه افکنده است بردارد، و این کشف حجاب را از طریق نقل واقعه‌ای که برای خود شیخ ابوالقاسم کرکانی رخ داده است انجام می‌دهد. این واقعه در همان شب، پس از اینکه فردوسی را به خاك می سپارند، اتفاق می‌افتد. شیخ ابوالقاسم در خواب فردوسی را می بیند که با چشمی گریان نزد او می آید، در حالی که تاجی سبزرنگ بر سر نهاده و لباسی سبزتر از سبزه بر تن کرده. فردوسی پیش شیخ می نشیند و در کمال احترام او را مخاطب ساخته می گوید: تو ننگ داشتی از اینکه بر من نماز کنی، اما خدای تو فرشتگانش را فرستاد تا بر خاك من سجده کنند.

عطّار نه فقط فرشتگان را به نمازکردن بر فردوسی وا می‌دارد، صحنهٔ سجده‌کردن ملایك بر خلیفةالله را بار دیگر تصویر می کند بلکه همان طور که خداوند تعالی آدم علیه‌السلام را پس از سجده ملایك به بهشت برد، فردوسی را نیز به بهشت می برد. فردوسی خود در این واقعه می گوید:

خطم دادند بر فردوس اعلی	که فردوسی به فردوسست اولی

از اینجاست که عطار بهشت عدْن را در عالم شعر فارسی منتسب به فردوسی می‌داند. فردوسی شاعرِ بهشتی است. هیچ شاعر دیگری از نظر عطّار چنین منزلتی را نداشته است. چرا؟ پاسخ این سؤال را عطار از زبان خود فردوسی در این واقعه بیان می کند به شیخ ابوالقاسم کرکانی می گوید تو مرا راندی و مداح گبران پنداشتی، اما خدای تو حقیقت امر را بهتر می‌دانست.

خطاب آمد که ای فردوسی پیر	اگر راندت زپیش آن طوسی پیر
پذیرفتم منت تا خوش بخفتی	بدان یك بیت توحیدم که گفتی

بهشتی شدن فردوسی نتیجهٔ بیتی است که او در توحید باریتعالی سروده است. در اینجا عطار به طور ضمنی اشاره می کند که کمیّت شعر توحیدی مطرح نیست، بلکه ماهیت این کار مهم است منزلت و مقام فردوسی از لحاظ دینی و معنوی به موجب یك بیت شعری که شاعر در توحید سروده است نیست. شعرای دیگری نیز بوده‌اند که بعد از فردوسی شعر را در خدمت توحید گرفته‌اند. اما چیزی که در مورد فردوسی از نظر عطّار مهم است این است که وی شعر فارسی را بارگاه توحید باریتعالی ساخت.[۸۵] این همان کاری است که عطّار می خواهد از آن پیروی کند. فردوسی راه را در شعر فارسی برای بیان توحید باز کرد، و عطار نیز می خواهد همین راه را دنبال کند. وی اشعار خود را سراسر در توحید باریتعالی و همین را مدیون فردوسی می‌داند. فردوسی راه تازه‌ای

را در پیش‌پای شعرای توحیدگوی فارسی گشود. دقیقاً در همین جاست که عطّار تعبیر «فقع گشودن» را به کار می برد و می گوید:

خداوندا تو می‌دانی که عطار — همه توحید تو گوید در اشعار
ز نور تو شعاعی می‌نماید — چو فردوسی فقاعی می‌گشاید

شعری که فردوسی در توحید گفت شعاعی بود از نور حق که بر دل او تابید. معنایی بود بکر که از دریای حقیقت بر سینهٔ او ساری شد، و شاعر این معنی را از درون سینهٔ خود همچون فقاعی از کوزه به بیرون آورد. در این مقام، فردوسی «مرد حال» بود. ابیات دیگر فردوسی نیز اگرچه در توحید نبود، ولی «مدح و هزل» هم نبود. گذشته از مدحی که فردوسی از پیامبر اسلام (ص) و علی بن ابیطالب (ع) کرده است، اشعار او خالی از حکمت عملی نیست. عطار در اینجا به این جنبه‌ها از شعر فردوسی اشاره نمی کند. وی برای رفع اتهام از مقام معنوی فردوسی در شعر فارسی همان یك بیت را بسنده می‌داند. ولی وقتی از او به عنوان ساعر «فقع گشا» یاد می کند، تلویحاً به معانی بکر و حکمت آمیزی که در اشعار او نهفته است اشاره می کند. عطار مسلماً معانی اشعار فردوسی را کاملا نتیجهٔ ذوق و فهم قرآن نمی‌داند. این ذوق و فهم بیشتر در سنائی بود و بیش از آن در خود عطار. اما به هر تقدیر، فتح این باب به دست فردوسی انجام گرفت، و به همین دلیل فردوسی کسی است که هر شاعر موحّد در عالم شعر فارسی، از جمله عطّار، مدیون اوست.

حاشیه:

۸۴) این داستان در *اسرارنامه* (ص ۹ـ۱۸۸) آمده است.

۸۵) این داستان را شمس‌الدین محمد آملی از *اسرارنامه* عطار گرفته و با حذف و اضافاتی در *نفایس‌الفنون* (به تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران، ۱۳۷۷ ق، ص ۳ـ۱۷۲) نقل کرده است. آملی بیت توحیدی فردوسی را این بیت دانسته است:

جهان را بلندی و پستی تویی — ندانم چه‌ای هر چه هستی تویی

دولتشاه سمرقندی نیز در *تذکرةالشعرا* (تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۵) این داستان را نقل کرده است. امّا سابقهٔ ستایش از فردوسی توسط مشایخ صوفیه به خاطر یك بیت او به پیش از عطار بر می گردد. سعدالدین وراوینی در *مرزبان‌نامه* (به تصحیح محمد روشن، ج ۱، تهران، ۱۳۵۵، ص ۳ـ۱۴۲) داستانی نقل می کند که بنا بر آن روزی شیخ احمد غزالی، همشهری دیگر فردوسی، در مجلس وعظ خطاب به حاضران می‌گوید: «ای مسلمانان، هرچه درین چهل سال من از سرچوب پاره با شما می‌گویم، فردوسی آن را در یك بیت گفته است...

پرستیدن دادگر پیشه کن — ز روز گذر کردن اندیشه کن»

احمد غزالی که خود با یك واسطه مرید ابوالقاسم گرگانی بوده یکی از موفقترین و خوش بیان‌ترین واعظان عصر خود بوده، و همینکه یك بیت فردوسی را (در حکمت عملی) معادل چهل سال موعظهٔ خود می‌داند نشان می‌دهد که مشایخ ایرانی از کی و چگونه سعی کرده‌اند از دیانت فردوسی دفاع کنند و از او تجلیل نمایند. نکتهٔ دیگر این است که همان گونه که عطار می‌گوید به خاطر یك بیت فردوسی می خواهد از او پیروی کند، احمد غزالی نیز تلویحاً گفته است که کاری که در چهل سال بر بالای منبر کرده به یك معنی دنباله‌روی از فردوسی بوده است.

شبیه این داستانها را در مورد ابونواس نیز گفته‌اند. در *نفایس‌الفنون* (ج۱، ص۱۷۲) از تبصرهٔ بسطامی نقل کرده است که «چون ابونواس درگذشت او را به‌خواب دیدند با زیب و زینت تمام. پرسیدند از او سبب این کرامت چه بودی؟ ابونواس گفت: حق تعالی به واسطهٔ این دو بیت:

تأمّل فی نبات الارض و انظر — إلی آثار ما صَنَعَ المَلیكُ
علی قصب الزّبر جد شاهِدات — بِأن الله لَیْسَ له شریكُ

از گناه و معصیت من تجاوز فرموده». این قبیل داستانها کوششی است از جانب نقادان و سخن شناسان برای تبرئه نمودن شاعرانی که اشعارشان عموماً اشعار دینی نبوده است. این کوششها بیشتر مربوط به قرنهای پنجم به بعد است، یعنی دوره‌ای که شعر با شرع پیوند یافته است و ناقدان خواسته‌اند شعرای متقدّم را به‌نحوی با معیار جدید خود تبرئه کرده باشند.

مَنْ اَحْسَنَ اِلَی النّاسِ اسْتَدامَ مِنْهُمُ المَحَبَّة

مَنِ اسْتَغْنیٰ عَنِ النّاسِ اَغْناهُ الله

یادداشتهایی برکلیله و دمنه

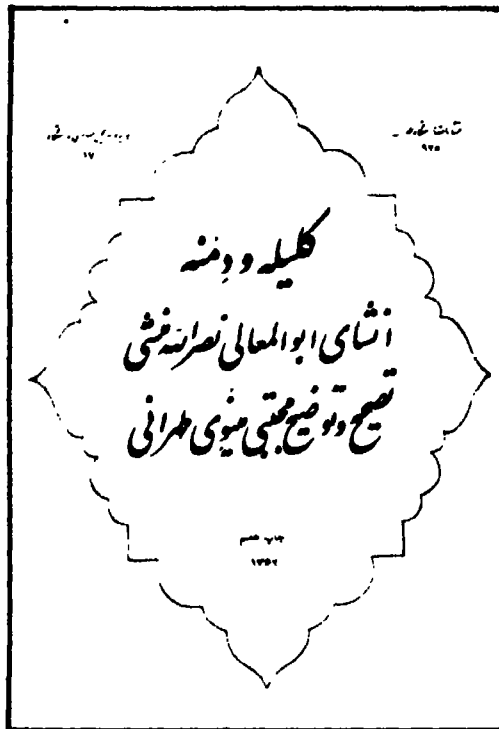
دکتر احمد مهدوی دامغانی

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

خداوند متعال به فضل و کرم نامتناهی خویش مرحوم استاد مجتبی مینوی را در رحمت واسعهٔ کاملهٔ خود جای دهد. شکی نیست که آن مرحوم یکی از نوادر فضلای زمان به شمار می‌رفت و در جامعیّت در فنون ادب اگر در میان اقران خود بی‌نظیر نبود قطعاً کم‌نظیر بود و مسلّماً در صدر طبقه‌ای که بعد از اساتید بزرگ زمان ما و مشایخ ادب لسانین امثال مرحومان ادیب پیشاوری و علّامه قزوینی و سیدحسن تقی‌زاده و علّامه فروزانفر و استاد همائی و استاد عبدالحمید بدیع‌الزّمانی کردستانی و سیّدالشعراء امیری فیروزکوهی ـ رحمة‌الله‌علیهم اجمعین ـ قرار دارند جای داشت. خدمات نمایان او به فرهنگ ایرانِ اسلامیْ و ادب پارسی و آثار مفید و درخشانی که در این زمینه از خود به یادگار گذاشته است دلیل روشنی بر عُلوّ مقام علمی و برهان قاطعی بر رفعت مکانت ادبی او و موجب بی‌نیازی او از هرگونه تعریف و تمجید است که

انّ آثارنا تَدُلُّ علینا فانظُروا بَعدَنا الی الآثار

یکی از بهترین آثار مرحوم مینوی، که باید آن را «تاج المآثر» آن مرحوم نامید، تصحیح و تحشیهٔ متن فارسی کتاب مستطاب *کلیله ودمنهٔ* بهرامشاهی است که اوّلین بار در سال ۱۳۴۳ به همّت والای استاد عالی مقام حضرت آقای دکتر یحیی مهدوی ـ دامت افاضاته ـ استاد ممتاز دانشگاه تهران و به شمارهٔ ۱۷ در جزو مجموعهٔ «هدیهٔ دکتر یحیی مهدوی به دانشگاه» و به ردیف ۹۲۵ انتشارات دانشگاه به چاپ رسید و سپس چاپ دوّمی از آن و با اصلاح خطاها و غلطهای مطبعی موجود در چاپ اوّل انتشار یافت که مرحوم مینوی در صفحهٔ اوّل آن تصریح فرموده بود که «پس از انتشار چاپ اوّل این کتاب بعضی از دوستان، و بیش از همه جناب آقای سیدمحمدفرزان، سهوها و غلطهایی در آن یافتند و تذکار دادند. در این چاپ آنها را اصلاح کرده‌ایم و بدین وسیله از ایشان تشکر می‌کنیم.» و بعداً نیز چاپهای دیگری از آن (و از جمله به‌قطع بزرگ و با مقدّمهٔ مفصل و ضمیمه کردن صوابنامه‌ای مشتمل بر تصحیح همان اغلاطی که در صفحهٔ اوّل چاپ دوّم تصحیح آن ر[ا] اعلام فرموده بود در سال ۱۳۵۱) منتشر شد و نسخه‌ای ک[ه] هم‌اکنون مورد مراجعهٔ حقیر است چاپ پنجم آن کتاب و مورخ ب[ه] سال ۱۳۵۶ (یعنی تقریباً یك سال بعد از درگذشت آن مرحوم) است. در چاپهای دوم و قطع بزرگ (که چاپهای بعدی افستِ چاپ دوم است) نیز متأسفانه سهوالقلمها و اشتباهات چاپی و غیر چاپی متعدّدی وجود دارد که بعید نیست بعضی از فضلا نیز به آن متوّج[ه] شده باشند ولی از آنجا که مرحوم مینوی به تصریح خود شخص[اً] «با سختگیری و متّه‌به‌خشخاش گذاری» (ص یط) چاپ کتاب ر[ا] سرپرستی فرموده بوده و بعلاوه متن چاپ اول را سیدِ جلیلِ نبیل و فاضل بارع و مهذّب وَرِع مرحوم مبرور استاد سیدمحمد فرزا[ن] طاب ثراه دقیقاً مطالعه و تصحیحات فراوانی در آن فرموده بود اوّلاً لزوم رعایت حُرمت شیخوخت و سیادت و تقدّم فضل [و] فضیلت معظّم له، و ثانیاً نازکدلی و زود رنجی مرحوم مینوی، مان[ع] از این شد که این اشتباهات و طغیان قلمها به ایشان عرض شو[د] زیرا چه بسا که آن تذکّر با مکابره و مشاحّه و یا عدم قبول، و یا ب[ا] بیان توجیهات ناموجّه و ترجیحات بلا مرجّحی مواجه می‌شد.

این بنده نیز به مناسبت آنچه که در بیش از بیست و شش سال قبل از این میان مرحوم مینوی و این بندهٔ حقیر روی داده بود. بدین توضیح که این بنده در سی و سه سال پیش، در دوران خوش تحصیل در دورهٔ دکتری ادبیّات فارسی به امر مرحوم استاد علّامه فروزانفر رحمة‌اللّه‌تعالی علیه و به عنوان تکلیف درسی، ماخذ اشعار عربی *کلیله و دمنه* را (بر اساس چاپ مرحوم آقامیرزاعبدالعظیم خان قریب ـ ره) و اشعار *مرزبان‌نامه* را (بر اساس چاپ مرحوم علامه قزوینی طاب ثراه) تا آنجا که توانسته بودم جُسته و تعیین کرده بودم و مرحوم فروزانفر همواره امر به طبع آن می‌فرمود. در اواسط سال ۱۳۴۱ شاعر بزرگ و ادیب مشهور مرحوم حبیب یغمائی رحمة‌اللّه‌علیه که از این موضوع مطّلع بود اصرار فرمود که آن یادداشتها متدرّجاً در *مجلّه یغما* چاپ شود و

چنین شد. در همان زمان مرحوم مینوی در صدد بوده که *کلیلهٔ* خود را به چاپ برساند و من بنده از این امر بکلّی بی‌خبر بودم. پس از چاپ یك یا دو شماره از مجلّه که یادداشتهای حقیر دربارهٔ مآخذ اشعار عربی *کلیله* در آن چاپ شده بود (که اکنون دقیقاً یادم نیست) این مطلب بر مرحوم مینوی گران آمده بود و با نام مستعارِ خود به عنوان «علینقی استرابادی» حقیر را مختصر تأدیبی فرموده و «تشری» زده بود که مرحوم سیّدالشعراء امیری فیروزکوهی ـ رحمة‌اللّه‌علیه و علیهم اجمعین ـ نیز در نصرت و تأیید حقیر شرحی در جوابِ آقای علینقی استرابادی در همان مجلّه مرقوم فرموده بود و خود بنده نیز با کمال ادب و احترام جوابی به ایرادات مرحوم مینوی عرض کرده بودم ـ نمی‌خواستم شخصاً درباره این طغیان قلمها و التباسات و استباهات جایی باقیمانده در متن و حواشی چاپ دوم چیزی بگویم یا بنویسم که مبادا خدای نکرده حمل بر یك نوع بی‌ادبی به مقام رفیع مینوی یا موجب احتمالات ناصواب دیگری گردد.

از طرفی نیز با توجّه به این که مرحوم مینوی در صفحهٔ «یط» مقدمهٔ خود فرموده است که

> ...لازم است که عرض کنم که
>
> در این کار از نامداران شهر   مرا از دو کس بوده بسیار بهر
>
> نخست آقای دکتر امیرحسن یزدگردی دانشیار فاضل دانشگاه طهران و صدیق ارجمند نگارنده که پنج سالی با بنده به‌هر نوع یاری و همکاری کردند از استنساخ کتاب از... و... و... که اگر در هر موردی چنانکه حق است شکرگزاری جداگانه از آن کمك می‌کردم می‌بایست صفحه‌ای از صفحات از ذکر نام عزیزشان خالی نباشد؛ ولیکن مسؤولیت صحّت و سقم مندرجاتِ کتاب تماماً بر عهدهٔ این بنده است.

دوست نامدار و محقق عالی مقدار عزیز مرحوم دکتر امیرحسن یزدگردی رحمه‌الله خود را در فراهم آوردن *کلیله* بحقّ محقّ و دست‌اندرکار می‌شمرد. النّهایه خاطر نکته‌سنج ولی بسیار ظریف و زودرنج آن مرحوم نیز تحمّل این را که کسی به آن *کلیله* که حاصل زحمات پنج سالهٔ آن مرحوم نیز در خلال صفحات آن مجلّی بود، و خصوصاً آنکه پس از چاپ اول به شرف ملاحظهٔ مرحوم استاد فرزان طاب‌ثراه نیز مشرّف شده بود، از گُل نازکتری بگوید. نداشت و پس از رحلت مرحوم مینوی نیز از آنجا که مع‌الأسف علاوه بر آن که مرحوم دکتر یزدگردی با مرض مهلکی دست به گریبان بود و مظلومانه با آن مدارا و مداوا می‌کرد، به جهات گوناگون دیگری، خسته‌دل و همواره در اندرونش غوغا بود. رعایت حال آن مرد نازنین نجیب شریف عالم لازم بود و روا نبود که خاطر عزیزش با ملاحظهٔ ایرادی به *کلیله* مکدّر شود.

این رفتگان را خداوند بیامرزد و درجاتشان را عالی سازد و خداوند فاضل ارجمند دانشمند جناب ایرج افشار را که نمونهٔ کاملی از وفاداری و حسن عهد است سلامت بدارد که اندکی پس از رحلت مرحوم مینوی به یادبود و به جهت بزرگداشت او محفلی در دانشگاه طهران به مدت سه روز تشکیل داد و ارادتمندان و دوستان مرحوم مینوی محامد و فضائل آن مرحوم را ضمن خطابه‌هایی بیان کردند که مجموع آن خطابه‌ها به ضمیمهٔ چند مقاله به اسم *پانزده گفتار دربارهٔ مینوی* از طرف کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه که جناب افشار آن را اداره می‌فرمود در ۲۲۵ صفحه به چاپ رسید.

از جمله کسانی که از ایشان دعوت شد خطابه‌ای در آن محفل ایراد کند یکی هم این حقیر بود و گردانندگان محترم آن محفل موضوع خطابهٔ بنده را «مینوی و ادبیّات عرب» تعیین فرموده بودند. بنده در پایان آن خطابه به عرض حضّار رسانیدم که

> ... فی‌الجمله استاد مینوی در ادب عرب به کمال رسیده بود و در این مقام در چنان حدّ والایی قرار دارد که بعضی طغیان قلمهایی که از آن مرحوم در بعضی مواضع سرزده و یا التباساتی که در متن و حواشی *کلیله و دمنه* یا *السعادة و الاسعاد* بر او عارض شده است، و اکثراً به علّت عدم اهتمام آن مرحوم به علوم مذهبی و فقه و یا به‌اشتقاق و اعراب روی

داده است، قطعاً مجال هیچگونه طعن و خُرده‌گیری را بر منقّدان نمی‌دهد زیرا که بزرگتر از مینوی‌ها نیز مرتکب چنان اشتباهات و طغیان قلمهایی شده و می‌شوند و خواهند شد زیرا به قول عماد کاتب «وهذا دلیلٌ عَلی استیلاءِ النّقص علی جملةالبشر» و از قدیم فرموده‌اند که «اَبی اللّهُ اِلّا اَن یَصِحَّ کتابُه» و باز بزرگان فرموده‌اند که «الکامل مَن عُدَّت سقطاتُه و الفاضلُ مَن اُحصِیَت هَفَواتُه[1]».

و از آن زمان که تاکنون بیش از دوازده سال می‌گذرد همواره منتظر بودم که کسی این «واجب کفائی ادبی» را ادا کند و این کتاب عزیز نفیس را که بینی و بین‌الله معناً نمونهٔ کاملی از صرف وقت و بذل دقّت و حُسن ذوق و عمق تحقیق و وسعت استقصا و تتبّع است و صورةً یکی از آراسته‌ترین و زیباترین مطبوعات فارسی است، از بعضی سهوالقلمها و اشتباهات مطبعی که در آن یافت می‌شود مبرّی سازد، ولی تاکنون کسی به این امر نپرداخته است. و اینک که بیش از بیست و چهار سال از تاریخ انتشار *کلیلهٔ* مصحّح مرحوم مینوی می‌گذرد و کسی این واجب را کفایت نکرده است گمان می‌کنم اگر آنچه را که به نظر قاصر فاترم می‌رسد به قول خود مرحوم مینوی «به عرض معانی‌شناسان فاضل» (مقدمه، ص «طو») و نقّادان ادب برسانم ترک ادب و خلاف رسمی را مرتکب نشده باشم و باشد که معلّمان و متعلّمان کتاب شریف *کلیله و دمنه* را که این ایّام اطلاق نام آن، به سبب اکمل و اصحّ بودن *کلیلهٔ* مرحوم مینوی، منصرف به همین چاپ است به کار آید و به این توضیحات توجّه و عنایتی مبذول شود و اگر خطا و سهوی در آن ملاحظه فرمودند آن را اصلاح فرمایند که

فان تَجد عیباً فسُدَّ الخللا   فجلَّ من لاعیبَ فیه وعَلا

و در خاتمه جسارت می‌ورزم و عرض می‌کنم که اوّلاً انشاءَالله بنده به قول مرحوم مینوی از آن جمله

> پخته‌خواری چند که تاکنون کتابهای بنده (یعنی مرحوم مینوی) و دیگران را برداشته‌اند و به نام خویش کرده‌اند و هنوز در کمین‌اند که شخصی مدت زمانی تحمّل رنج و زحمت کند و کتابی بنویسد یا متنی قدیم را تصحیح و منتشر کند و ایشان بی‌تحمل زحمت و منت از نتیجهٔ کار دیگران نامی و نانی کسب کنند. این را هم بعید نیست که تملّک و تصاحب کنند و چند غلط چاپی را که ممکن است از نظر من فوت شده باشد تصحیح کنند و بعضی اغلاط نسخه‌های چاپی سابق را به جای الفاظی که در این چاپ آمده است بگذارند و این «شدرسنا» را سند مالکیت خود سازند... (نقل از ص «یه» مقدّمه)

نیستم و برای خود در *کلیله* جز حقّی که یك خوانندهٔ عادی دارد حقّ دیگری نمی‌شناسم و با آنکه یك عمر «سند مالکیّت» به مردم می‌داده‌ام[2]. به قول آن دسته از همکاران محترم خودم هیچ گونه حقّی (اعمّ از سرقفلی و آب و گل و سکنی و ریشه و سایر عناوین صنفیّه) در *کلیله* نمی‌شناسم و در صدد طبع آن نیز نیستم و ثانیاً خداوند متعال را به شهادت می‌گیرم که در تحریر این یادداشتها، آن هم در این حال غُربت و عزلت و بیماری هیچ داعیه‌ای جز همان اِتیان به «واجبِ کفائی ادبی» مذکور ندارم و العیاذبالله در مقام خرده‌گیری بر کَسی و خصوصاً مرحوم علّامه مینوی نیستم چرا که همچنان که در آن خطابه عرض کرده‌ام این طغیان قلمهای جزئی به هیچ وجه از قدر والای مینوی و قیمت *کلیلهٔ* نفیس او نمی‌کاهد و بر رتبهٔ رفیع علمی و مقام شامخ ادبی او کمترین گردی نمی‌نشاند و خود نیز پیرانه سَر این قدر می‌فهمم که با چنان مهتری نستیزم و نیز می‌دانم که اگر خدای نکرده قصد تنقیص و عیبجویی از چنین عمل درخشان و اثر ارزنده‌ای که از چنان بزرگمرد محقّق مدقّقی باقی مانده است داشته باشم، مشمول این شعر اعشیٰ خواهم بود که

کَناطحٍ صخرةً یوماً لِیَفْلِقَها   فَلَم یَضِرْها و أوهَیٰ قَرنَهُ الوَعِلُ

والحمدللّه ربِّ العالَمین و صلّی اللّهُ علیٰ سیّدنا محمّد و آله الطّاهرین.

و اینك متن یادداشتها:

○ ص یط، س ۱۴: در مصرع ثانی بیت غلطی چاپی روی داده است که به جای *فقدکفی* سهواً *و قد کفیٰ* چاپ شده چرا که «کفی» جواب و جزای «اذا» در مصرع اوّل است که با «قد» تأکیدی آمده است و این جمله بایستی مُصدّر به «فاء» باشد. زیرا که جزاء و جواب است نه جملهٔ منفصله است و نه جملهٔ معطوفه یا مستأنفه. و برای «واو» در آنجا محلّ و محملی نیست.

○ ص ۶، سطر ۱۱: در کتابت آیهٔ شریفه *یا داود اِنّا جعلناك خلیفةً فی الارض* الف داوُد با علامت مدّ و به صورت «آ» (دآود) چاپ شده است که ظاهراً وجهی ندارد و در کتابت مصاحف به چنین صورتی مرقوم نیست و در ذیل همین صفحه (سطر ۴

اشیه) نام سورهٔ مبارکهٔ «ص» به صورت ملفوظ آن یعنی «صاد» رشته شده که آن نیز برخلاف رسم‌الخط مصاحف است.

○ ص ۲۱، سطر آخر حاشیه: ظاهراً استدراك بی‌دلیلی است و تن به همان صورتی که هست به مقصود نویسنده رساتر است و وجعفر منصور بی‌پرواتر از آن بوده که چنین ملاحظات و طائفی را در مقام اِعمال سیاست خشنِ خود ملحوظ دارد خاصّه نکه ابی‌المعالی نیز آن را به همان صورت (وَاعْلَم) دانسته وَ به ارسی آن را به «بدان» ترجمه کرده است.

○ ص ۲۴، حاشیهٔ سطر ۹: ... *هیچ تکلّف را... تواند بود* عنای عبارت متن روشن است و شبههٔ مرحوم مینوی مستندی دارد و مراد ابی‌المعالی این است که بیدپای در تصنیف *کلیله و* *منه* و برای بیان مقاصد حکیمانهٔ خود در ضمن آن داستانهای لکش نیازی به هیچ تکلّف و تصنّع و عبارت‌پردازی نداشته است این معنی که مؤلف یا شارحی یا مترجمی رفع توهّم «هر تکلّف» را ر تألیف یا ترجمهٔ خود بنماید امری رایج است. مثلاً امام قشیری ر ابتدای *الرّسالة* می‌فرماید:

و هذه‌الطّائفة (یعنی الصّوفیة) مستعملونَ الفاظاً فیما بینهم قَصدُوا بِها الکشفَ عن معانیهم لأنفسِهِم... اِذلیَستْ‌حقائقهم مجموعةً بنوعِ تکلّفٍ او مجلوبةً بضربِ تصرُّفٍ، بَلْ هی معانٍ أودَعَها اللّهُ تعالیٰ قلوبَ قومٍ[3]...

○ص ۲۶، س ۲ حاشیه: در ترجمهٔ *محابّ* تسامحی رموده چرا که محابّ لزوماً دلالت بر لذّت ندارد و شاید انسب آن اشد که به «خدای به گوشِ او برساند آنچه را که شادمانی آرد و وست بدارد» ترجمه شود.

○ص ۵۲، س ۳ و ۴ حاشیه: آنچه را که دربارهٔ *حَسَك* از *سراح* نقل فرموده البتّه معنای مجازی آن است و در اصل معنای «حَسَك» همان خار مغیلان است. حضرت امیرصلوات‌اللّه‌علیه در قدّمهٔ داستان عقیل، رضوان اللّه‌علیه، می‌فرماید: «و اللّهِ لَاَنْ أبِیتَ علی حَسَكِ السّعدانِ مُسهَّداً او اُجرَّ فی‌الأغلالِ مصفّداً...» *نهج‌البلاغه*، خطبهٔ ۲۲۴)

○ص ۵۷، حاشیهٔ ۱۷: در ترجمهٔ *الرّحمٰن* در آیهٔ شریفهٔ «هذا ما وَعَدالرّحمنُ وصَدَقَ المُرسَلُون» به معنای وصفی آن توجه فرموده است و «خدای مهربان» ترجمه کرده است و حال آنکه «الرّحمن» ظاهراً در این آیهٔ مبارکه و دیگر آیاتِ مشابه آن «عَلَم» خداوند تعالی است، مانند لفظ جلالهٔ «اللّه» نه چون سایر اسمائی که حق تعالی خود را به آن نامیده و یا ازطرف شارع مقدس به نحو توقیف وضع شده است و تقریباً همهٔ مفسّران خاصّه و عامه در تفاسیر عربی آن را به همان «الرّحمن» و در تفاسیر فارسی به «رحمن» یا به «خدای» تفسیر و گزارش کرده‌اند. (رجوع فرمایید به تفاسیر: علی بن ابراهیم قمی(رض)، *تبیان*، *مجمع‌البیان*، صافی، طبری، قرطبی، *کشّاف*، *لطائف الاشارات*، بیضاوی، خازن، ابی‌السّعود، امام فخر، *زادالمسیر*، نسفی، *دُرّالمنثور*، جلالین و شرح آن به نام *الفتوحات‌الالٰهیّه* از عجیلی شافعی، و *کشف‌الاسرار*، *ابی‌الفتوح*، کمبریج ج ۱ ص ۶۴۶، و ترجمهٔ *قرآن موزهٔ پارس* ص ۱۹۲، که در هیچ یك از این تفاسیر اشاره به صفت رحمانیّت یا مهربانی نشده است). و این کلمه پیش از اسلام نیز به عنوان «عَلَم» بر خداوند تعالی اطلاق می‌شده است و در مقدمهٔ اکثر تفاسیر به شواهد شعری متعدّد از زمان جاهلیّت استشهاد شده است (فی‌المثل *مجمع‌البیان*، ج ۱، ص ۲۰) و در گفتهٔ سیف بن ذی‌یزن به جناب عبدالمطّلب(رض) در اوان ولادت پیغمبر اکرم صلی اللّه‌علیه و آله و سلّم آمده است که «یَکبِرُالاوثانَ و یَعبُدالرّحمٰنَ» (*عقدالفرید*، ج ۲، ص ۲۷) و حتی ثعلب مدّعی شده است که اساساً این کلمه عربی نیست، و آنچه را هم که شهید سعیدامین‌الاسلام طبرسی رضوان‌اللّه علیه در ردّ ادّعای ثعلب فرموده است نه تنها مقنع نیست بلکه به نحوی مصادره بر مطلوب است. و به هر صورت اجماع مُفسّرین و نُحاة بر این است که «الرّحمن» به صورت مکتوب بدون الف عَلَم است و از معنای وصفی منسلخ، و ابن مالك تصریح می‌کند که «حُذِفتِ الألفُ من اللّه و الرّحمنَ و الحرث عَلَماً مالم تخلُ من الألفِ واللّامِ.» (*تسهیل الفوائد و تکمیل المقاصد*، ص ۳۳۶). واللّه اعلم.

○ص ۸۳، س ۱۶ متن و حاشیهٔ مربوط به آن: *لایَبْلُغ السُّمك...* ظاهراً در اِعراب این مصرع سهوی رُخ داده و شاید هم مرحوم مینوی صورت مطبوع این مصرع را در دیوان بحتری (چاپ دارالمعارف) بر عقیدهٔ خود ترجیح داده و از آن چاپ تبعیّت کرده است (و گمان نرود که کتب چاپی ممالك عربی و خصوصاً عراق و لبنان خالی از اغلاط است، زیرا که گویا غلط چاپی عَرَضِ لازم کتابهای منطبعه در ایران و ممالك عربی ـ اگر نه همهٔ کتابهای عالم ـ است و بعلاوه بعضی محقّقان و مصححان و محشّیانی که اخیراً در بعضی ممالك عربی طُلوع کرده‌اند مرتکب چنان

«شدرسنا»ها و «خرموسی»ها می‌شوند که به قول معروف آن سرش ناپیدا است).

باری به مناسبت سهوی که در اعراب آن مصرع روی داده است لاعلاج ترجمهٔ بیت هم صحیحاً صورت نگرفته است. بیانِ مطلب آنکه صورت صحیح مصرع چنین است که «لا یَبلُغُ السَّمكَ المحصُورَ غایتُها» که «المحصور» مفعول «لایبلغ» است و منصوب، و وصف مقدم بر «غایتُها» که موصوف آن است و «غایتُها» نائب فاعل مرفوع «المحصور» است که چون «المحصور» صفت حقیقی است عمل فعل مجهول خود را می‌کند. و ترجمهٔ بیت این است که: «با آنکه این استخر را حدّی و نهایتی است، از بس که این سرش از آن سر دور است ماهی به کنارهٔ آن نمی‌تواند برسد.» توضیح این مطلب و دلیل بر صحّت این مدّعیٰ آنکه «المحصور» نمی‌تواند صفت «السّمك» باشد، نه معناً و نه لفظاً و ترکیباً. زیرا که «السّمك» اسمِ جنس است و اگر «المحصور» فرضاً صفت آن بود، چون مؤخر از موصوف است قطعاً می‌بایست به صورت مؤنّث «المحصورة» باشد. زیرا برحسب قواعد، وصف و فعل و ضمیر راجع به چنین موصوفی همواره مؤنث است. مثل آیات شریفه: «والطّیرَ محشورةً کلٌ له أوّابٌ» (سورهٔ ص، آیهٔ ۱۹) و «اَلَم یرَوا الی الطّیرِ مسخّراتٍ فی جوّ السماءِ مایُمسکُهنّ الاّ الرّحمٰنُ (نحل، آیهٔ ۸۱) و «والطّیرُ صافّاتٍ» (نور، آیهٔ ۴۱) «والنخلَ باسقاتٍ لها طَلعٌ نضید» (سورهٔ ق، آیهٔ ۱۰) و «ونخلٍ طلعُها هضیم» (شعراء، آیهٔ ۷۱). از لحاظ معنی نیز محصوریّتْ صفتِ ممیّزه‌ای برای ماهی نیست چرا که ماهی زنده جز در آب محصور نیست. و به جهت دفع دخل مقدّر عرض می‌کنم که مذکر بودن صفت «المحصور» برای موصوف مؤنث «غایتها» بلااشکال است زیرا مقدّم بر موصوف است. و برای تقریب ذهن شریف آن دسته از خوانندگان محترم که احتمالاً حضورذهن بر این مسئله ندارند، و با توجه به قرب عهدی که به ماه مبارك دارند عرض می‌کنم که شاهد برای نائب فاعل بودن جهت اسم مفعول و مذکّر بودن صفت مقدّم بر موصوفِ مؤنثِ مؤخر، عبارات دعای ماه رمضان است که «...واجعلنی مِن حجّاج بیتك الحرام، المبرورِ حجّهُم، المشکورِ سعیُهم، المکفّرِ عنهُم سیّآتُهم» که «حجّهُم» و «سَعیُهم» و «سیّآتُهم» هر سه نائب فاعل مرفوع صفات حقیقی «المبرورِ» و «المشکورِ» و «المکفّرِ» مقدّم هستند و با آنکه «سیّآتُهم» جمع و مؤنث است صفتش که «المکفّر» باشد مفرد و مذکّر است.

همچنین در ترجمهٔ بیت، قطع نظر از آنچه مستند به آن اِعراب نادرست است، نیز مسامحاتی روی داده است زیرا «محبوس» برای «محصور» و «قعر و کناروی» برای «قاصیها و دانیها» و حشوِ «از ژرفی آن» (که عمق و قعر ارتباطی به «المحصور» و یا به وسعت و عظمت استخر ندارد، و مضاف بر آنکه هر عمق خواه نخواه به کناره‌ای محدود می‌شود) نیز خالی از ایراد نیست. واللّٰه اعلم.

○ ص ۸۹، حاشیهٔ مربوط به‌سطر ۱۶:   در تأیید آنچه مرحوم مینوی فرموده است اضافه می‌کند که در خراسان و شاید بسیاری دیگر از بلاد ایران به «دعانویس» و «رمّالی» که به‌خیال خود به‌مداوای بیماران سرسامی می‌پردازد و هم به مارفسائی که فسونگری می‌کند «بادخوان» و عمل او را «بادخوانی» و «افسون (= أوسو)خوانی» می‌گویند که شاید بدینِ معنی و مقصود باشد که دعانویس با اورادی که می‌خواند شرّ اجنّه یا بادها را از سر بیمار دور می‌کند و مارفسای مار را افسون، و یا أوراد خود را بر بیمار و مار می‌دمد.

○ ص ۹۱، حاشیهٔ مربوط به‌سطر ۹:   *ضُرُوباً*   مرحوم مینوی کلمه «تَقَنَّعا» را که فعل ماضی مذکّر مغایب به اضافهٔ الف وصل (اشباع) فتحهٔ لام‌الفعل است به‌صورت اسم و مصدر منصوب خوانده و آن‌را مفعولٌ لأجلِه برای «ضروباً» گرفته که چون صفت حقیقی است می‌تواند عامل باشد و عمل فعل خود را کند، و این مصدر را نیز از «قنوع» و «قناعت» پنداشته است و بر آن اساس ترجمه کرده و حال آنکه «تَقَنَّع» ماضیِ باب «تَفَعّلی» است که برای اتّصاف و استعمال به کار می‌رود و «تقنع» به معنی پوشیدنِ (قناع =مقنعه) روپوش و نقاب است مثل تلثّم (که برای لثام است یعنی آنچه که چانه و دهان یا قسمتی از صورت را تا زیر چشم می‌پوشاند) و تَنَقَّب و تَرَدّیٰ و تأزّر و تَلَبَّس و تَجَلبَبَ و تَعَصّیٰ، از نقاب ورداء و ازار و لباس و جلباب و عصاست، و «تقنّعا» در این بیت متعلق به «اذاالقوم هَشّوا للفعال»است و معنی صحیح بیت چنین است که «آنگاه که مردم با گشاده‌رویی و هیجان به کارهای نیك برخیزند او (ازدون‌همتی) سر به گریبان می‌برد و روی خود را می‌پوشاند»، و، به اصطلاح فارسی خودمان، «روی پنهان می‌کند» و این بیت به‌همین صورت صحیحی که عرض شد در *لسان‌العرب* در «زَوَر» (از آنرو که روایت مشهور «ضروباً بلحییه علی‌عظم زوره» است) آمده و زبیدی در *تاج‌العروس* آن را در مادهٔ «قَعَل» آورده‌اند. و قطع نظر از آنچه گفته شد، از لحاظ قافیه نیز اگر بیت به‌صورتی که آن مرحوم ضبط کرده است خوانده شود، به عیب

«اصراف» یعنی اختلاف حرکت حرف ماقبل رویّ نیز مَعیب می‌گردد زیرا که قوافی ما قبل و ما بعد آن در مقطوعه، «أَوْجَعا» و «أَنْزَعا» و «أَرْوَعا» و «أَسرَعا» است. و مضارع منصوب «تقنّع» نیز به‌همین معنی در بیت عُمَر بن أبی‌ربیعة آمده است که

فلمّا تَفاوَضْنَا الحدیثَ و أَسفَرتْ وجوهٌ زهَاهَا الحُسن أن يَتَقَنَّعَا

(حماسه، ۲/۷۰)

و باب تفعیل این مادّهٔ «قنع» به هر دو معنی یعنی هم به معنی وادار به قناعت کردن و هم روبند بر روی پوشاندن استعمال می‌شود. شاید مورد اول بیت سید شریف رضی رضوان اللّه‌علیه‌است که

قالوا أتَقنَعُ بالدّونِ الخسیس و ما قَنعتُ بالدُّون بَل قُنِّعتُ بالدّونِ

و شاید مورد دوم بیت عبیداللّه‌بن قیس الرقیّات است که

قرشیّةٌ كالشّمس أَشرَقَ نورُها ببهائها
لمّا استکرَت للشّباب و قُنِّعَتْ بِردائها
لَم يلتفِتْ لِلداتها ومَضتْ عَلى غُلَوائها

(اغانی، ۱۲/۱۷۷)

و همچنین لقب دو نفر از مشاهیر، اوّلی محمدبن ظفر کندی شاعرِ کم‌گوی زیباروی قرن اول هجری و دومی فراهم آورندهٔ ماه نخشب که هر دو از آن‌روی که بر چهرهٔ خود نقاب و «قناع» می‌گذاشته‌اند به «مُقَنَّع» ملقّب شده‌اند.

و امّا بیت مستشهدٌ به *کلیله* از مقطوعه‌ای است از هُدبَة‌بن خشرم که آن‌را در وقتی که او را برای قصاص از قتلی که مرتکب شده بود می‌بردند خطاب به همسر زیبایش سروده است. و خوانندگان گرامی برای اطلاّع از آن شعر و داستان می‌توانند به *اغانی* (ج ۲۱، ص ۲۹۰ به‌بعد) مراجعه فرمایند.

○ ص ۹۴، دنبالهٔ حاشیهٔ صفحهٔ ماقبل: در ترجمهٔ *خزائن* در آیهٔ شریفه به «گنجها» تسامح فرموده است و بدیهی است که گنجها (و حتی گنجینه‌ها که به فرض صحّت، ترجمهٔ «خزائن» باشد) در این‌مورد وافی به بیان مقصود نیست و از همین جهت است که غالب مفسّران فارسی زبان آن‌را به‌همان صورت «خزائن» یا «خزینه‌ها» آورده‌اند و میبُدی (ره) آن‌را به «نهفت جای» و «نهان جای» ترجمه کرده است.

○ ص ۹۴، حاشیهٔ مربوط به سطر ۷: قطع نظر از تسامحی که در ترجمه فرموده ظاهراً آوردن کلمهٔ مهجور متروکی چون «خنور» در ترجمهٔ «اناء» و سپس، به‌علت مهجور بودن آن، کلمه «ظرف» را جهت توضیح آن اضافه کردن مخلّ فصاحت و تکلّف بی‌وجهی است و شاید ترجمهٔ آن ضرب‌المثل به «هر ظرفی از آنچه در درون دارد تراوش می‌کند (یا نمی پس می‌دهد)» درست‌تر باشد.

○ ص ۱۰۳، حاشیهٔ مربوط به سطر ۹ و صفحات ۱۰۷ و ۳۲۵: رُخصت آن مرحوم به معنای اصطلاحی «رخصت» که در مقابل «عزیمت»، و این هر دو از مصطلحات علم اصول الفقه است توجهی نفرموده و حتی صورت صحیح جمع این کلمه را که «رُخَص» بر وزن «غُرَف» است و در متن عربی به کار رفته سهواً «رُخص» بر وزن «قُرص» خوانده و ضبط فرموده است. باری، «رخصت»، در لغت، آسانی و نرمی است و در نزد اصولیان در مقابل «عزیمت» است و عبارات اصولیان با توجه به آنکه برخی از آنان احکام را منحصر در همین دو دانسته و برخی دیگر احکام را محصور در این دو نمی‌دانند مختلف است، و گفته‌اند عزیمت عبارت از اعمال و تکالیفی است که انجام آن به ایجاب و الزام خداوند تبارك و تعالی بر بنده واجب است مانند عبادات و امثال آن، و رخصت تکلیفی است که دستِ مکلّف در آن به سبب تعذّر یا تعسّری که پیش آید باز است که به‌جای تکلیف اصلی و اوّلی تکلیف آسانتری را انجام دهد. انواع و احکام و اسامی «رُخص» در نزد فرق و مذاهب اسلامی مختلف است. مثلاً گاهی رخصت حکم وُجوب پیدا می‌کند، مانند وجوب اکل میته بر مضطر؛ و گاه مندوب و مستحب می‌شود، مانند شکستن نماز (قصر) در سفر در نزد عامّه؛ و گاه مباح است، مانند ترك روزه در هنگام سفر (ایضاً). و حنفیان بنحو استقراء «رخصت» را در حقیقی و مجازی و بازهر یك از این دو را به دو قسم تقسیم می‌کنند و گاهی آنرا به رخصت ترفیهی یا تخفیفی و گاهی به‌رخصت اسقاطی می‌نامند.[۴]

بنابراین، آنچه را که آن مرحوم در این باره مرقوم فرموده و از دُزی که او نیز به‌این اصطلاح وقوف نداشته استمداد کرده و شاهد آورده است ربطی به معنای عبارت *کلیله* ندارد. و جای تعجب است که با آنکه در متن عبارت *کلیله* تلویحاً اشاره بر آنکه رخصت اصطلاحی است در نزد فقهاء که «هر که از ناصحان در مشاورت و از طبیبان در معالجت و از فقها در مواضع شبهت به رخصت و غفلت راضی گردد از فواید رای راست و منافع علاج بصَواب و میامن مجاهدت در عبادت بازماند» باز هم ذهن وقاد او بر این مسئله متفطّن نشده است و از آن عجیبتر که با آنکه مرحوم مینوی با آن اُنس فراوان به ناصرخسرو و سنائی و استشهاد مکرّر به اشعار این دو بزرگوار و اینکه این هر دو اصطلاحِ «رُخصت» را به

دومنظور مختلف (ناصر خسرو در مقام ذمّ و پرهیز از آن و سنائی در مقام تقریر و جواز عمل به آن) مکرّر استعمال فرموده‌اند نیز بمعنی رخصت توجه نفرموده است. ناصرخسرو در مقام تقبیح عامّه و خصوصاً حنفیان و بالأخصّ شخص امام آنها، که رخصتهای فراوان او در احکام و فتاوایش مشهور است، می‌فرماید:

آنکه بر فسق ترا رُخصت داده ست و جواز
سوی من شاید اگر سرش بکوبی به جُواز
(دیوان ناصرخسرو، چاپ مرحوم تقوی، ص ۲۴۶)

یا

گردام نبودیش چنین حیلت و رخصت — این خلق نپذرفتی ازو حدّثنا، قال
(ص ۲۰۲)

یا

رخصتِ سیکیّ پخته بود یکی دام — دامی دیگر حدیثِ عشرت غلمان
(ص ۳۴۸)

و سنائیْ گاه در مقام تقریر و گاه در مقام سرزنش از تمسّك به رُخَص می‌فرماید:

فقه نبود گرد رخصت گشتن از تردامنی
فقه چبود عقل و جان و دل بسامان داشتن
(دیوان، ص ۴۶۱)

یا

گرد فضول رخصت و تأویل کم‌دوان — چون عنکبوت تار حماقت چراتنی
(دیوان، ص ۷۰۱)

یا

باش در حکم صولجانش گوی — هم «سمعنا» و هم «اطعنا» گوی
چونت گوید نماز کُن بگزار — چونت گوید مکن برو مگذار
چونت گوید ببخش هیچ منه — چونت گوید نگاه‌دار مده
رخصتش هدیه دان کز و برهی — تو ازو رخصتش چه باز دهی
(حدیقه، ص ۱۶۴)[5]

○ ص ۱۰۶، حاشیهٔ مربوط به سطر ۲: آنچه در نسخهٔ اساس آمده که ... *در گوش مار کر راز غم و شادی گوید...* نیز مقبول و موجه است چرا که علاوه بر آنکه یکی از معانی «اصمّ» مار است، اساساً وصف مار به کری و گوش سنگینی در هر دو زبان عربی و فارسی وصفی رایج است. ضرب‌المثل فارسی که «فلان مارگیر است و افسُون برنمی‌دارد» و شعر نابغهٔ ذبیانی در اعتذاریّهٔ معروف خود از نعمان بن مُنذر که به استناد بسیاری از مراجع از جمله:

۱) دیوان *النّابغة*، صنعة ابن السّکیّت (رض)، ص ۴۷، چاپ مصر؛

۲) شرح اشعار *السّتةالجاهليين*، للوزیر ابی‌بکر عاصم بن ایوب البطلیوسی، به تحقیق سلیمان ناصف عوّاد، بغداد ۱۹۶۸؛

۳) دیوان *النابغة*، بشرح و تحقیق دکتر عمرالدسوقی (ص ۲۰۹)، بدین صورت روایت و ضبط شده است که

فَبِتُّ كأنّي ساوَرَتْني ضَئيلةٌ — من الرُّقش في أنيابها السُّمُّ ناقعُ
تناذَرَها الرّاقونَ عن سُوءِ سَمعها — تُطلِّقُهُ طَوراً و طَوراً تُراجعُ

شاهد صادقی بر این توجیه است.

○ ص ۹۵، حاشیه مربوط به سطر ۶: در ترجمهٔ *خَجِلتُنّ* در حدیث شریف نبوی نیز گویا از فرط بداهتی که کلمهٔ «خجلتن» در نظر مرحوم مینوی داشته آن‌را به همان معنی شرم منصرف ساخته است ولی نمی‌دانم چرا در آن صورت آن کلمه را که باید «شرم کنید» یا «شرم‌زده شوید» ترجمه شود، به «کار شرم‌آور کنید» ترجمه فرموده است. فیروزآبادی در *قاموس* می‌فرماید: «والخجل سوءُ احتمال الغنی»، و ابن منظور در*لسان* می‌گوید: «والخجلِ سوءُ احتمال الغنی کأن یأشر و یَبطِرَ عندالغِنی و هوالتحرّق فی‌الغنا و فی‌الحدیث انّه (ص) قال للنّساءِ انکنّ اذاجُعتنّ دقعتنّ و اذا شبعتنّ خجلتنّ، ای أشرتُنّ و بَطرتنّ»، و ابن اثیر در *نهایه* ذیل همین مادهٔ «خجل» می‌فرماید: «أرادالکَسَل و التّوانی لانّ الخجل یسکت و یسکن و لایتحرّك و قیل الخجل هنا الأشر و البطر من خجل الوادی اذا کَثُرَ نباتُه و عُشبُه» بنابراین. شاید انسب آن بُود که به‌همان «سرکش شوید» اکتفا می‌فرمود.

○ ص ۱۷۳، حاشیهٔ مربوط به سطر ۱۰: مقصود از ج ۲، ص ۱۵۷، جلد دوم کتاب *الامتاع و المؤانسة* است.

○ ص ۱۸۶، حاشیهٔ مربوط به‌سطر ۳: در اختلاف نسخ در کلمهٔ آخر این بیت به‌شرحی که مرقوم فرموده است بحثی نیست ولی در اینکه به هر حال و در هریك از صوَر مذکور (وخاصّةً به‌صورت مندرج در متن *کلیله* ایشان یعنی «تبّتْ») بایستی «یَدَاالایام»، یعنی «ید» به صورت مثنی مرفوع با حذف نون تثنیه به علت اضافه، و خلاصه بفتح دال و اثبات دو الف (یَدَاالایّام) باشد شکّی نیست. زیرا در عرَب در بیان این جملهٔ دعائیه و موارد مشابه آن «ید» به صورت مثنی استعمال می‌شود و آیات شریفهٔ «تبّت یدا ابی لهب»

و «خَلَقْتُهُ بیدیّ» و «بَل یَداه مبسوطتانِ»، و حدیث شریفِ قدسی «خَمَّرْتُ طینة آدم بیدیّ اربعین صباحاً» و حدیث نبوی(ص)، «فعلیك بذاتِ الدّین تربت یداك»، و اشعار فراوان از جمله:

سبقَتْ یدای لهُ بعاجلِ طَعنةٍ (معلّقهٔ عنترة)

و

اذا كان ما بُلّغتَ عنّی فلامنی صدیقی و شُلّتْ من یدیّ الاناملُ
(از معدان بن جوّاس حماسه ۴۱/۱)

و

شلَّ بنا ناها و شلَّ الخناصرُ (به تثنیهٔ «بنان»)

و

تَرِبَتْ یداك و هل رأیتَ لِقَومِهِ مثلی، عَلی یُسری و حینَ تَعِلّتی
(اصمعیه، ۵۶)

و بسیاری از شواهد دیگر که ذکر آن موجب تطویل کلام می‌شود دلیل بر این است.

○ ص ۱۹۰، حاشیهٔ مربوط به سطر ۱: در ترجمهٔ *أرَق* به بیداری تسامحی فرموده است چرا که «أرَق» به معنای بیدارخوابی یا بیدارماندن و یا بدخوابی ناشی از درد و بیماری یا سوز و گداز عشق است. فی‌المثل متنبّی می‌گوید:

أرَق علی أرَقٍ و مثلی یأرَقُ و جَویً یزیدُ و عَبرةٌ یترقرقُ

و شعر مشهور أعشیٰ که

أرِقتُ و ما هذا السُّهَا و المؤرّقُ و ما بی من سُقمٍ و ما بی مَعشَقُ

و استنباطی که انوشیروان از این مطلب نموده بسیار معروف است.

○ ص ۲۱۴، حاشیهٔ مربوط به سطر ۶: در ترجمهٔ *لَم تسمَح* به «جوانمردی نکرد»، تسامح فرموده و از معنی «سَماح» که در مصرع ثانی آن‌را بدرستی ترجمه فرموده بی‌سببی عدول کرده است و حال آنکه معنی در هر دو مصرع مساوی است و مراد همان بخشندگی و سخاوت است.

○ ص ۲۱۴ حاشیهٔ مربوط به سطر ۸: مرحوم مینوی المعنّیٰ را به رنج دیده و رنج کشیده ترجمه فرموده و ظاهراً درست نیست و

این کلمه خواه از عَنّی (یائی) یا عَنَا (واوی) مشتق باشد و خواه از (عنن) به معنایی است که ذیلاً به عرض می‌رسد:

همچنانکه مرحوم مبرور علّامه قزوینی رحمة‌الله علیه در حاشیهٔ *مرزبان‌نامه* (ص ۲۵۶) ضمن توضیح ضرب‌المثل «کالمهذّر فی العُنّة» این مطلب را به نقل از *مجمع‌الامثال* بیان فرموده است، ابن منظور در مادهٔ (عنا) می‌گوید: «...و عنّیته حبسته حبساً طویلاً، و کلّ حبسٍ تعنیة. و منه قولُ الولیدبن عقبة لمعاویة:

قطَعتَ الدّهرَ کالسَّدِمِ المعنّیٰ تُهدّر فی دمشقَ و لاتریمُ

و قال الجوهری: و قیل ان «المُعنّیٰ» فی هذا البیت: فحل لئیم اذاهاج حُبس فی العُنّة لانّه یرغبُ عَن فحلتِه.- و یقال اصله معنّن فأبدلت من احدی النّونات یاءٌ (*لسان‌العرب*: عنی) و جاحظ در *الحیوان* (۲۳۲/۱) و ابن فارس در *مقاییس اللغة* (ج ۲۱/۴) و ابن سیدة در *المخصّص* و *المحکم* در مادهٔ «عنّ= عنن» و أزهری در *تهذیب اللغة* (ج ۱۱۱/۱) نیز در مادهٔ «عنن» این کلمه را ذکر و معنی کرده‌اند (برخی مفصلاً و برخی مختصراً).

ابن سیدة می‌گوید: «والمعنّیٰ فحل مُقرِفٌ یقمّط (یعنی: قطران بر او می‌مالند یا آلتش را در پارچه‌ای می‌پیچند و می‌بندند) اذاهاج، لأنّه یرغب عن فحلته (=جفت‌گیریش). ابن فارس می‌گوید: «...قال بعضهم الفحل لیس بالرّضا عندهم، یعرّض علی ثِیلِهِ (وعاءُ القضیب اوالقضیب) عُودٌ فاذا تنوّخ الناقةَ لیَطرُقَها، منعهُ العُودُ، و ذلك العودُ: النّجاف. فاذا أرادوا ذلك نَحّوهُ و جاؤا بفحلٍ اکرمَ منه فاضربوه ایّاها، فسمّوا الأولَ: «المُعنّیٰ» وانشد:

تعنّیتُ للموتِ الّذی هو نازلٌ

یرید حَبَستُ نفسی عن الشّهواتِ کما صُنِع بالمعنّیٰ و فی المثل «هو کالمهذّرِ فی العُنّة» قال و الروایة المشهورة تعننت و هومن العنیّن الذی لایأتی النساء.

بنابراین «المُعنّیٰ» که به اکثر اقوال و احتمالات مشتقّ از «عَنَنَ» است و، براساس قاعدهٔ ساریه در بسیاری از افعال مضاعف، لام‌الفعل آن تبدیل به الف شده است مثل تظنّیٰ و تمطّیٰ در آیهٔ شریفهٔ ثمّ ذهب الی اهله یتمطّیٰ (قیامة، آیهٔ ۳۳) و أملیٰ و

تجلّی و تلقّی از ظنّ و مطَظَ و ملَل و جلَل و لُعاع (گیاهی شبیه کاسنی) و تلعّی یعنی آن گیاه (لعاع) را خوردن و بسیاری دیگر از شواهد. و به قولی که مشتقّ از «عنا»ست. به معنی اشتری است که او را به سبب ناشایستگی و یا پستی نژادش در حَظیره و محلّ محصوری حبس کرده باشند و یا قضیبش را با پارچه یا چوب مخصوصی بسته باشند، تا نتواند با ماده شتران جفت گیری کند و حال چنین اشتری که با شدّت شهوت و تمایلی که به جفت گیری دارد از برآوردن خواهشش ممنوع و محرومِ است معلوم است.ـ و به تقریب و تشبیه می توان گفت معنای «معنّی» در شتر نر همان معنای «عنّین» در مَرد است. بنابراین، شکّی نیست که معنایی که مرحوم مینوی برای این کلمه در حاشیه آورده است درست نیست، خاصّه با توجه به مصرع اوّل بیتی که مصرع اخیر آن در متن آمده است که تمام بیت چنین است:

و طلبتُ منكِ مودةً لم أُعطَها   انّ «المُعنّى» طالبٌ لایظفر

(از قصیدهٔ بحتری که به بیت دیگر آن‌هم در همان صفحهٔ *کلیله* استشهاد شده است)

و با توجه به موضوع داستان متن *کلیله*، و نفرت و گُریز زن زیبا از شوی زشت روی خویش، ترجمهٔ مصراع چنین است: «نرّه شتری که از جفت گیری بازداشته شده باشد جوینده‌ای است که هیچگاه کامروا نمی‌شود» و مفهوماً شبیه بیت دیگری است در *کلیله* که

أرى ماءاً و بی‌عطش شدیدٌ   و لكن لاسبیلَ الى الورود

و پوشیده نماند که در ترجمهٔ «لایظفُر» که مضارع منفی به لاءِ نفی است نیز تسامحی روی داده است و اللّٰه اعلم. و همچنین ناگفته نماند که «کُثیّر عزّه» در بیت

قضىٰ كلُّ ذی دینٍ فوفّیٰ غریمَهُ   و عزّة ممطولٌ معنّىً غریمها

نیز بعید نیست که بهمین معنایِ «معنّیٰ» تلمیح و اِلمام نموده باشد.

○ ص۲۴۲، حاشیه مربوط به‌سطر۱۲: *لَو* در *لوتستطیعُه* «لو»ی تمنّی و ترجّی است به دلیل محذوف بودن جواب و جزای آن و مُحال بودن «مراجعت شباب» و در حکم محال بودنِ یافتنِ «حبیب مؤآت»، و، بنابراین، ترجمه ظاهراً بایستی چنین باشد که «همانا شفای روان و تن که کاش می توانستی آن‌را به دست آوری دوستی موافق و یا جوانی باز گردنده (بازگشته) است. مثل بیت معروف

أهَمُّ بأمر الحزم لواستطیعُه   و قد حیل بین العیر و النّزَوان

که شاهدی برای «لو»ی تمنّی است.

○ ص۲۹۲، حاشیهٔ مربوط به‌سطر۹: ظاهراً آنچه مرحوم استاد عبّاس اقبال آشتیانی در حاشیهٔ ص۲۰۹ *دیوان معزّی* مرقوم فرموده و مرحوم مینوی (مینوی‌وار) به‌آن شدّت و با تحقیر بسیار بیجایی نسبت به‌مرحوم اقبال، آن‌را تخطئه فرموده است خیلی از ذوق سلیم و سلیقهٔ مستقیم دور نیست خاصّه آنکه در عبارت *کلیله* آنچه مسلم است آن‌است که «مُجاهز» ظاهراً به همان معنیِ که مرحوم اقبال استنباط فرموده است استعمال شده و مطلقاً به معنای «حریف قمار در بازی نرد و شطرنج و غیر آن» به‌کار نرفته است؛ زیرا در آن صورت ابوالمعالی مرتکب تکراری زاید و حشوی قبیح می شود چرا که ابوالمعالی می فرماید: «... تا حریف ظریف، و کعبتین راست، و مجاهز امین نباشد...» پس معلوم است که مجاهز شخص ثالثی است که حریف قمار نیست ولی در قمار حاضر است و امانت و بیطرفی او مقصود و مورد توجه است و تفرّس مرحوم اقبال بسیار بجا و درست است. خداوند این هر دو عالم بزرگوار شریف را (که مانند بسیاری از علمای متعاصر میانِ آنها منافسات و مناقشاتی بود) رحمت کند و به حضرت استاد دکتر سیدجعفر شهیدی دامت افاضاته که دربارهٔ کلمهٔ مجاهز و معانی و موارد استعمال آن در شعر فارسی بحث ممتّع و مستوفانی در کتاب نفیس *شرح مشکلات و لغات دیوان انوری ابیوردی* (ص ۴۱۶ـ۴۱۲) ایراد نموده‌اند عمر طولانی عطا فرماید.

○ص۲۹۶، حاشیهٔ مربوط به سطر ۱۴ و متن سطر۱۴: *أحظیٰ* فعل لازم است و صورت مجهول ندارد و ضبط متن ظاهراً غلط مطبعی است زیرا مرحوم مینوی آن‌را به معنی فعل مجهول نگرفته است و شاید در ترجمه، «بهره‌برم» یا «کامیاب شوم»، از «ظفریابم» انسب باشد. هیچیك از لغویین «حَظِی یحظی» را به صورت و معنای متعدّی نیاورده‌اند.

○ ص ۳۴۱، حاشیهٔ مربوط به سطر۱۱: *یا بُنَیّ* که تصغیر تحبیبی است ظاهراً باید به «ای پسرك من» ترجمه شود. واللّٰه‌اعلم

○ ص۳۵۷، حاشیه مربوط به‌سطر۸ و ۹: *رکاب* به معنای مطلق شتر است نه «اشتران بارکش» و لفظی مفرد و اسم جنس است. «...و الرِّكابُ الأبل واحدتهاراحلة» (قاموس: رکب) و در ترجمهٔ آیه شریفهٔ ۶ از سورهٔ مبارکهٔ حشر: «وما أفاءَ اللّٰه علی رسوله منهم فما أو جفتم علیه من خیل و لارکاب» در تفاسیر (ترجمهٔ *طبری*، *کشف‌الاسرار*، *ابی‌الفتوح*، *گازر*) نیز این کلمه به «شتر» ترجمه

شده است.

○ ص۴۰۷، سطر ۷ متن: *الهَلَکة* ظاهراً به فتح هاء ولام و کاف است و حتی به وزن نوع و مرّة (فِعله) در کتب لغت هم نیامده است. در جمیع نسخ *نهج‌البلاغه*[۶] در خطبهٔ ۱۶۱ (در مدح فقر): أمرهُ قضاءٌ و حکمَةٌ ورضاه أمانٌ ورحمةٌ آمده است... و الاّ فلا یأمن الهَلَکَة... و در خطبهٔ ۲۳۸ «قاصعه» آمده است که... فلم تبرح الحالُ بهم فی ذُلِّ الهَلَکَة و قهرِالغَلَبَة[۷]. بنابراین، اگر آنچه به‌صورت الهِلْکة (بکسر هاء و سکون لام) در متن *کلیله* ضبط شده است غلط مطبعی نباشد باید آن‌را مستند به سهو مرحوم مینوی دانست.

والحمدلله ربّ العالمین وصلی الله علی سیّدنا محمد و آله الطّاهرین

حاشیه:

۱) *پانزده گفتار دربارهٔ مینوی*. از انتشارات کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران. ص۸۰ ـ ۷۹.

۲) و از جمله سند مالکیت خانهٔ خود مرحوم مینوی که آن را حضرت استاد دکتر یحیی مهدوی دام عمره در دفتر حقیر به آن مرحوم بلاعوض هدیه فرمود، و پس از درگذشت مینوی هم باز به پایمردی حضرت دکتر مهدوی و جناب دکتر ریاحی، در دفتر این جانب به وزارت فرهنگ و هنر انتقال یافت واکنون محل‌کتابخانهٔ مینوی است.

۳) *الرسالة القشیریه*. الجزء الاول، قاهره: ۱۹۷۲م. ص ۲۲۸، (چاپ قدیم، *الرساله*، ص۳۱)

۴) طالب اطلاع بیشتر دربارهٔ «رخصت» و انواع آن و اسامی آن انواع، و اقوال فقهای فرق مختلف اسلامی رجوع فرماید به: *کشاف اصطلاحات الفنون*، تألیف محمد اعلی بن علی التهانوی، ج۱، کلکته: ۱۸۶۲م، ص ۵۶۴ـ۵۶۰، و نیز به *مفتاح السعاده*، چاپ ایضاً هند، و غیره.

۵) صفحات *دیوان سنائی* و *حدیقةالحقیقة* راجع است به چاپ مرحوم مبرور استاد مدرّس رضوی طاب‌ثراه.

۶) و از جمله، نسخهٔ عکسی نفیس شریفی که به همت و عنایت حضرت آیةالله العظمی المرعشی النجفی مدظلّه العالی به زیور طبع آراسته شده (و فی‌الحقیقه طبع و انطباع کتاب در ایران با چاپ این کتاب مستطاب آرایش و زینت یافته است) و از اقدم و اصحّ واضبط نسخ *نهج‌البلاغه* است و علاوه بر آن که مُعرَب و مشکول و مضبوط است، أبوعبدالله الحسین بن الحسن بن الحسین‌المؤدّب آن را بر محمدبن علی بن احمدبن بندار راویهٔ *نهج‌البلاغه* و معاصر رضیّین رضوان الله علیهماـ و علیهماـ قرائت کرده است.

۷) نسخهٔ عکسی حضرت آیةالله العظمی المرعشی مدظله، ص ۱۳۸ و ۱۸۸ و *نهج‌البلاغهٔ* محمد ابوالفضل ابراهیم، ۳۷۷/۱ و ۲۰۶/۲

فایدهٔ جاه و عنوان دانشمندان

قطب‌الدین شیرازی که نزدیك به هفتصد سال پیش فوت شد از علمای بسیار بزرگ ایران و از نوابغ و اعجوبه‌های روزگار بود. وی در علم طب و فقه و حکمت و ریاضی و منطق و موسیقی و علم الهی تبحر داشت و کتابهای مختلفی به عربی و فارسی در علوم مختلف تألیف کرده است که مشهورترین آنها *درةالتاج* است.

قطب‌الدین مردی بود دست ودل باز و نیکوکار. می‌گویند هیچ کس به اندازهٔ او درمیانجی شدن پیش ارباب اقتدار از برای رفع حاجت مردم تحمل رنج و زحمت نمی‌کرد، و هر وقت که نزد امیری یا وزیری یا قاضی‌ای می‌نشست بیست ورق کاغذ ازجیب بیرون می‌آورد که عرض حال و تقاضای این و آن بر آنها نوشته بود. آنها را یك به یك عرضه می‌کرد و خواهش برآوردن حاجت اهل استحقاق را می‌نمود، و غالب تقاضاهای او برآورده می‌شد... و می‌گفت: «ما و آنها را خدا برای چه آفریده است، جز اینکه حاجات مردم را برآورده کنیم؟ اگر این کار را نکنیم، فایدهٔ جاه و عنوانی که داریم چیست؟ اگر این صاحبان قدرت ومکنت را به حال خود بگذاریم هرگز حاجت هیچ مسکین و عاجز و محرومی‌را رفع نمی‌کنند. پس ما آنها را به اجبار و لطایف‌الحیل به کار خیر وا می‌داریم تا آنها به اجر و ثواب برسند وما نیز با ایشان اجر یابیم و مردم عاجز بی‌پناه نیز به مراد خود برسند».

[نقل از: *نقد حال*، مجتبی مینوی، ص ۳۵۷].

ندای آغاز

دکتر صالح حسینی

شیوه‌های نقد ادبی

شیوه‌های نقد ادبی. نوشتهٔ دیوید دیچز. ترجمهٔ دکتر غلامحسین یوسفی [و] محمدتقی صدقیانی. تهران. انتشارات محمدعلی علمی. ۱۳۶۶.

مقدمه

شیوه‌های نقد ادبی، که بهتر است آن را به‌دلیلی که بعداً خواهد آمد «برداشتهای انتقادی از ادبیات» بنامیم، در سه باب تنظیم شده است: باب اول دربارهٔ ادبیات تخیّلی است و دوباب دیگر به ترتیب به نقد عملی و ارتباط بین نقد ادبی و علومی نظیر روانشناسی و جامعه‌شناسی می‌پردازد.

مؤلف در مقدمهٔ کتاب یادآور می‌شود که این کتاب نه تاریخ نقد ادبی است و نه برگزیده‌ای همراه با شرح از متون مهم انتقادی. ولی واقعیت این است که کتاب آمیزه‌ای است از برگزیدهٔ متون انتقادی، تاریخ نقد ادبی و نظریه‌ای کلی دربارهٔ ادبیات. حدود نصف کتاب شامل مطالبی است به تلخیص از نوشته‌های منتقدان انگلیسی و امریکایی متقدّم و متأخر. تفسیرهایی که در میانهٔ این مطالب می‌آید به نویسنده امکان ارائهٔ تاریخچه‌ای از نقد می‌دهد که آراء صاحبنظران از افلاطون تا ویلیام امپسن، یکی از پیشروان نقد تحلیلی دقیق، را دربر می‌گیرد. طرح کلّی به‌صورتی است که برای آن دسته از مسائل سنّتی نظریهٔ ادبی که با مفاهیم خوشایندی و آموزندگی، تقلید و تخیّل، علم و شعر و نظایر آنها مربوط اند مجال بحث پدید می‌آورد. متون انتقادی منتخب هم قدیم‌اند و هم جدید و در انتخاب تناسب و توازن رعایت شده است. تفاسیر روشن است و از احاطهٔ همه جانبهٔ مؤلف بر موضوع مورد بحث حکایت می‌کند. دیدگاه کلّی مؤلّف تساهلی و همه‌جانبه است و هر یك از حوزه‌های نقد، از نقد کهن گرفته تا نقد روانشناسانه، جامعه‌شناسانه، امپرسیونیستی و تحلیلی در جای شایستهٔ خود قرار می‌گیرند. هم سبك بیان روان است و هم مطالب مرتّب به ترتیب دقیق. ضمناً همهٔ مطالب به شیوهٔ مناسب تدریس در کلاسهای دانشگاه تنظیم و پرداخت گردیده است و اثر، از این لحاظ، متن کم‌نظیری است.

با اینهمه، در این تألیف، به رغم محسّنات فراوان آن، کاستیها و برخی نشانه‌های شتابزدگی به‌نظر می‌رسد. پیش از هر چیز باید گفت که، به‌عنوان برگزیده‌ای از متون، جای بسیاری از متون معتبر در آن خالی است. دیگر اینکه، به‌عنوان تاریخچهٔ نقد، محدود به قدما و سنّت نقد در انگلستان و امریکاست و قارهٔ اروپا (به‌استثنای توضیحی بسیار مختصر دربارهٔ آراء بندتو کروچه ایتالیایی) یکسره نادیده گرفته شده است. دربارهٔ تاریخ نقد در

انگلستان و امریکا نیز پیگیر نیست و در آن از پاسخ دادن به سؤالها و مسائل پیچیده طفره رفته است. امّا هنگامی که مؤلّف وارد بحث در نظریّهٔ ادبی می شود، وسعت مشرب او به التقاط میدان می دهد و سبب می شود که وی در مواردی به شك و حیرت دچار گردد. مثلاً در آغاز باب دوم، فصل مربوط به استقرار صحنهٔ نقد، می گوید: «ترك این سؤال که شعر بطور کلی چیست و طرح این پرسش که فلان شعر تا چه حد خوب است به منزلهٔ این است که از جنبهٔ توصیفی به جنبهٔ معیاری... روی آوریم... وقتی کسی به اینجا درآید سؤالاتی که می‌تواند طرح کند حدّ و حصر ندارد» (ص۲۶۷)[۱]. در فرجامِ سخن حتی هدف نقد را وا می گذارد و توصیه می کند که اثر ادبی «بلند و شمرده» با «ادای درست جمله‌ها و تکیه‌های مناسب» خوانده شود، زیرا کسانی هستند که از این طریق به سرِّ زندگیِ سرشارِ اثر بیشتر واقف می شوند تا «از طریق دقیقترین تجزیه و تحلیل ساختِ اثر». (ص۵۹۲)[۱].

مؤلّف هم اِف.آر.لوئیس، «جدی‌ترین مخالف امروزی نسبی‌گرایی انتقادی» (ص۴۲۳)، را می ستاید و هم ارسطوئیان جدید، نظیر الدراولسن، را. یا مثلاً ویلیام امپسن را مفسّر ژرف‌نگر شعر وصف می کند و بحث او دربارهٔ شعر *باغ* اثر اندرو مارول را حاصل تعمّق فراوان در استخراج و کشف معنی شعر می شمارد (ص۴۷۴)؛ ولی، در عین حال، به حملهٔ الدراولسن بر روش امپسن صحه می گذارد (ص۳۹۱/ح۲۸).

نشرِ ترجمهٔ چنین اثری برای خوانندهٔ ایرانی، که تاکنون از نوشته‌های منضبط و منسجم دربارهٔ دیدگاههای انتقادی و روش نقد چندان برخوردار نبوده است، موهبتی بس بزرگ به‌شمار می‌آید. بویژه که ترجمهٔ کتاب، علاوه بر آنکه سبك روان و بی‌تکلّف نویسنده را به دقّت منعکس می سازد، سرشار از لغات و ترکیبات فصیح و بلیغی است که به نثر آن جلوهٔ خاصی بخشیده است. نمونه‌وار بعضی از این واژه‌ها و ترکیبات جالب با معادلهای انگلیسی آنها فهرست می شود[۲]:

مفهومِ ضمنی ۱۳۷	Implication 76
لطیفه ۱۴۱	Epigram 78
خاص و شاذّ ۱۴۵	Idiosyncratic 81
تفرّد ۱۶۶	Uniqueness 98
نمودار ۱۷۰	Emblem 100
مفتاح ۱۷۴	Clue 103
نمودگار ۱۷۵	Representative 104
همسان‌گری ۱۷۸	Esemplastic 106
همجوشی ۱۹۶	Empathy/Einfülung 121
شیوهٔ القاء ۲۴۹	Device of reference 161
دوگونگی/ [صفتِ] ذوجهتَین ۲۵۸/۴۶۸	Ambivalence 167/306
فرانمود ۲۶۷	Illustration 174
حسن تأثیر ۲۹۸	Impressiveness 196
نخستین لازمه ۳۳۶	Prerequisite 222
حسب حال ۳۵۰	Autobiography 230
صناعت ۴۳۸	Craft 288
اطناب ۴۴۰	Diffuseness 289
خودبسندگی ۴۴۴	Self-Sufficiency 292
شوریدگی ۵۲۰	Neurosis 343

ولی ترجمهٔ کتاب، به رغم محاسن فراوان، از بعضی لغزشها دور نمانده است، چه در معادل‌یابی و واژه‌گزینی و چه در توضیح بعضی اصطلاحات. ضمن گروه‌بندی این لغزشها و ذکر نمونه یا نمونه‌هایی برای هر مورد، سعی می کنیم، با توجه به متن اصلی و منابع معتبر، پیشنهادهایی ارائه نماییم.

الف) معادلها

در این مقوله شواهدی از معادلهای نادرست، نارسایی معادلها، تشتّت در معادلها و تداخل معادلها یاد می کنیم:

۱) معادلهای نادرست

□ «صحنهٔ پایانی حیرت‌انگیز» (ص ۲۹۷) در برابر Surprise ending (p.195). این اصطلاح دربارهٔ داستانهایی به‌کار می‌رود که پایان آنها ناگهانی و برخلاف انتظار خواننده است. و آن دو صورت دارد: یکی اینکه نویسنده برای پوشانیدن ضعف خود در شخصیت‌پردازی، خواننده را به ترفندی غافلگیر کند و داستان را برخلاف انتظار به پایان رساند، مانند پایان داستان *اتاقهای مبله* *Furnished Rooms* از اُ.هنری. دیگر اینکه، چنین پایانی هماهنگ با حالات و کیفیات و خصوصیات شخصیت داستانی باشد، مانند پایان داستان گردن‌بند از گی‌دوموپاسان[۳]. بنابراین، برای این اصطلاح معادل «پایانِ دور از انتظار» پیشنهاد می‌شود.

□ «الوان گوناگون میثاقهای ازلی» (ص۴۷۰) معادل

Rainbow of the Covenant (p.307). این عبارت اشاره دارد به کتاب مقدس، سِفرِ پیدایش، باب نهم، به این شرح که پس از طوفان، خداوند عهد یا میثاقِ خود را با نوح و پسران او استوار می‌سازد و می‌گوید: «این است نشان عهدی که می‌بندم در میان خود و شما... قوس (کمان) خود را در ابر می‌گذارم و نشان آن عهدی که در میان من و جهان است خواهد بود. و هنگامی که ابر را بالای زمین گسترانم و قوس در ابر ظاهر شود، آنگاه عهد خود را... به یاد خواهم آورد و آب طوفان دیگر نخواهد بود...» با توجه به این اشاره معادل «رنگین کمان میثاق» برای عبارت بالا پیشنهاد می‌شود.

□ «به‌تعبیر *انجیل*، دره‌ها جای قله‌ها را گرفت و قله‌ها جای دره‌ها را» (ص ۴۹۰). در ازاء In biblical phrase, every valley was exalted and every mountain and hill made low (p.322)

«به تعبیر *انجیل*» معادل درستی برای in biblical phrase نیست، زیرا دنبالهٔ جمله با اندك تغییری (shall be به جای was) در کتاب اشعیاءِ نبی، باب چهلم آمده‌است. با توجه به این نکته، ترجمهٔ عبارت چنین پیشنهاد می‌شود: «به گفتهٔ کتاب مقدس، هر دره‌ای بر افراشته و هر کوه و تلی پست شد».

□ سه نمونهٔ دیگر از همین مقوله فهرست‌وار ذکر می‌شود: «...جانب علامت وقف پیش می‌روند، سپس موضوعی پرمعنی عرضه می‌شود» (ص ۲۳۰) معادل ... are marched... to a colon ... and a powerful text (p.148)؛ «عملیاتی که... سیر صعودی داشته باشد» (ص ۲۹۸) معادل rising action (p.196) و «افکار فداکارانه» (ص ۴۷۴) معادل Sacrificial ideas (p.304)

۲) نارسایی معادلها

□ عنوان «شیوه‌های نقد ادبی»، معادل Critical Approaches to Literature، جامعیّت عنوان انگلیسی را ندارد. مؤلف، علاوه بر بررسی شیوه‌های نقد ادبی، به نقشها و ارزشهای نقد ادبی از افلاطون تا زمان تألیف کتاب (سال ۱۹۵۶) نیز می‌پردازد.

□ واژهٔ character، دومین جزء از شش جزءِ متشکلهٔ تراژدی به لحاظ ارسطو، در دو صفحهٔ متوالی (26 و 27/ ۶۰ تا ۶۲) به چهار صورت مختلف: «خصلت و سیرت»، «سیرت»، «خلقیّات و خصال»، «خلقیّات» ترجمه شده است. با توجه به منظور ارسطو از این تعبیر، که همان منش چهره‌های نمایشی باشد[۴]، معادلهایی که مترجمان اختیار کرده‌اند گویا نیست.

□ «رمان ایتالیایی» (ص۶۳) در ازاء Italian novella (p.28)، گو اینکه واژهٔ novel در انگلیسی از novella گرفته شده، تناسب ندارد. در آنجا که این اصطلاح به‌کار رفته است تأکید بر روی این معنی است که طرح داستان در نمایشنامهٔ شکسپیر نباید با داستانی که او در منابع خود، در هالینشد یا در Italian novella... یافته مطابقت داشته باشد، و می‌دانیم که در زمان شکسپیر رمان وجود نداشته، رمان پدیده‌ای است متعلق به قرن هجدهم (برای اطلاع از چند و چون این موضوع می‌توان از جمله به کتاب *Rise of the Novel* نوشتهٔ Ian Watt مراجعه کرد). ثانیاً novella در قرن چهاردهم در ایتالیا به‌حکایت کوتاه منثور اطلاق می‌شده و نمونهٔ بارز آن حکایات *دکامرون* اثر بوکاچیوست. novel را به a little (short) new thing ترجمه کرده‌اند.[۵] به این معنی که novel به هر چیز بدیع و تازه گفته می‌شود و la هم علامت تصغیر است. جالب توجه اینکه «بدیع»، در زبان انگلیسی امروز، معنای ثانوی novel است.

□ «تزکیه» (ص۸۲) در برابر katharsis (p.39). دربارهٔ مراد ارسطو از این لفظ بین منتقدان اختلاف نظر وجود دارد. گروهی بر آنند که وی برای تراژدی نقش درمانی قایل بوده است و، بر این پایه، katharsis را به‌معنای مجازی purgation می‌گیرند که شاید بتوان آن را «روان پالایی» ترجمه کرد[۶]. گروهی دیگر این لفظ را به‌معنای مجازی پاك شدن از گناه (purification) می‌گیرند که معادلِ «تزکیه» در این مورد مناسبت کامل دارد[۷]. پیداست که مؤلف کتاب با گروه نخست همداستان است زیرا تصریح می‌کند که‌ارسطو «مدعی نوعی ارزش شفابخش از برای تراژدی» بوده است (ص۸۲).

□ نمونه‌های دیگری از همین مقوله را فهرست‌وار ذکر می‌کنیم: «دین وحی شده» (ص۱۵۳) معادل revealed religion (p.87)، «گلدان مزین» (ص۲۵۱) معادل Well-wrought Urn (p.162) و «سیب و سقوط» (۴۷۳) معادل The Apple and the Fall (p.309)، که به‌ترتیب معادلهای «دین آسمانی» (در برابر دین طبیعی natural religion که مورد نظر خداگرایان طبیعی قرن هیجدهم بوده است)، «سبوی خوش پرداخت» و «سیب و هبوط» برای آنها پیشنهاد می‌شود.

۳) تشتّت در معادلها.

دو یا چند معادل متفاوت در برابر یك واژهٔ انگلیسی واحد به یك مفهوم واحد:

□ معادلهای «پیش بینی شده» (ص ۲۵۰) و «انبوه» (ص ۳۰۰) برای stock در دو اصطلاح ادبی Stock response (p.162) و Stock situations (p.197). در این دو اصطلاح، stock به‌معنای کلیشه‌ای یا قالبی است. اصطلاح نخست بر واکنش کلیشه‌ای و سنتی و قراردادی نسبت به ادبیات دلالت دارد[۸] و اصطلاح دوم بر موقعیتهایی که در یکی از شکلهای ادبی مکرراً پیش می‌آید و حالت کلیشه‌ای به‌خود می‌گیرد. البته باید توجه داشت که بعضی

از موقعیتهای بنیادی، نظیر جستجوی پدر، مرگ و تولدی دیگر، و از دست دادنِ بهشت موقعیتهای کلیشه‌ای نیستند، بلکه «انگاره‌های مثالی»اند ـ archetypal patterns[9].

□ معادلهای «قصه»، «داستان»، «ابـداع تخیّلی»، «افسانه‌ها»، «قصه‌ها»، «آفریده‌های تخیّل» (صص ۳۰، ۸۴، ۱۰۳، ۳۰۴، ۳۱۷) برای Fiction (pp. 5, 40, 53, 200, 209). از میان این معادلها، «آفریده‌های تخیل» مناسبتر از همه می‌نماید.

□ معادلهای «افسانه» (ص۱۶۹) و «داستان عاشقانه» (ص۵۶۶) برای romance(pp. 99, 374). برای این واژه، معادل «سلحشورنامه» پیشنهاد می‌شود[10].

یك معادل در برابر دو واژهٔ متفاوت انگلیسی:

□ معادل «حقیقت» (صص ۳۰، ۸۳، ۹۱، ۱۴۵) هم برای Fact و هم برای Truth (pp. 5, 40, 45, 81). برای Fact معادل «واقعیت» پیشنهاد می‌شود.

□ معادل «ساده» (ص۱۱۲) هم برای naive (p.58) و هم برای simple (p.59) که «ساده‌لوحانه» برای naive مناسبتر می‌نماید.

ناپیگیری در کاربرد معادل واژه یا عبارت انگلیسی

□ معادلهای «تناقض» (صص ۸۹، ۲۴۹، ۲۵۵)، «تضاد» (ص۲۵۵) و «تعارض» (ص۲۵۶) برای contradiction (pp. 44, 161, 165, 166).

□ معادلهای «غلیان بی‌اختیار احساسی نیرومند» (ص۵۴)، «جوشش ارتجالی احساسی نیرومند» (ص۲۲۵)؛ و «فیضان بی‌اختیار احساساتی نیرومند» (ص۵۱۹) در برابر Spontaneous overflew of powerful feeling (pp. 22, 144, 342)

۴) تداخل معادلها

□ معادل «داستان» (ص۸۴) هم برای Fiction هم برای story (p.40)

□ معادل «تناقض» (صص ۸۹، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۵، ۲۵۶) هم برای contradiction هم برای paradox (pp. 44, 160, 161,162, 165,166). درست است که درparadox عنصر تناقض وجود دارد، ولی این تناقض ظاهری است. چون باوارسی دقیق معلوم می‌شود که در پس تناقض ظاهر، حقیقتی نهفته است. مثلا در شعر جان کیتس، *چکامه‌ای برای گلدان یونانی*، گلدان هم عروس بکری است که در آرامش و سکوت است و هم روایتگری که قصّه می‌گوید. مفهوم ضمنی این شعر این است که برای کیتس حقیقت هنر عبارت است از سکون در عین پویایی.

ب) زیرنویسها

۱) زیرنویسهای ـ غیرمربوط.

□ معادل «مونولوگ درامی» (ص۶۴) برای dramatic monologue (p.28) اختیار گردیده و در حاشیه در توضیح مونولوگ چنین آمده: «با خود حرف زدن هنرپیشه در صحنه، نمایشنامه برای یك هنرپیشهٔ واحد». در واقع، dramatic monologue (تك‌گویی نمایشی) یکی از شکلهای شعری و نمونهٔ بارز شعر نمایشی dramatic poetry است که رابرت براونینگ، شاعر و نمایشنامه‌نویس انگلیسی در قرن نوزدهم، آن را به کمال رسانده است. این نوع شعر از آن سبب نمایشی (دراماتیك) خوانده می‌شود که شکل نمایشی یا عنصر یا عناصری از شیوهٔ نمایشی را برای رسیدن به مقاصد شعری به‌کار می‌برد. کیفیّت شعری یا با استفاده از مونولوگ و دیالوگ و شعر سفید حاصل می‌شود یا با تأکید بر موقعیّتهای حادّ و جدال عاطفی. نمونهٔ خوب آن *Pippa Passes* اثر رابرت براونینگ است[11] که هر چند شاعر آن را برای اجرا در تئاتر نوشته، در واقع مجموعه‌ای از تك‌گویی نمایشی است و معمولاً آن را closet drama ـ نمایشنامه برای خواندن، نه از برای نمایش بر روی صحنه (رك: *شیوه‌های نقد ادبی*، ص ۶۴/ح۷) ـ می‌نامند. اصولاً براونینگ در تك‌گوییهای نمایشی خود «حالتی ذهنی را عینی و ملموس جلوه می‌دهد؛ توجه وی به اشخاص از آن لحاظ نیست که در انگارهٔ حوادث سهیم‌اند، بلکه به‌سبب آن است که در آنها تلقّی خاصی از زندگی و واکنش در برابر تجربه‌ها به‌ظهور می‌رسد» (رك: *شیوه‌های نقد ادبی*، ص۶۴). لازم به تذکر است که closet drama را نمی‌توان به هرگونه شعر نمایشی اطلاق کرد. بیشتر اشعار براونینگ تك‌گویی نمایشی است و شخصیت داستانی یا تاریخی، در خلال شعر، هویّت خود را آشکار می‌سازد و معلوم می‌دارد که متعلق به چه زمان و مکانی است. مثلا در *My Last Duchess*، شعر روایی Ulysses، از آلفرد لرد تنیسون، نیز از همین مقوله است. در اشعار قرن بیستم نیز نمونهٔ بارز آن یکی از اشعار بلند تی.اس.الیوت با عنوان *Love Song of J. Alfred Prufrock* است[12].

۲) زیرنویسهای غیردقیق

□ در توضیح «چاشنی خنده»، معادل Comic relief (p.197)، در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۰۰ چنین آمده است: «منظور بهره‌گیری از صحنه‌ای خنده‌انگیز است در نمایشی تراژدی برای رفع ملال تماشاگران و تسکین خاطر آنان از تماشای مستمرّ صحنه‌های غم‌انگیز. در حقیقت تدبیری برای ارضای عامهٔ تماشاگران کم

حوصله بوده است و نوعی به‌کار بردن چاشنی کمیك در اثنای تراژدی». حال آنکه، بنابر تعریف، Comic relief صحنهٔ واقعه یا گفتاری طیبت‌آمیز در متن تراژدی است. نویسنده معمولاً این کار را آگاهانه انجام می‌دهد تا شدّت احساس حاصل از تماشای تراژدی را فرونشاند و در عین حال به جدّی بودن داستان حدّت و قوّت ببخشد[۱۳]. به نظر منتقدان متأخرّ، Comic relief در تراژدیهای شکسپیر، ضمن تخفیف التهاب تماشاگران، «اشارتی مضاعف به‌عمل تراژیك اصلی» دارد که «نمودار انعکاسات جدیدی از معنی نمایش است» (رك: *شیوه‌های نقد ادبی*، ص۳۰۲). مثلاً صحنهٔ کوفتن بر درِ قصر، در نمایشنامهٔ مکبث، آنچنان که دی‌کوینسی کشف کرده است، عمل سرنوشت‌ساز را با دنیای روزمرّه، ضمن تأکید بر فرق آنها، مرتبط می‌سازد. (رك: *شیوه‌های نقد ادبی*، صص ۴۱۲ تا ۴۱۶).

موارد دیگری از همین مقوله هست که برای پرهیز از اطالهٔ کلام دو نمونهٔ آن یاد می‌شود: توضیح «رُمَنس» romance در حاشیهٔ صفحهٔ ۵۶۶ و «رمان مربوط به قلّاشان» Picaresque novels در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۵۶. ضمناً مواردی هم هست که نیازمند توضیح است ودربارهٔ آنها سکوت شده‌است. از آن جمله «کنایهٔ رمانتیك» (ص۲۳۱).

در پایان، تذکّر این نکتهٔ مهم ضرورت دارد که *شیوه‌های نقد ادبی*، همچنانکه در صفحهٔ عنوان آن قید گردیده براساس ویرایش اول متن انگلیسی (۱۹۵۶) ترجمه شده است، و حال آنکه در ویرایش دوم (۱۹۸۱)[۱۴]، به‌طوری که در پیشگفتار آن یاد شده، در بحث از صاحبنظران کهن در زمینهٔ نقد ادبی به تغییر مهمّی حاجت نیفتاده لیکن در گفتگو از جریانهای نومطالب تازه‌ای افزوده‌شده است. همچنین در بحث از نقد مارکسیستی، به انواع ظریفتر و متذوقانه‌تر آن در ربعِ قرن اخیر توجه شده و گفتاری (فصل ۱۷، نقد روانشناسی، صص ۳۶۶ تا ۳۷۱) به آراء گئورگی لوکاچ اختصاص یافته است. در عین حال، دربارهٔ دو جریان تکاملی در زمینهٔ نقد طی سالهای فاصلهٔ دو ویرایش، گفتگو شده که بحث در نقد مثالی[۱۵] مبتنی بر اقوال نورتروپ فرای[۱۶] (فصل ۱۷، صص ۳۴۴ تا ۳۴۹) و تأثیر نظریه‌های زبانشناسی و مردم‌شناسی ساختگرا (فصل ۱۹، نقد و زبانشناسی و مردم‌شناسی، صص ۳۷۲ تا ۳۸۲) در نقد را دربر می‌گیرد. بدیهی است که اگر ترجمه براساس ویرایش دوم صورت می‌گرفت، کارْ تمامتر و پر اعتبارتر می‌شد.[۱۷]

حاشیه:

* بهوام از سهراب سپهری.

۱) نقل با مختصر دستکاری در متن ترجمه همراه است.

۲) شماره‌ها متعلق است به صفحات متن فارسی و متن انگلیسی کتاب. مشخصات متن انگلیسی به این شرح است:

David Daiches, *Critical Approaches to Literature* (New York, W.W.Norton & Company. 1956).

از این پس، در ارجاع به آن، فقط به ذکر شمارهٔ صفحه اکتفا می‌شود.

۳) برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به:

Cleanth Brooks and Robert Penn Warren, *Understanding Fiction*, 2nd. Edition (New York, Meredith Corporation, 1971), pp. 122-123, 689.

4) Sylvan Barnet,et al., *A Dictionary of Literary Terms* (London, Constable. 1969), p. 111.

۵) همان کتاب، ص ۹۹. همچنین دو منبع زیر:

M.H.Abrams, *A Glossary of Literary Terms* (Holt, Rinehart and Winston, 1965), p. 2-59.

William Flint Thrall, et al., *A Handbook to Literature*, (New York, the Odyssey Press, 1960), p. 318.

۶) گویا «روان پالایی» را نخستین بار دکتر ناصرالدین صاحب‌الزمانی به‌کار برده‌باشد.

۷) رجوع کنید به منبع ذیلِ پانوشت شمارهٔ 4، صص ۱۴۴ و ۱۴۵. همچنین توضیح برنارد ناکس در حاشیهٔ صص ۴۰۹ و ۴۱۰ در برگزیدهٔ ادبیات جهان با عنوان:

The Continental Edition of World Masterpieces

۸) برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به فصل پنجم کتاب زیر:

I.A.Richards, *Practical Criticism: A Study of Literary Judgment* (London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1973), pp. 240-254.

9) *A Handbook to Literature*, p. 471.

۱۰) رجوع کنید به مقالهٔ راقم این سطور، با عنوان «کشفِ حقیقت در عمق تاریکی»، در *نشردانش*، سال هفتم، شمارهٔ اول، آذر و دی ۱۳۶۵، ص ۴۱/ح۲۱.

۱۱) هشت مصرع از بخش نخست *Pippa Passes* که Pippa آن را با آواز می‌خواند در ص ۲۳۰ *شیوه‌های نقد ادبی* آمده است.

۱۲) رجوع کنید به‌منبع ذیلِ پانوشت شمارهٔ 9، صص ۹۲ و ۱۵۵. همچنین برای اطلاع بیشتر ازخصوصیات تك‌گوییهای دراماتیك از رابرت براونینگ رجوع کنید به:

Philip Drew, *The Poetry of Browning: A Critical Introduction* (London, Methuen & Co. 1970)., pp. 12-19

۱۳) منبع ذیل پانوشت شمارهٔ 9، ص ۱۰۰.

۱۴) بهمت مؤسسهٔ انتشاراتی Longman در لندن و نیویورك.

15) archetypal criticism

16) Northrop Frye

۱۷) در ترتیب و تنظیم مطالب این مقاله از اظهار نظرهای دوست و همکار فاضلم، آقای دکتر محمد طباطبایی، برخوردار بوده‌ام.

پس از زمستانی چنین طولانی و سخت

ناصر ایرانی

پراسترویکا، دومین انقلاب روسیه. میخائیل گورباچف. ترجمهٔ عبدالرحمن صدریه. تهران. نشر آبی. ۱۳۶۶.

پرسترویکا[1] و گلسنوست[2] دو برنامه یا سیاستِ همزاد و مرتبط با هم میخائیل گورباچف، رهبر حزب کمونیست شوروی، سخن و تبلیغات محض نیست، رویدادی است محقق و انکارناپذیر که به جامعهٔ شوروی امیدهای فراوانی بخشیده و در فضای سیاسی جهان و روابط بین‌المللی دگرگونیهای مثبتی ایجاد کرده است. این امیدهای نو و دگرگونیهای مثبت را بیش از هرچیز دیگر می‌توان در سخنان و داوریهای رهبران و نهادهای ابرقدرت دیگر، یعنی ایالات متحدهٔ امریکا، مشاهده کرد.

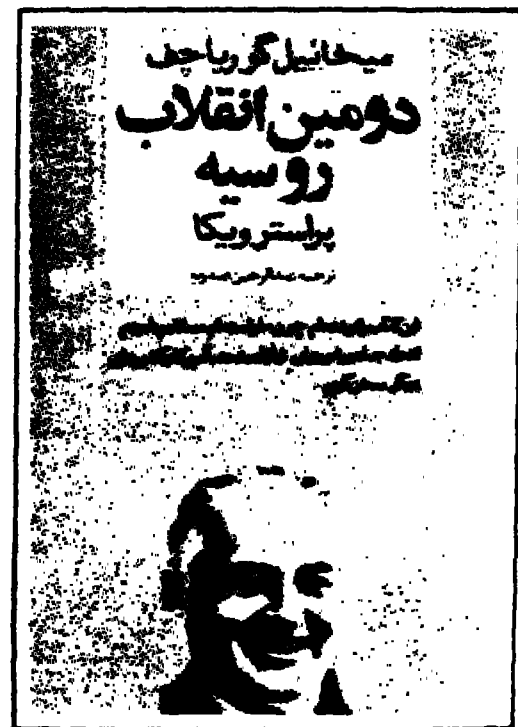
رونالد ریگان، رئیس جمهوری امریکا، پس از مراجعت از کنفرانس سران دو ابرقدرت که اخیراً در مسکو برگزار گردید، ضمن خطابه‌ای که در سالن شهرداری لندن ایراد کرد گفت: «ما اکنون به دورهٔ جدیدی در تاریخ گام می‌نهیم، به دوره‌ای از دگرگونی پایدار در اتحاد شوروی... در تمام جنبه‌های زندگیِ [مردم] شوروی سخن از پیشروی به سوی اصلاح دموکراتیک است. در اقتصاد، در نهادهای سیاسی، در زندگیِ مذهبی، اجتماعی، و هنری.[3]»

در گزارشی که وزارت امور خارجهٔ امریکا در ژوئن سال جاری دربارهٔ وضع حقوق بشر در کشورهای سوسیالیستی به کنگرهٔ ایالات متحده داده است گفته شده: «اگرچه شوروی و کشورهای اروپای شرقی در به جا آوردن بسیاری از وجوه تعهدهایی که در زمینهٔ حقوق بشر و همکاری اقتصادی در کنفرانس امنیت و همکاری اروپا [منعقده در سال ۱۹۷۵] به گردن گرفته‌اند به شدت قصور ورزیده‌اند، پیشرفتهای مهمّی نیز در برخی زمینه‌ها صورت گرفته است.

پیشرفتهای مثبت عبارت بوده است از افزایش مهاجرت، آزادشدن عده‌ای از زندانیان از اردوگاههای کار اجباری، تسهیل قوانین سفر به خارجه برای اتباع شوروی و، مهمتر از همه، مدارای پیگیر با گروههای غیررسمی و آزادی جدید در انتشار اعلامیه‌ها و کتابها از انتقاد به دولت گرفته تا رمان *مزرعهٔ حیوانات* اثر جرج اورول.[4]»

پرسترویکا چیست که چنین دگرگونی بیسابقه‌ای را در یکی از سختگیرانه‌ترین جامعه‌های استبدادی معاصر به وجود آورده است؟ میخائیل گورباچف کتاب *پراسترویکا، دومین انقلاب روسیه* را نوشته است تا به این پرسش پاسخ دهد.

پرسترویکا چیست؟

نویسنده می‌گوید: «پرسترویکا یك انقلاب است.» و معتقد است

برخلاف این نظر رایج در غرب که «پرسترویکا به علت اوضاع فاجعه‌انگیز اقتصاد شوروی اجتناب‌ناپذیر» بوده است، «پرسترویکا نیازی است اجتناب‌ناپذیر که از فراگرد تکامل جامعهٔ سوسیالیست ما نشأت می‌گیرد» و گرچه می‌پذیرد که نارضایتی عمومی از اوضاع سالهای اخیر کشور یکی از دلایل مهمّ تدوین سیاست پرسترویکا بوده است، تأکید می‌کند که «*حزب کمونیست شوروی اوضاعی را که تا اواسط دههٔ هشتاد تکامل یافته بود انظری انتقادی تحلیل کرد* و سیاست پرسترویکا یا دگرگونی را تدوین کرد.»[5] (→ ص ۱۰).

جملهٔ فوق، اینکه نویسنده تأکید می‌کند که *تحلیل انتقادی* وضع جامعهٔ شوروی منشاء تدوین پرسترویکا بوده است، این انتظار را در خواننده به وجود می‌آورد که او ابتدا به ریشه‌یابی بحرانهای اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعهٔ شوروی بپردازد و سپس راه‌حلهایی را که برای رفع آن بحرانها اندیشیده است عرضه کند. ببینیم نویسنده چنین می‌کند یا نه؟

برخی از مهمترین نکته‌هایی که میخائیل گورباچف دربارهٔ وضع جامعهٔ شوروی می‌گوید اینهاست:

> در زمانی مشخص ــ در دومین نیمهٔ دههٔ هفتاد کاملاً نمایان شد ــ واقعه‌ای روی داد که در نخستین نگاه توضیح ناپذیر می‌نمود: نیروی محرکه و پویایی در کشور دایم کاهش می‌یافت. عدم توفیقهای اقتصادی مدام افزوده می‌شد. مشکلات انباشته می‌شد و بر مشکل می‌افزود، مسائل حل نشده پیشی گرفتند. نشانه‌هایی از آنچه آن را سکون می‌نامیم، و پدیده‌هایی که مغایر با ویژگیهای سوسیالیسم می‌بودند، در زندگانی اجتماعی خودنمایی کردند. نوعی «مکانیسم ترمزکننده» تکامل اقتصادی و اجتماعی را فلج کرده بود. (صص ۱۹ و ۲۰).

> در حالی که امری طبیعی است که تولیدکننده باید ــ اگر بخواهیم به زبانی ساده بیان کنیم ــ مصرف‌کننده را «راضی» کند. *امّا در کشور ما مصرف‌کننده به طور کامل به رحم و شفقت تولیدکننده وابسته بود و می‌بایست بدانچه تولیدکننده تمایل به عرضهٔ ان می‌داشت، بسازد.* (صص ۲۰ و ۲۱).

این گفتهٔ اقای گورباچف مرا به یاد مطلبی می‌اندازد که مدتی پیش در روزنامه‌ای، به احتمال زیاد در کریسچن *ساینس مانیتور*، خواندم. گزارشگر روزنامه ضمن شرح دیده‌ها و شنیده‌های خود در اتحاد شوروی نوشته بود که مصدر «خریدن» از واژگان مردم شوروی حذف شده است و مردم به جای آنکه بگویند «دارم می‌روم خرید کنم» می‌گویند «دارم می‌روم ببینم فروشگاهها چی دور *می‌اندازند*»، زیرا آنان نمی‌توانند چیزهایی را که به آنها نیازمندند بخرند بلکه ناچارند آنچه را فروشگاهها علاقه‌مندند دور *بیندازند* بخرند. آن روزی که این مطلب را خواندم حیران بودم که چقدرش حقیقت دارد و چقدرش تبلیغات ضد شوروی است. حال می‌بینیم خود رهبر شوروی نیز همین را می‌گوید. ببینیم دیگر چه می‌گوید:

> زیر فشار کمبود نیروی کار برای هر مورد غیرلازم مزایای کارآمدی پرداخت می‌شد. این خود در مرحلهٔ بعدی به این رویه منجر شد که *صورتحسابها را فقط به خاطر سودبردن پیرایش می‌دادند. انگلها متظاهر شدند، برحیثیت کارگران ماهر و شریف لطمه وارد شد*، و روحیهٔ «یکنواخت‌سازی» دستمزدها سلطه یافت. عدم تطبیق معیار کار و معیار مصرف، که مبدل به نوعی یاری‌دهندهٔ مکانیسم ترمزکننده شده بود، نه فقط رشد و باروری کار را مانع شد، *بلکه منجر به نسخ اصول عدالت اجتماعی نیز شده بود.*
>
> بدین ترتیب این نوع تکامل در سطح و کاهش اقتصادی، *به بن‌بست و سکون اقتصادی رسید.* (صص ۲۱ و ۲۲).

> در سطح ایده‌ئولوژی مکانیسم ترمزکننده تأثیرش به صورت مقاومت در برابر هر نظریهٔ جدید... مشهود شد گزارش توفیقها ــ واقعی یا تصور شده ــ اهمیت فراوان یافتند. تعریف کردنها و کوچك ابدالیها تقدم یافت به *نیازهای کارکنان، و به طور کلّی به افکار عمومی بی‌توجهی* شد. در جوامع دانش‌پژوهان تئوریهای پر زرق و برق ترغیب شد و مورد تشویق قرار گرفت، *بدین‌ترتیب تفکرهای خلاقه کنار گذاشته شد، و ارزیابیها و قضاوتهای غیرلازم و دلبخواه را حقایق مسلم خواندند.* (صص ۲۳ و ۲۴)

> تفاوت بین بیان و عمل در افکار عمومی نفی و تردید مواجه با شعارها را موجب شد. نتیجه‌گیری درستی بود که

این وضع عدم اعتماد را پی آمد خواهد داشت. *هر آنچه در پشت تریبونها بیان می‌شد، و در روزنامه‌ها و مجلات چاپ می‌شد، مشکوك به نظر می‌رسید. سقوط اخلاق عمومی نمایان گشت، آن احساس والای همبستگی دوران شجاع‌پرور انقلاب، و دوران جنگ بزرگ میهنی، و دوران بازسازی بعد از جنگ اهمیت خود را از دست داد، الکلیسم، مصرف مواد مخدر، و اعمال جنایتکارانه افزایش یافت.* (ص ۲۴) .

بسیاری از اعضاء حزب در مقامهای بالا از هرگونه کنترل و انتقادی مصون مانده بودند که *منجر به نابسامانی در کار و فسادهای جدی شد.* (همان).

کارکنان به حق از رفتار کسانی که بدانان اعتماد شده بود و صاحب‌اختیار بودند و از قدرت خود سوءاستفاده می‌کردند، انتقادها را خاموش می‌ساختند، حتی در مواردی که خود نیز غیرمستقیم در جنایتها شریك نبودند، *بر ثروت خود می‌افزودند*، خشمگین بودند. (همان)

اینها گفته‌های بی‌سابقه و به تحقیق شجاعانه‌ای است ـ به ویژه از زبان رهبر کشوری که از بدو تأسیسش تا همین سه چهار سال پیش همواره می‌کوشیده است جامعه و نظام خود را مظهر کمال مطلق، نیکی مطلق، عدالت فردی و اجتماعی مطلق، و کارایی و پیشرفت و ترقیخواهی و خوشبختی مطلق معرفی کند و جامعه‌هایی را که نظامهای اجتماعی و اقتصادی دیگری داشتند نمونهٔ شر و شور بختی مطلق؛ و در کشورهایی که مادهٔ مستعدی داشتند، مثلاً در کشور ما، به دست سازمانهایی کارآزموده افرادی را بپرورد که به کمال مطلق آن کشور اعتقادی بی‌خدشه و تعصبی عاسفانه داشتند.

خاطره‌ای را نقل می‌کنم تا نمونه‌ای به دست داده باشم: چندی پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، شخصی به من تلفن زد و از من خواست بیانیه‌ای را امضا کنم. قرار شد همدیگر را در محل شرکت نشر گستره ببینیم. در ساعت مقرّر به آنجا رفتم و او را دیدم. جوانی بود خوش‌خلق و پرشور. بیانیه را خواندم ولی از امضای آن خودداری کردم. جوان پرسید چرا. جواب دادم چون بوی نوشتارهای گرایش سیاسی خاصی را می‌دهد. جوان تعلق بیانیه را به آن گرایش سیاسی خاص به شدت انکار کرد. گفتم این تعلق انکارکردنی نیست چون هر چیز و هر معتقدِ آن گرایش ویژگیهایی دارد که از دور داد می‌زند، از جمله اینکه معتقدِ آن گرایش اگر یك فیلم مبتذل روسی را ببیند می‌گوید شاهکار هنر هفتم است و اگر یك شاهکار امریکایی را ببیند می‌گوید مبتذل است. جوان، این را که شنید، عنان اختیار از دست داد و پرید وسط حرف من که شوروی مطلقاً فیلم مبتذل نمی‌سازد و امریکا مطلقاً فیلم خوب.

نمی‌دانم آن جوانِ خوب اگر اکنون گفته‌های رهبر شوروی را بشنود چه روحیه‌ای پیدا می‌کند. بگذریم.

ولی با وجود بی‌سابقه‌بودن و شجاعانه بودنِ گفته‌های آقای گورباچف، آنها را دست بالای دست بالا می‌توان *توصیف انتقادی* بسیار محافظه‌کارانه‌ای از وضع جامعهٔ شوروی دانست *نه* تحلیل انتقادی آن. او به ریشه‌یابی بحرانهای جامعهٔ شوروی نمی‌پردازد. و در کشوری که او زندگی می‌کند، و با مقام و موقعیتی که او در آن کشور دارد، شاید چنین انتظاری از او بیجاست. زیرا این ریشه‌یابی بدون تردید او را به سنجش انتقادی نظام اقتصادی‌ـ اجتماعی‌یی می‌کشاند که در نتیجهٔ انقلاب اکتبر روی کار آمد، و ناگزیرش می‌سازد به این پرسشهای جدی پاسخ دهد که آیا وضع موجود ناشی از حکومت گروهی انقلابیِ آرمانگرا نبود که مصمّم بودند به هر قیمتی که شده مردم شوروی را به بهشتی رهنمون شوند که آنان آماده و علاقه‌مند ورود به آن نبودند یا دست کم با آن تعبیرهایی که آن گروه انقلابیِ آرمانگرا از آن بهشت می‌کردند و تصویری که از آن به دست می‌دادند موافق نبودند؟ و چون حرکت و علاقهٔ تودهٔ مردم همجهت با اندیشه‌های گروه حاکم و همپای روح شتابناك و بی‌قرار آنان نبود پای اختناق و فشار و استبداد پیش آمد و بر آزادیها و حاکمیت ملی قلم قرمز کشیده شد تا کسی جرئت تخطی از آنچه آنان می‌گویند و می‌پسندند نکند؟ و چون حکومت آن گروه مطلقه شد و نفسها در سینه‌ها حبس گردید و قلمها شکست و قدمها به زنجیر بسته گشت آن گروه انقلابی آرمانگرا که روزی از مردم بود و صمیمانه و ایثارگرانه با مردم بود و در خدمت مردم بود اکنون از مردم جدا می‌شود و به صورت طبقهٔ جدیدی در می‌آید مصون از هر سنجش و انتقادی، و برخوردار از هر امتیاز قابل تصوری؟ و چنین محیطی نه مگر مستعدترین محیط از برای رواج تبعیض و فساد و خودسری و اشتباه‌کاری است، و تبعیض و فساد و خودسری و اشتباه‌کاری مخالفت مردم را بیشتر برمی‌انگیزد، و مخالفت بیشتر مردم درجهٔ اختناق و فشار و استبداد را افزایش می‌دهد، و این دور باطل مردم را به نحو روزافزونی از

گروه حاکمان دورتر می‌سازد و آنان را سرخورده‌تر و مأیوس‌تر و بدبین‌تر می‌کند و به مقاومت منفی وا می‌دارد ـ یعنی به بیکارگی، بی‌علاقگی به امور مملکت، اعتیاد به الکل و مواد مخدر؟ وضع جامعه که به اینجا کشید واضح است که «آن احساس والای همبستگی دوران شجاع پرور انقلاب و دوران جنگ بزرگ میهنی» از دست می‌رود، «سقوط اخلاق عمومی نمایان» می‌گردد، «نابسامانی در کار و فسادهای جدی» رواج می‌یابد، «اصول عدالت اجتماعی» منسوخ می‌گردد، و «بن‌بست و سکون اقتصادی» پیش می‌آید.

ریشه‌های بحران هرچه باشد، آن طور که نویسنده می‌گوید:

> حزب نیرو و جسارت آن را یافت که اوضاع را آنچنان که هست قضاوت کند و درك کند که تحولی بنیانی و تغییری اساسی اجتناب‌ناپذیر است. برخورد بدون پیشداوری و شرافتمندانه ما را به تنها نتیجه‌گیری ممکن رسانید: کشور ما در بحرانی گرفتار آمده بود. این نتیجه‌گیری در آوریل ۱۹۸۵ در اجلاسیهٔ کمیتهٔ مرکزی اعلام شد، اجلاسیه‌ای که استراتژی تازهٔ پرسترویکا را مشخص ساخت و اصول اساسی آن را تدوین کرد.» (صص ۲۶ و ۲۷).

در استراتژی پرسترویکا توجه اصلی به اقتصاد، به تجدید بنای بنیانهای اقتصادی، به تغییر سیاستهای سرمایه‌گذاری، و به ارتقای کیفیت رهبری اقتصادی معطوف است ولی رهبر شوروی می‌گوید:

> در عین حال مترصدیم که محیط معنوی و روانی جامعه را دگرگون کنیم... ما به نتیجه‌ای مهم رسیدیم: *اگر عامل انسانی را فعال نسازیم*، یعنی اگر علایق گونه‌گون انسانها، علایق همبستگیهای کارگری، علایق ارگانهای عمومی و گروههای اجتماعی متعدد را مورد توجه قرار ندهیم، *و اگر به انسانها متکی نشویم و آنان را فعال نسازیم و به همکاری سازنده ترغیبشان نسازیم* هرگز توفیق نخواهیم یافت که حتی یکی از وظایفی را که برای خود تعیین کرده‌ایم به انجام برسانیم، چه رسد به اینکه اوضاع را در کشور تغییر دهیم. (ص ۳۳).

تصریح این نکته که «اگر به انسانها متکی نشویم و آنان را فعال نسازیم و به همکاری سازنده ترغیب‌شان نسازیم» هیچ توفیقی در ادارهٔ درست مملکت و رفع بحرانها به دست نخواهیم آورد، می‌رساند که میخائیل گورباچف، گرچه صراحتاً بر زبان نمی‌آورد، عامل اصلی بحرانهای جامعهٔ شوروی را، که همانا بی‌توجهی به علایق و امیدها و انتظارهای تودهٔ مردم و تعطیل آزادیها و نقض حاکمیت ملی و در نتیجه پشت کردن مردم به گروه حاکمان و توسل آنان به مقاومت منفی است، پیش چشم دارد. و به همین دلیل است که بارها ضرورت دموکراسی را یادآوری می‌کند، از جمله:

> ما نیاز به روند دموکراسی همه‌گیر در تمامی سطوح جامعه داریم. (ص ۳۸).

> *امروزه می‌دانیم که بسیاری از این مشکلات قابل اجتناب می‌بود اگر* فراگرد دموکراسی در کشورمان به صورتی عادی ادامه یافته بود. (همان).

> در این اجلاسیه [اجلاسیهٔ کمیتهٔ مرکزی حزب کمونیست در ژانویهٔ ۱۹۸۷] عمیقاً کوشیدیم تا بنیان دموکراسی جماهیر شوروی را تقویت کنیم، خودگردانی را متکامل سازیم، بی‌پرده سخن گفتن را در تمامی شبکهٔ اداری بگسترانیم... (ص ۳۹).

> نتیجه‌گیری دیگر ما ـ می‌خواهم بگویم مهمترین نتیجه‌گیری ما ـ این است که برنامهٔ رفورم را باید بر قوهٔ ابتکار ونیروی خلاقهٔ توده‌ها بنا کنیم، *بر همکاری فعال گروههای وسیع ملت*. یعنی باید به دموکراسی، و مدام به دموکراسی تکیه کنیم. (ص ۵۶).

پرسترویکا آیا نوعی انقلاب است؟

آیا می‌توان این ادعای آقای گورباچف را پذیرفت که می‌گوید: «پرسترویکا یك انقلاب است»؟ اگر انقلاب را دگرگونی بنیادی در شیوهٔ تولید بدانیم، مثل انقلاب صنعتی، یا دگرگونی بنیادی در نظام سیاسی و اجتماعی، مثل انقلاب فرانسه و انقلاب اکتبر، یا دگرگونی بنیادی در برخی از وجوه زندگی اجتماعی، یا فکری یا فرهنگی، مثل انقلاب فرهنگی و انقلاب علمی، پرسترویکا انقلاب نیست.

نویسنده می‌گوید (← صص ۲۸ تا ۳۰) که «آثار لنین و کمال مطلوب سوسیالیستی او» منبع اصلی ایدئولوژی پرسترویکا بوده

است و بارها تصریح می‌کند که این سیاست به هیچ‌وجه اصول سوسیالیسم را زیر پا نمی‌گذارد و از چارچوب آن فراتر نمی‌رود بلکه «رفورمی» است منطبق «با راه سوسیالیستی ما. نه در برون سوسیالیسم بلکه در درون سوسیالیسم ما پاسخ سؤالهایمان را می‌جوییم... آن کسانی که امید دارند که ما از راه سوسیالیستی‌مان منحرف شویم به تلخی خلاف انتظارشان روی خواهد داد. هر جزئی از برنامهٔ پرسترویکای ما ـ و طبیعتاً برنامهٔ ما در مجموع ـ بر اساس سوسیالیسم بیشتر و دموکراسی بیشتر متکی می‌باشد.»

این گفتهٔ میخائیل گورباچف درست به نظر می‌رسد. پرسترویکا سیاستی سیاستی است اصلاحگرانه در چارچوب نظام سوسیالیستی شوروی که هدف آن دستیابی به حداکثر *آزادیهای مجاز* برای بازسازی شکلهای کهنه و زنگ‌زدهٔ تشکیلات سیاسی و اقتصادی و فرهنگی در جامعهٔ شوروی و روحیه‌بخشیدن به مردم و جلب علاقه و همکاری آنان است.

چرا می‌گوییم *آزادیهای مجاز*؟ چون هر نظام سیاسی ـ اجتماعی از لحاظ آزادیهای فردی و اجتماعی یك میدان عمل یا میدان مُدارای خاص دارد. نظام در این سر میدان حداکثر آزادیهای فردی و اجتماعی را به مردم می‌دهد و در آن سر میدان حداقل آزادیها را. به سخن دیگر، هر نظام سیاسی ـ اجتماعی می‌تواند، با حفظ ماهیت، در این سر میدان مدارای خود قرار بگیرد یا در آن سر یا در نقطه‌ای میان آن دو.

اصولاً آزادی و استبداد مفاهیم مطلقی نیستند. آزادترین نظامها آزادی مطلق به مردم نمی‌دهد بلکه در حدّ خاصی آزادی آنان را محدود می‌سازد، مثلاً در این حدّ که آزادی دیگران را نقض نکند. مفهوم و مصادیق این حدّ خاص است که حداقل یا حداکثر آزادیهای مجاز را در هر جامعهٔ آزاد معین می‌سازد. از سوی دیگر، چون وجود زنده دست‌کم به اندکی هوای آزاد نیاز دارد تا بتواند نفس بکشد و زنده بماند، و این نیاز هم نیازی است جسمی و هم نیازی روحی، استبدادی‌ترین نظامهای سیاسی ـ اجتماعی نیز مجبور است اندکی آزادی به مردم بدهد یا، به بیان دقیقتر، مطلقاً قادر نیست، یعنی ابزار این کار را ندارد، که برخی از آزادیهای مردم را لگدکوب کند. مفهوم و مصادیق این آزادی اندك است که حداقل یا حداکثر آزادیهای مجاز در هر جامعهٔ استبدادی را معین می‌کند.

در نظام سوسیالیستی شوروی نیز مفهوم و مصادیق آزادی و استبداد می‌تواند در طول میدان مدارای آن نظام حرکت کند و دگرگون شود. بنابر این، گرچه سوسیالیسم لنینی و سوسیالیسم استالینی دو صورتِ ممکنِ یك نظام اجتماعی خاصند و ماهیتی واحد دارند شاید بتوان آن یك را برخوردار از حداکثر آزادیهای مجاز دانست و این یك را گرفتار وحشیانه‌ترین استبدادهای قابل تصور. ماهیت واحد این دو صورت را از این واقعیت می‌توان دریافت که سوسیالیسم استالینی بدون وقوع هیچ دگرگونی بنیادی در جامعهٔ شوروی جای سوسیالیسم لنینی را گرفت و اکنون چنین به نظر می‌رسد که باز هم بدون وقوع هیچ دگرگونی بنیادی در جامعهٔ مزبور بازگشت به سوی سوسیالیسم لنینی آغاز شده است.

آیا پرسترویکا می‌تواند توفیق یابد؟

از لحاظ نظری آری، پرسترویکا می‌تواند به هدفهای خود دست یابد و دوام پیدا کند زیرا صورت ممکنی است از یك نظام سیاسی ـ اجتماعی مستقر. سیاست پرسترویکا با تأیید و تشویق مردم و سیاستمداران جهان روبرو شده است. مردم شوروی نیز، علی‌رغم بدبینیها و بی‌اعتمادیهایی که ناشی از شکست سیاستهای اصلاحگرانهٔ پیشین است، و علی‌رغم انجماد روحی‌یی که ـ به قول یکی از مردم شوروی که به میخائیل گورباچف نامه نوشته است (← ص ۹۰) ـ ناشی از زمستان طولانی و سختی است که بر جامعهٔ مظلوم و استبدادزدهٔ شوروی حکمفرما بوده است[۶]، به حمایت از پرسترویکا پرداخته‌اند. پس جای خوشبینی هست. ولی دو عامل عمده در کار است که اگر دست به دست هم بدهند هیچ بعید نیست که حرکت قهقرایی به سوی سوسیالیسم استالینی را تشویق کنند.

عامل اوّل وجود *طبقهٔ* جدید برخوردار از انواع امتیازهاست. فضای باز سیاسی، محیط نقاد و برده در و تندزبان آزاد، منافع و امتیازهای این *طبقهٔ* جدید را که طی چند دهه حکومت مطلقهٔ مصون از هر بازرسی و پرسشی هرچه خواستند کردند و به خرج مردم سختی کشیدهٔ شوروی در تنعّم زیستند، به شدت تهدید می‌کند. این طبقه اکنون که فشار بحرانها به حداکثر رسیده و سکان حکومت را در کف افراد سالمتر و درست‌اندیش‌تر نظام نهاده موقتاً خاموشند و دل به تقدیر سپرده‌اند ولی آنان به یقین در کمین فرصت‌اند و روزی را انتظار می‌کشند که پرسترویکا با مشکل یامشکلهایی جدی روبرو شود.

یکی از عمده‌ترین این مشکلها، که عامل تهدیدکنندهٔ دوّم است، روند آزادی است. باید دانست که ثبات جامعهٔ شوروی تا

حدّ زیادی به شیوه‌های استبدادی حکومت بستگی داشته است. مردم شوروی، ملیتهای مختلفی که جماهیر شوروی را تشکیل می‌دهند، بیش از هر چیز دیگر به زور کشتارها و مجمع‌الجزایر گولاگها بوده است که به وضع فعلی گردن گذاشته‌اند. آنان که در چند دههٔ گذشته از مهمترین حقوق و آزادیهای خود محروم بوده‌اند اکنون راضی و خوشحالند از اینکه می بینند پرسترویکا و گلسنوست اندکی از آن حقوق و آزادیها را به آنان باز گردانده است.

مجلهٔ فرهنگ و زندگی، چاپ اتحاد شوروی، با غرور اعلام کرده است که مردم شوروی اکنون می‌توانند در بحث مربوط به تغییر مسیر رودخانه‌ها شرکت کنند یا در بحث مربوط به افزایش قیمت محصولات کشاورزی یا رویهٔ اعطای جوایز دولتی؛ و می‌توانند در مطبوعات مطالبی راجع به نحوهٔ عمل سازمانهای حزبی و دولتی بخوانند یا دربارهٔ رواج فحشا و استعمال مواد مخدر و حوادثی نظیر انفجار نیروگاه اتمی چرنوبیل و تصادف قطارها و تلفات سربازان شوروی در افغانستان.[7] برخورداری از این حدّ بسیار نازل از حقوق و آزادیها اکنون که اوّل بسم‌الله است مردم شوروی را راضی و خوشحال می‌کند ولی آیا فردا هم وضع از همین قرار خواهد بود یا مردم تشویق خواهند شد که دامنهٔ حقوق و آزادیهای خود را بیش از پیش گسترش دهند و در تعیین سرنوشت خود دخالتی فعالتر کنند؟

مسئله این است که موهبت آزادی میوه‌های چنان شیرینی دارد که وقتی زیر زبان ملتی مزه کرد بعید است که او به شوق نیاید و بیشتر و بیشتر نخواهد. اصولاً ویژگی جامعهٔ آزاد در این است که نمی‌توان در آن استبداد به خرج داد و به مردم امر کرد که به حدّ ناچیزی از آزادی گردن بگذارند، و نمی‌توان مردم را بازداشت از اینکه به سوی حداکثر آزادیهای مجاز در آن جامعه، و به سوی جامعه‌ای با افقهای بازتر و گسترده‌تر پیش بروند.

در صورتی که پرسترویکا و گلسنوست در جامعهٔ شوروی جا قرص کنند، هیچ بعید نیست مردم شوروی خواهان این اختیار انسانی بشوند که بتوانند آزادانه و به میل خود سازمانهای سیاسی و صنفی‌یی تشکیل دهند که منافع آنان را حقیقتاً پاس بدارد (در واقع چندی پیش گروهی از سراسر شوروی در مسکو گرد آمدند تا چنین حزبی تشکیل بدهند)؛ هیچ بعید نیست که برخی از ملیتهای شوروی خواهان استقلال سیاسی شوند؛ و هیچ بعید نیست مردم شوروی تا آنجا پیش بروند که بخواهند شکل حکومت و رژیم خود را به صورتی که انسانی‌تر و عادلانه‌تر و کارآمدتر تشخیص می‌دهند در آورند.

اگرچه بعید است که مردم شوروی در صورت برخورداری از آزادیهای فردی و اجتماعی و حق حاکمیت ملّی خواهان بازگشت رژیم سرمایه‌داری به کشورشان گردند ولی هیچ بعید نیست صورتی از سوسیالیسم را اختیار کنند که در آن نه بویی از سوسیالیسم استالینی باشد که بر مجمع‌الجزایر گولاك تکیه داشت و نه اثری از سوسیالیسم لنینی که حکومت تك حزبی را پایه گذاشت، حکومتی که فرزندی در بطنِ مستعد خود پرورید که سوسیالیسم استالینی نام گرفت.

اگر مردم شوروی این اختیار و آزادی را به دست بیاورند که شکل و محتوای حکومت و رژیم کشورشان را به میل خود انتخاب کنند روشن است که خوشبخت‌تر از همیشه خواهند زیست و جهان ما نیز امن‌تر و معقول‌تر از همیشه خواهد بود، ولی آیا می‌توان مطمئن بود که طبقهٔ ممتاز و متنعمی که هم اکنون بر اریکهٔ قدرت تکیه زده است بالأخره روزی طاقت از کف ندهد و عطای کسانی چون میخائیل گورباچف را به لقایشان نبخشد و با یك *انقلاب از بالا* به سوسیالیسم استالینی باز نگردد؟

حاشیه:

۱) پرسترویکا (Perestroika) بازسازی معنی می‌دهد ولی به همین صورت روسی آن از هم اکنون وارد واژگان سیاسی جهان معاصر شده است.

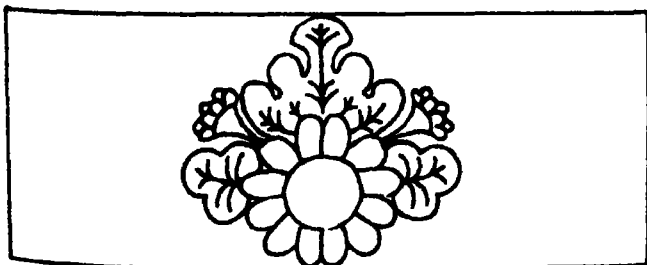
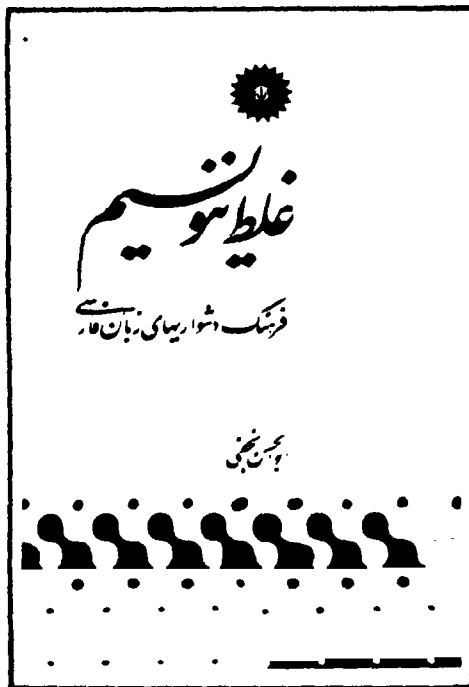
۲) گلسنوست (Glasnost) را، که در مطبوعات فارسی کمتر به آن اشاره شده است، با اندکی آسانگیری می‌توان فضای باز سیاسی یا آزادی بیان یا صراحت لهجه ترجمه کرد، ولی در زبانهای دیگر این اصطلاح را نیز به همین صورت روسی به کار می برند تا معنای ویژهٔ آن که از محیط زیست روسی‌اش ناشی می‌شود حفظ گردد.

3) *Tehran Times*, June 4, 1988, p.4.

4) *Kayhan International*, June 6. 1988, p.4.

۵) در این نقل قول، و تمام نقل قولهای دیگر، تأکید را نویسندهٔ نقد افزوده است.

۶) این شخص در نامهٔ خود به گورباچف پس از ذکر این نکته که بسیاری از مردم شوروی به پرسترویکا خوشبین نیستند، می‌نویسد: «مغزها پس از زمستانی این چنین طولانی و سخت، به این زودیها یخهایش آب نمی‌شود.» (ص ۹۰)

7) *Culture and Life*, No.3, 1988, p.2.

چندنقدونظردربارهٔ کتاب:

غلط ننویسیم

غلط ننویسیم؛ فرهنگ دشواریهای زبان فارسی. تألیف ابوالحسن نجفی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۶.

هدیه‌ای نفیس درآغازسال نو

میراحمد طباطبائی

مرکز نشر دانشگاهی با طبع و نشر کتاب گرانقدر *غلط* ننویسیم در آغاز سال نو هدیه‌ای نفیس به دوستداران ادبِ فارسی ارزانی داشت و از این راه به زبان و ادبیات ما خدمتی بسزا کرد. عنوان کتاب در بادیِ نظر خواننده را راهنمایی می‌کند که بحث بر سر املای فارسی یا درست نویسی است، اما ضمن مطالعه در می‌یابد که بحثها از لحاظ علمی، عمیقتر از آن است که تصور می‌کرده است. مؤلفِ دانشمند در ردیف قواعد املاء و درست‌نویسی، بحثهای دقیق مستندی دربارهٔ آواشناسی، مشابهت آوایی واژه‌ها، ساخت تحولِ لغات، تغییرات لفظی و معنایی آنها، ریشه‌شناسی واژه‌ها، قواعد ترجمه و بررسی کلمات دخیل و چگونگی استعمال آنها در زبان فارسی، به اجمال یا به تفصیل به میان آورده‌اند. بحثهای جامعِ دستوری دربارهٔ تتابع افعال، تکرارِ فعل، فعلهای بازدارنده، مطابقت فعل با فاعل، حذف فعل، حرف اضافهٔ «به» در اول کلمات، حروف اضافهٔ محذوف و مرکب و معطوف، «را» پس از اسم نکره، پس از فعل و فاعل، واو عطف، همه در سطح بالای زبان‌شناسی است و گواه پژوهشهای عمیقِ مستمرِ علمیِ مؤلف است. باید متذکر شد که بحث دربارهٔ واژه‌های دخیلِ عربی در فارسی، صورت ملفوظ و مکتوب آنها، چگونگی استعمال آنها با معادل فارسی یا کلمات مترادف عربی از جالبترین بخشهای علمی کتاب به شمار می‌آید و این نکته‌ای است که ازدیرباز اذهان دانشمندان ما را به خود مشغول داشته است.

واژه‌های مندرج در کتاب را از لحاظِ غلط یا صحیح بودن به چند دسته می‌توان تقسیم کرد: ۱) غلطهای فاحش که رواج آنها به اعتبار زبان فارسی (چه در داخل و چه در خارج) لطمه‌ای سخت وارد می‌آورد؛ ۲) غلطهایی که استعمال شاذ و نادر دارند؛ ۳) کلماتی که دربارهٔ صحیح یا ناصحیح بودن آنها در بین دانشمندان و اهل فن، اختلاف نظر است؛ ۴) غلطهای متداول که جذب دستگاه لغوی زبان شده‌اند.

غلطهای فاحشِ از قماش: دوماً، سوماً، جاناً ـ گاهاً، زباناً، تلفناً، گرام، تلگرافا، بازرسین... دست‌پخت کسانی است که از مرحله پرتند و از روی جهل و بی‌سوادی و بی‌اطلاعی این واژه‌ها را به کار می‌گیرند. چون تعداد این گونه واژه‌ها اندك است مناسب چنان بود که دسته‌بندی شود و در مقدمه یا در ذیل واژه‌ای مشابه بیاید. نقل آنها بدین‌صورت، یعنی به ترتیب الفبا به ذوق می‌زند و از شأن علمی کتاب می‌کاهد.

واژه یا ترکیبی که به ندرت با آن مواجه می‌شویم و مستعمل

نیست از مقولهٔ غلطهای شاذّ است، مانند «کعب الاحبار» و «همجٌ رعاع». «کعب الاحبار» از مسلمانانِ صدر اسلام بود که دین یهود را ترک کرد و به اسلام پیوست. او اغلب در محضر خلیفهٔ سوم، عثمان، حضور داشت و تا دورهٔ معاویه زنده بود. از او احادیث و روایات گوناگون نقل شده است. اهل علم در فارسی به کسی که به اخبار ظریفِ ناشنیدهٔ پشت پرده دسترسی داشته باشد «کعب الاحبار» می‌گویند. اما «همجٌ رعاع» به برکت خطبهٔ معروف حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) به زبان فارسی راه یافته است. این خطبهٔ معروف چنین آغاز می‌شود: النّاسُ ثلاثه، عالِمٌ ربّانی و متعلّمٌ علی سبیل النجاة و همجٌ رعاع. این هر دو ترکیب برای دانشمندان مأنوس و دریافتنی است. یعنی بابِ زبان و درخور استعمال اهل علم است. آیا می‌توان پذیرفت که اهل علم، اهل منبر، این دو ترکیب را غلط بنویسند و یا غلط بر زبان آورند! مؤلف محترم مرقوم فرموده‌اند که عوام «کعب الاحبار» را «کعب الاخبار» تلفظ می‌کنند. و حال آن که روح عوام از چنین اصطلاحاتی بی‌خبر است.

دربارهٔ واژه‌هایی که بر سر غلط یا صحیح بودن آنها اختلاف است به ذکر دو سه مثال اکتفا می‌کنیم: مؤلف دانشمند ذیل واژهٔ «نامبرده» چنین آورده‌اند: «بسیاری از فضلا بر 'نامبرده' که از واژه‌های وضع شدهٔ نخستین فرهنگستان ایران است ایراد می‌گیرند و می‌گویند که 'نام بردن' در فارسی مستعمل نبوده است و حتی بعضی (از جمله محمد حسین آدمیت) مدعی شده‌اند که این ترکیب نه تنها اشتباه است بلکه به کار بردن آن دربارهٔ اشخاص به منزلهٔ دشنام است... این سخن البته درست نیست. 'نام بردن' در آثار معتبر فارسی فراوان به کار رفته است و معنای اهانت‌آمیز هم ندارد... بر این قیاس، 'نامبرده' نیز با اینکه ظاهراً درمتون قدیم نیامده است غلط نیست و می‌توان آن را به کار برد» (ص ۲۸۰). محمد حسین آدمیت خود شخصاً مدعی نشده است که این واژه‌ها چنین و چنان است. او دوبار و در هر دو مورد به استناد قولِ دانشمندِ فقید وحید دستگردی، این معنی را طرح می‌کند: بار اول در جزوهٔ *اغلاط مشهوره* (ص ۱۰ و ۱۱) که چنین می‌آورد: «این کلمه را فرهنگستان تصویب نکرده است... و چنانکه وقتی استادِ فرید مرحوم وحید دستگردی اعلی الله مقامه در مجلهٔ *ارمغان* یادآور شده بود استعمال این کلمه در مورد اشخاص به منزلهٔ دشنام است زیرا که یکی از معانی «نام» در فارسی شهرت و آبرو است، پس نام برده کسی است که آبرو و شهرت خود را از کف داده است».

بار دوم در کتاب *ارکان سخن* (ص ۴۲ و ۴۳) بازهمین سخن را تکرار می‌کند. دکتر رضازادهٔ شفق که خود عضو پیوستهٔ فرهنگستان بود چنین نوشته است: «یاد دارم فرهنگستان، نامبرده را تصویب کرد ولی نه به‌معنی مذکور ــ بلکه منحصراً به معنی مسمّی و مومی الیه یامشارٌالیه ــ و البته منظور 'نامبرده شده' است که مخفف نوشته می‌شود». (*ارکان سخن*، ص ۶). واقع این است که پیش از تأسیس رسمی فرهنگستان کمیسیونی در وزارت جنگ مرکب از امرای ارتش (که اهلیت آنها در این باب روشن است!) به قصد طرد لغات عربی و وضع واژه‌های فارسی به اصطلاح سره تشکیل می‌شود. یکی از ابزارهای کار این کمیسیون لغتنامه‌های فارسی بود که در افغانستان تدوین و طبع شده بود. کمیسیون این واژه‌ها را از منابع فارسی افغانستان اقتباس می‌کند و پس از آنکه فرهنگستان تأسیس می‌شود فهرست واژه‌های برگزیدهٔ این کمیسیون برای تصویب به فرهنگستان پیشنهاد می‌گردد و اعضایِ فرهنگستان چاره‌ای جز قبول و تصویب صورت واژه‌ها که در پناه سرنیزهٔ ارتش بود نمی‌بینند. در منابع فارسی کابلی، دربارهٔ «نامبرده» چنین آمده است: «کسی یا چیزی که نامش ذکر شده باشد.» (*لغات عامیانهٔ فارسی افغانستان*، تألیف عبدالله افغانی نویس، ص ۵۵۷). اما در فرهنگهای ما، از جمله *برهان قاطع* ذیل «نامبرده» چنین می‌آید: «نامبرده: به ضم با و فتح دال ابجد، به معنی نام دار است». دکتر محمد معین در حاشیه *برهان قاطع* چنین می‌افزاید: «نامبرده در افغانستان به‌معنی مذکور و گفته شده، استعمال شود و فرهنگستان هم به همین معنی انتخاب کرده است». (*برهان قاطع*، به اهتمام دکتر معین، ص ۲۱۰۵).

«نام» در ادبیات ما به معنی شهرت و آبرو و اعتبار نیز آمده است و گاه با واژهٔ «ننگ» (نام و ننگ) به‌عنوان ترکیب متضاد استعمال می‌شود. فردوسی گوید:

نگردی به شهر مداین درنگ
دلاور سری بود با نام و ننگ

در امثله‌ای که مؤلف محترم آورده‌اند همه جا «نام بردن» به معنی اسم کسی را بر زبان آوردن است و این متناسب با ترکیب «نامبرده» و تحلیل لغوی آن نیست. حق با روان شاد وحید دستگردی بود که به قیاس معانی ثانوی «نام»، این توهم در انسان به وجود می‌آید که «نامبرده» دشنام است. و امروز استعمال «نامبرده» نه فقط مفید معنی نیست بلکه مشکلی بر مشکلات زبان فارسی می‌افزاید.

در مورد تحول لفظی و معنایی لغات دخیل عربی در فارسی به برکت آثار سودمندی که دانشمندان ما از جمله محمد قزوینی، بهمنیار، همایی، خیامپور، محمد معین، خسرو فرشیدورد (کتاب *عربی در فارسی*)، جعفر شعار و دیگران بجا گذاشته‌اند دشواری و ابهامی در این زمینه یافته نمی‌شود. و در متن کتاب *غلط ننویسیم* گاه‌گاه در این مورد به لیت و لعل برمی‌خوریم که ممکن است برای دانشجویان مایهٔ سردرگمی شود. مثلاً مؤلف دانشمند دربارهٔ واژهٔ «کثیف» چنین آورده‌اند: «کثیف در عربی به معنای ستبر و غلیظ (در مقابل لطیف) است... کثیف بر اثر تحول معنایی اندك اندك به طرف معنای پلید و آلوده متمایل شده و امروزه در فارسی به همین معنی متداول است. بعضی از فضلا این معنی را غلط می‌دانند.» نظرِ ناصحیح و نارواى «بعضی از فضلا» اصالت تحول واره را مخدوش می‌کند و در این زمینه هاله‌ای از ابهام پدید می‌آورد. دهها سال پیش علامهٔ فقید محمد قزوینی ضمن بحث دربارهٔ دگرگونی کلمات دخیل عربی در فارسی چنین نوشته‌اند «... فقط صورت کتبی این کلمات بـه هیأت اصلی عربی باقی مانده است... تلفظ اغلب آنها تغییر کرده و مطابق حرکات و مخارج حروف فارسی شده است. قرینهٔ دیگر بر آنکه این نوع کلمات حالا دیگر عربی نیستند این است که بسیاری از آنها معانی اصلی عربی خود را در زبان فارسی مدتهاست تغییر داده‌اند و آن معانی را که ما فارسی زبانان از آنها اراده می‌کنیم عرب آن معانی را ازآن الفاظ نمی‌فهمد و از روی «قاموس» یا «صحاح» مفاهیم فعلیهٔ آنها را نمی‌توان به دست آورد، مثلاً 'کثیف' که در عربی به معنی انبوه و غلیظ است در مقابل رقیق، چنانکه گویند: لحیه کثیفه، و دوحهٔ کثیفه، در فارسی به معنی چرکین استعمال می‌سود و در فارسی اگر به‌معنی عربی آن به کسی بگویند: ریش تو کثیف است، دشنام است.» (*بیست مقاله*، ص ۱۲۶ و ۱۲۷). در فرهنگهای وزین امروز هم با همین معنی مواجه می‌شویم.

بعید به نظر می‌آید که «بعضی از فضلا» این حقایق ثابت را نادیده بگیرند و آن را غلط بدانند مگر از باب مخالف‌خوانی. واقع این است که اعراب، خود نیز در واژه‌های دخیل چنان تصرفاتی می‌کنند که شناختن اصل واژه‌ها دشوار به نظر می‌آید. پس بعضی از توصیه‌های مؤلف محترم در مورد اِعراب واژه‌های دخیل به اعتبار اینکه در اصل، عربها چنان تلفظ می‌کنند و ما نیز باید رعایت کنیم پذیرفتنی نیست. (مثلا «سلاح»، ص ۱۶۴).

مؤلف محترم با آنکه در تحقیق معنای برخی واژه‌ها شیوهٔ استقصاء را به کار می‌برند، ولی در این زمینه گاه کوتاه می‌آیند و همهٔ معانی واژه‌ای را قید نمی‌کنند. مثلا در مورد واژهٔ «عزیمت» (ص ۱۹۴)، این کلمه در متون فارسی به معنی افسون و دعا و طلسم نیز آمده است که در کتاب از قلم افتاده است. سعدی گوید:

چون مخبط شد اعتدال مزاج
نه عزیمت اثر کند نه علاج

در بحث مصادر «بخشیدن» و «بخشودن» (ص ۳۸) اولا قید اسم مصدر این دو فعل با ذکر مثال («بخشش» و «بخشایش») می‌تواند مؤید اقوال مؤلف محترم در زمینهٔ معانی گوناگون آنها باشد. ثانیاً تغییر و جابجا شدن معانی این دو فعل در نظم، گاه به سبب ضرورت شعری است. ثالثاً افعال شنیدن و شنودن نیز مانند بخشیدن و بخشودن دارای معانی دوگانه می‌باشند که در کتاب نیامده است (مانند: سماع ـ استماع).

مؤلف محترم در ص ۲۸۴ پس از نقل عباراتی دربارهٔ فعل «نشستن» چنین آورده‌اند: «در نثر فصیح فارسی در بسیاری از این موارد به جای نشستن، متضاد آن ایستادن را به کار می‌برده‌اند مانند: هرمز از دشمن بپرداخت و به تدبیر مُلك ایستاد». باید متذکر شد که در نثر قدیم فارسی، فعل ایستادن دارای معانی دقیق گوناگونی بوده که هم اکنون آن معانی منسوخ شده است. مانند: به کاری پرداختن، مصمم شدن، اقدام کردن، قیام به امری کردن. از این جهت نمی‌توان فعل «ایستادن» را به‌عنوان فعل متضاد «نشستن» تلقی کرد. هم‌اکنون فعل ایستادن با معانی دقیق قدیم خود درزبان تاجیکی بجا مانده است و در *فرهنگ بزرگ زبان تاجیکی* برای «ایستادن» چهار معنی با ذکر مثالها، از نثر و نظم قدیم و جدید آمده است. فعل ایستادن در تاجیکی مورد استعمال وسیع دارد و حتی به‌عنوان فعل معین نیز به کار می‌رود. از همین فعل ایستادن، افعال استاداندن ـ استادانیدن ـ استانیدن نیز معمول است. پس این دو جُنبهٔ فعل ایستادن نباید با هم خلط شود و قیدِ این فعل، ذیل نشستن متناسب نیست.

تکیهٔ دانشمند محترم بر مشابهت آوایی واژه‌ها یا صورت مکتوب آنها سبب نقل واژه‌هایی در کتاب شده است که در متون ادبی بسیار به ندرت استعمال شده‌اند و باید با کنجکاوی و دقت و با ذره‌بین، آنها را در خلال سطور یافت و استعمال پاره‌ای از آنها نیز منسوخ شده است. مانند: بتا: نَکس ـ نکث ـ نُکس؛ صدره ـ سدره.

در صفحهٔ ۱۱۴ کتاب واژه‌های «حور ـ حوری» آمده ولی واژهٔ «هور» به معنی خورشید که با آن مشابهت آوایی دارد از قلم افتاده

است: فردوسی گوید:

از آن ترس کوهوش و زور آفرید
درخشنده ناهید و هور آفرید

دربارهٔ فعل «نمودن» (ص ۲۹۱ تا ۲۹۳) باید افزود که آنچه مانع به کار بردن این فعلِ مرادف با «کردن» است واژه‌هایی است که از «نمودن» نشأت گرفته و کمابیش مانند اصل فعل، معانی خود را حفظ کرده‌اند و کاش به این واژه‌ها اشاره‌ای می‌شد. مثلا ابوریحان بیرونی در *التفهیم* «نمودن» را به معنی نشان دادن و ظاهر ساختن و «نموده» را به معنی شاهد و مثال و نمونه آورده است: «همیشه یکی از این دو عدد زائد بود و دیگر ناقص و نمودهٔ او دویست و بیست است». (*التفهیم*، ابوریحان بیرونی، به اهتمام همایی، ص ۳۷). بیرونی «نمودار» را هم به معنی مثال و شاهد آورده است: «همچون نمودار بطلمیوس و نمودار والیس».

نظامی «نمودار» را به معنی چیزی که نمایش دهند می‌آورد:

نموداری که از مه تا به ماهی است
طلسمی بر سر گنج الهی است

همین شاعر «نمونه» را به معنی نمودار می‌آورد:

آن به که چو نام و ننگ داری
زین کار نمونه چنگ داری

(گنجینهٔ گنجوی، وحید دستگردی، ص ۱۵۸)

واژهٔ «نماده» هم در فرهنگها آمده است از جمله در *لغت فرس* اسدی. همچنین «نمون» و «نمونش» (*اسم مصدر*، دکتر معین، ص ۳۱ و ۳۲).

دربارهٔ واژه‌های بیگانه (فرانسوی ـ انگلیسی ـ روسی) و راه نفوذ آنها به فارسی نظرهایی ارائه شده است که بهتر است به صورت نقل قول مستند در آید. مثلا دربارهٔ «سیگار» و «سیگارت» مرقوم فرموده‌اند که این دو کلمه از فرانسه گرفته شده است. و پس از توضیح دربارهٔ معانی آنها، خطاب به ادارهٔ دخانیات می‌نویسند: «آیا بهتر نیست که ادارهٔ مذکور قاعدهٔ زبان فرانسه را کنار بگذارد و کلمهٔ سیگار را به همان معنی که در گفتار روزمرهٔ مردم... متداول است به کار ببرد» (ص ۱۶۶). از کجا معلوم است که این قاعده مختصِ زبان فرانسه است. در زبانهای اسلاو نیز عیناً همین قاعده حکمفرماست؛ مثلا در روسی سیگار را Cigareta و سیگار برگ را Cigara می‌نامند. آیا در فرهنگِ فارسی نباید بدانیم که این دو واژه از کجا و چگونه به زبان ما رخنه کرده‌اند؟ یا در ذیل واژه «بلیت» چنین آمده است: «این کلمه از واژهٔ billet فرانسوی، از طریق زبان روسی گرفته شده است» (ص ۴۹). موضوع این است که واژهٔ لاتینی bulla به معنی نوشته و یادداشت، به فرانسه وارد شد و به صورت billet در آمد. این واژه در قرن هجدهم میلادی از زبان فرانسوی به زبان روسی رخنه کرد و به صورت بیلت bilét مورد استعمال قرار گرفت (*ریشه‌شناسی زبان روسی*، شانسکی ـ ایوانف ـ شانسکایا، ۱۹۶۱، ص ۳۶). در واژهٔ بلیتِ متداول در فارسی اثر لغوی واژهٔ روسی بیلت محسوس است. ولی این مستند نیست. بهتر است در فرهنگهایی که به قطع کوچک و متوسط است از این گونه بحثها که راهی به دهی نمی‌برد چشم بپوشیم و آنها را در ردیف واژه‌های پُست، تلگراف، تلفن، تلقی کنیم.

اظهارنظرهای نارسای نویسندهٔ این سطور که به قصد همکاری صادقانه در بهبود کار عرضه گردید و از جنبهٔ انتقاد بیرون است از وزن و اعتبار علمی کتاب و جاذبهٔ تحقیقات دقیق آن به هیچ‌وجه نمی‌کاهد. برای مؤلف دانشمند توفیق فراوان در ادامهٔ خدمات شایانِ تقدیس به زبان و ادب فارسی آرزو می‌کنم

زبانشناس یا ادیب؟

کریم امامی

در برابر چنان موجی از کتابسازی قرار گرفته‌ایم که ظهور نشانه‌هایی از هرگونه کوشش اصیل و جدّی در زمینهٔ تألیف ما را بی‌اختیار به تحسین وامی دارد. ترجمه‌های مکرّر رونویسی شده، کتابهای قدیمی سرقت شده، کتابهای راکد مانده در انبارها که ناگهان با جلد و عنوان جدید دوباره روانهٔ بازار می‌شوند، ترجمه‌های قاجاری بی‌مصرف که مرور چند صفحهٔ آنها برای ملاحظهٔ شیوهٔ کار مترجمان چند نسل پیش کافی است و دیگر کاغذ و فیلم و زینك و عمر عزیز را نباید برای نشر دوبارهٔ آنها هدر داد، و دیوانهای گرامی‌ترین شاعران پارسی گوی که برای چند صدمین بار خوشنویسی و گاه بدنویسی می‌شوند و خریداران همراه برای تهیهٔ آنها صف می‌کشند: اینها رایج‌ترین محصولات صنعت نشر وطنی در سالهای اخیر است و در برابر چنین کتابهایی است که ناگهان *غلط ننویسیم* گُل می‌کند و ده‌هزار نسخهٔ چاپ اول آن ظرف چند هفته از انبار ناشر و قفسهٔ کتابفروشیها خارج می‌شود.

اولین برخورد من با کتاب بسیار مثبت بود. البته نمونه‌هایی از کار مؤلف را قبلاً در صفحات *نشردانش* دیده بودم. شك نیست که ما در برابر یك کوشش اصیل قرار داریم. هزارها شاهدی که از متون کهن استخراج شده و جابه‌جا در کتاب به کار گرفته شده از کجا آمده‌اند؟ از *فرهنگ تاریخی زبان فارسی* که کاربرد واژه‌ها را از دیرباز تا به امروز در متون و دیوانهای کهن و نه چندان کهن دنبال می‌کند و هنوز تألیف نشده است؟ یا از فیشهایی که دانشجویان استاد اختصاصاً از متون درسی بیرون آورده‌اند؟ هیچکدام. اینها حاصل یك مرور دقیق چندین و چند سالهٔ انفرادی است که یگانه کاربرد آن یقیناً در صفحات *غلط ننویسیم* نخواهد بود. و همین صرف وقت طولانی – «سی‌وپنج سال از سرای سپنج»– اولین عاملی است که احترام ما را جلب می‌کند.

غلط ننویسیم جدا از صرف وقت مؤلف آن، خواص دیگری هم دارد که باعث می‌شود در برخورد اول احساس مطبوعی در خواننده برانگیخته شود: مدخلهای پرسش‌انگیز، پاسخهای روشن و باندازه ، اشاره‌ای به اصل و نسب کلمهٔ مورد بحث، مقایسه بااَشکال عربی یا اروپایی و بالأخره حروفچینی خوب با اِعرابگذاریِ کافی و تنوّع حروف، که حُسن اخیر ارتباط مستقیمی با مؤلف ندارد و از برکات لاینوترون مجهّز ناشر و کارکنانِ کوشای آن است، و نعمتی است که بعد از چند دهه مشکلات حروفچینی با ماشینهای سطرزنی سُربی به آن رسیده‌ایم و قدرش را هم درست نمی‌دانیم.

هنوز به کم و کیف محتوای *غلط ننویسیم* نرسیده‌ایم. شك نیست که همهٔ خوانندگان متعدّد کتاب نمی‌توانند در مقوله‌هایی که به زبان مادری‌شان مربوط می‌شود با همهٔ اظهارنظرهای مؤلف کتاب موافق باشند. شك نیست که عده‌ای از این خوانندگان وسوسه خواهند شد که در برابر موضعگیریهای مؤلف متقابلاً اظهارنظر کنند و در این جمع تعدادی نظراتشان را به روی کاغذ خواهند آورد و برای انتشار به نشریات موجود خواهند داد. بسیار خوب. ولی در برابر کتابی که با چنین دقت و زحمت و صرف وقتی تهیه شده، توقّع ما این است که اظهارنظرهایی بخوانیم که در عین مخالفتِ توأم با متانت با نظرات ارائه شده در کتاب، حاکی از احترام نویسندهٔ اظهارنظر به مؤلف سختکوش و پیشکسوت کتاب باشد. در شرایطی‌که نقدادبی ما در برابر بیشتر موارد کتابسازی و حقه‌بازی ساکت می‌ماند، حق نیست که بر کتابی چون *غلط ننویسیم* با لحن و زبانی بتازیم که گویی با مؤلف کتاب دعوای مسلکی یا ناموسی داریم. تصوّر من این است که در کار نقدنویسی و مباحثهٔ ادبی به دوره‌ای از بلوغ رسیده‌ایم که می‌توانیم گفتگوی خود را بدون توسل به جنجال و اهانتهای شخصی و بر پایهٔ احترام متقابل جلو ببریم. مناظرهٔ نجف دریابندری با عباس میلانی و «فرامرز تبریزی» در *نقدآگاه* نمونهٔ خوبی از این بلوغ بود.

هستهٔ اصلی بحثی که انتشار *غلط ننویسیم* به راه انداخته است دعوای کهنهٔ زبانشناس و ادیب است. زبانشناس دگرگونیهای زبان را جزئی از زندگی آن می‌داند، در حالی که ادیب نگران این دگرگونیهاست و می‌کوشد با استدلال و ارشاد جلو «کجرویها» بایستد. زبانشناس به مشاهدهٔ تغییر و تحولات زبان می‌نشیند، آنها را اندازه‌گیری می‌کند و چند و چون هر یك را به ثبت می‌رساند. ادیب از رواج نوآوریهای «ناصواب» برمی‌آشوبد و از احتمال «آلودگی» زبان احساس نگرانی می‌کند. زبانشناس دلمشغولی زبان «پاك» و «ناپاك» را ندارد. ادیب آرمانخواه است و زبانشناس واقعگرا.

ما پنجاه شصت ساله‌ها زیر سایهٔ ادبا و چوبِ تَرشان بزرگ شده‌ایم. در دوران کودکی و نوجوانی ما، برای هر چیز و کار تنها شکل «درست» وجود داشت و بس. و الگوی درست همان بود که پیشینیان به کار برده بودند. پدرم ادیب نبود ولی در تربیت فرزندانش سعی می‌کرد انصراف ناپذیری یك ادیب را داشته باشد. ما می‌گفتیم شُمال. او می‌گفت شمال. ما مر. گفتنم خُد...ا.

ی گفت جنوب، و مکالمه‌هایی از این نوع مدتها در خانوادهٔ ما ادامه داشت. بعداً وقتی به دانشگاه رسیدیم و مقدماتی از زبانشناسی جدید را آموختیم در کنار غلط و درست، تصوّر شکلهای رایج و غیر رایج را هم پیدا کردیم و فهمیدیم که زبان زنده سطوح مختلف و ابعادِ گوناگونی دارد.

در مورد *غلط ننویسیم*، نکته‌ای که مرا تا حدّی متعجب ساخت ظهور مؤلف آن در نقش یك ادیبِ سختگیر بود. در حالی که ابوالحسن نجفی را با تحصیلاتی که در فرانسه کرده بود و با تألیفاتی که در زمینهٔ زبانشناسی و عروض از او دیده بودیم یك زبانشناس می‌پنداشتیم، و انتظار داشتیم از سعهٔ صدر زبانشناسان در برخورد با پدیده‌های نو نشانه‌هایی در کتاب بیابیم. ولی دیدیم که استاد شمشیر را از رو بسته و بر «گرته‌برداران» از الگوهای انگلیسی و فرانسه، مخصوصاً مترجمان شتابکار خبرگزاریها و رسانه‌ها تاخته و پارسیِ سره نویسان و از جمله دستگاه لغت‌سازی ارتش را هم بی‌نصیب نگذاشته است. در مورد دخالتهایی که فارسی‌زبانان در زبان عربی کرده‌اند و ترکیبات تازه‌ای که رواج داده‌اند مؤلف پُر تحمّل تر است و همینجاست که تفاوت او با ادیبی چون علامهٔ قزوینی آشکار می‌شود.

در کوتاه‌مدت بزرگترین خدمت *غلط ننویسیم* به زبان فارسی مطرح ساختن بحث «غلط» و «درست» در جمع علاقه‌مندان است. اگر بالاترین ملاك. پذیرفته‌شدن واژه یا کاربردی به عنوان «درست»، رواج یافتن آن در زبان گفتار امروز باشد، چگونه می‌توانیم مطمئن شویم که واژهٔ مورد نظر را مردم حقیقتاً در گفتگوی خود به کار می‌برند؟ آیا حافظهٔ مؤلف به تنهایی گواه مطمئنی بر این امر است و یا اینکه نیاز به جمعی داریم که سخنان مردم را ضبط کنند و واژگان و الگوهای کلامی آنها را روی کاغذ بیاورند (کاری نظیر آن بررسی چند ساله و نافرجام کمیتهٔ مبارزه با بی‌سوادی پیشین برای دست‌یافتن به واژگان پایه)؟

در درازمدت البته بزرگترین خدمت کتاب وجود خود آن به صورت چاپهای جدید و تجدیدنظر شده و پیراسته از کاستیها روی میز و دمِ دست هر نویسندهٔ فارسی‌زبان خواهد بود.

چگونه بنویسیم؟

محمدعلی حمید رفیعی

غلط ننویسیم فرهنگی است با ۷۹۰ مدخل که آنها را بر اساس موضوع می‌شود به گروههای زیر تقسیم کرد:

الف) مدخلهای دوتایی که میان دو واژهٔ مدخل یکی از سه نوع پیوند آوایی (ذقن، زغن)، شکلی (اَتباع، اِتباع، اِتّباع) یا معنایی (دین، مذهب) وجود دارد.

ب) تغییر در رسم‌الخط فارسی در گذر زمان (آخُر، آخور)

ج) تفاوت در نحوهٔ نگارش فارسی و عربی (ابتدائاً، ابتداءاً)

د) بحثهای دستوری (نتایج افعال)

هـ) واژگان راه یافته به زبان فارسی از راه ترجمه (آتش گشودن)

و) توصیه‌های ویرایشی (تورا، ترا)

۱. منابع نویسنده

الف) در *غلط ننویسیم* ۹۷۱ شاهد از ادبیات ایران از ۸۱ منبع گوناگون ذیل مدخلها آورده شده است. از این ۹۷۱ شاهد (به نظم و نثر)، ۷۵۶ مورد از ۲۴ منبع و ۲۱۵ شاهد دیگر از ۵۷ منبع باقیمانده نقل شده است. بیست و چهار منبع اصلی کتاب که نزدیك به سه‌چهارم شواهد از آنان اخذ شده است به ترتیب زیر مورد استفاده قرار گرفته‌اند. شماره‌های پس از هر نام، دفعات ارجاع به آن نویسنده، شاعر یا کتاب است:

حافظ ۱۵۹/ سعدی ۱۲۵/ *چهار مقاله* ۳۶/ *سفرنامهٔ ناصرخسرو* ۳۵/ *فرج بعد از شدت* ۳۲/ *کیمیای سعادت* ۲۸/ *کلیله و دمنه* ۲۸/ *اسرارالتوحید* ۲۷/ *قصص قرآن* ۲۷/ *قابوسنامه* ۲۶/ *تاریخنامهٔ طبری* ۲۴/ مولوی ۲۳/ *جوامع الحکایات* ۲۱/ نظامی ۲۰/ *نصیحةالملوك* ۱۸/ *مرصادالعباد* ۱۷/ *تاریخ بیهقی* ۱۷/ صائب ۱۵/ فرخی ۱۵/ *اخلاق ناصری* ۱۳/ *پند پیران* ۱۳/ *سیاست نامه* ۱۳/ *مجموعهٔ آثار فارسی شیخ اشراق* ۱۳/ *کتاب الانسان الکامل* ۱۱.

ب) نویسندهٔ محترم که در پیشگفتار (ص شش) از ۱۲۰۰ سال ادبیات گذشته سخن رانده‌اند مراجع محدودی را سند قرار داده‌اند که تنها یکی (صائب) از قرن یازدهم است و یکی دیگر (حافظ) از قرن هشتم و بقیه، همه میان قرنهای چهارم و هفتم نگاشته شده‌اند. به عبارت دیگر منابع اصلی کتاب به جای ۱۲۰۰ سال، کمتر از ۴۰۰ سال ادبیات ایران را دربر می‌گیرند و متأخرترین مرجع، صائب است که ۱۵ شاهد از اشعار او در این کتاب آمده است. شاید انتخابِ قرن یازده به عنوان جدیدترین

نمونهٔ ادبی فارسی ـ در منابع اصلی ـ به مراجع مورد اشارهٔ *لغت‌نامهٔ* دهخدا باز گردد که آن هم تا قرن یازدهم است. [هرچند مواردی نشان‌دهندهٔ عدم مراجعهٔ دقیق به *لغت‌نامه* نیز می‌توان سراغ کرد: مثلاً پارا ـ پارایی (ص ۱۳۴) که نویسنده «پارایی» را نادرست خوانده‌اند، حال آنکه به روایت *لغت‌نامه*، صحیح و از نظر دستوری حاصل مصدر است.]

ج) به این ترتیب منابع کتاب به برش زمانی محدودی مربوط می‌شوند که دیگر نمی‌توان از آنها به عنوان «زبان کهن بر اساس معتبرترین آثار به جا مانده در طی هزار و دویست سال گذشته» نام برد. از متأخران این نامها در میان شواهد به چشم می‌خورد: محمدعلی فروغی، مجتبی مینوی، عباس اقبال، پورداوود، محمد قزوینی و سعید نفیسی که واژگان و ساخت زبانی‌شان، آنان را در میان «معاصران» جای نتواند داد هرچند از «متأخران»اند. از جمال‌زاده، چوبك و آل‌احمد نیز کمتر از ده شاهد به چشم می‌خورد که بعضی این موارد، برای نشان دادن کاربرد «غلط» واژه یا عبارت است نه شکل «درست» آن.

د) سخن گفتن دربارهٔ «درست و نادرست» زبان فارسی و چگونه نوشتن آن، بی‌ملاحظه و مطالعهٔ انبوه نوشته‌های معاصران و بدون بررسی و پژوهش آثار پس از قرن هشتم مشکل بتواند گره‌گشای دشواریهای زبان فارسی باشد. در *غلط ننویسیم*، جای بایی از انبوه واژه‌های نو و ترکیبهای جدید در فارسی گفتار و نوشتار امروز به چشم نمی‌خورد: «بلندای کوه» با «بلندی کوه» چه تفاوتی دارد و اگر تنها ضرورت آوایی باعث این تغییر شکل شده است آیا می‌توان به جای «اندکی» ـ در حالت اضافه ـ «اندکای» را به کار برد یا نه؟ «پرهیب» یعنی چه و از کجا آمده است؟ شاعران نو آیا در به کار بردن «سیاه‌شب» و «بلند درخت» به جای «سیاهی شب» و «بلندی درخت» مجازند یا نه؟ «حیص و بیص» درست است یا «حیص ِ بیص»؟ خانم مترجمی در برابر عبارت «The lessons we learn from our experiences...» نوشته بود «دروسی که از تجربه‌هایمان می‌آموزیم». در ویرایش ترجمهٔ او، من «دروس» را به «درسها» بدل کردم و در برابر پرسش او که «چرا»؟، پاسخ دادم که: دروس را در عبارتهای «دروس دبستانی، دروس دانشگاهی و...» می‌توان به کار برد امّا در ترجمهٔ عبارت یاد شده دروس توی ذوق می‌زند. ولی مترجم زیر بار این استدلال نمی‌رفت. حق با کیست؟ برخلاف نظر نویسندهٔ محترم (ص ۱۱۲)، آدمهایی که من می‌شناسم همه «حمام می‌گیرند» و «به حمام نمی‌روند»: تصویری که از «به حمام رفتن» در ذهن من خواننده وجود دارد بستن بقچه‌ای بزرگ است و رهسپاری به سوی حمام در سپیدهٔ سحر و طاس و لگن و سربینه و خزینه و...

۲. نظرگاه نویسنده

الف) مبنای احکام نویسنده در غلط یا درست بودن کلمات و عبارات، سه منبع زیر است:

الف) زبان کهن فارسی براساس معتبرترین آثار به جا مانده در طی ۱۲۰۰ سال گذشته.

ب) زبان گفتارِ امروز.

ج) زبان نوشتارِ امروز.

نویسنده در صفحهٔ شش پیشگفتار، ملاك تشخیص غلط از درست را چنین به دست می‌دهند: «... اگر کلمه یا عبارتی فقط در (الف) به کار رفته باشد صحیح امّا منسوخ است... اگر کلمه یا عبارتی در (ب) و (ج) به کار رود امّا در (الف) به کار نرفته باشد صحیح است... اگر کلمه یا عبارتی فقط در (ب) به کار رود صحیح است... اگر کلمه یا عبارتی فقط در (ج) به کار رود ولی در (الف) و (ب) به کار نرفته باشد غلط است...».

ب) تشخیص متیقن این که واژه یا عبارتی هم در زبان گفتار و هم در زبان نوشتار، به کار می‌رود یا نه چندان آسان نیست. مثلاً نگارنده معتقد است که «اتوبوس گرفتن»، «بی‌تفاوت» یا «دوش گرفتن» امروز کاملاً مصطلح و متداول است و بر مبنای حکم نویسنده کاملاً «درست» است نه «غلط».

ج) ملاك قرار دادن زبان گفتار بدون ملاحظهٔ نقش جامعه شناختی زبان تن در دادن به «افراطی» است که بر اساس آن حتی تغییر صورت واژه‌ها که نمایشگر تحصیلات و طبقهٔ اجتماعی گویندگان آن است ـ عسك به جای عکس، تاسکی به جای تاکسی ـ یا عبارتهای غلطی مثل حسن خوبی یا اقل کم، «درست» تلقی شود.

د) در برابر این دیدگاه، نظرگاه سنتی و «ادب زده»ای وجود دارد که گمان می‌کند زبان را «ادیبان» می‌سازند. *غلط ننویسیم* میان این دو نظرگاه در نوسان است. از یك طرف تلفظ متداول اِفریقا را چون «متداول» است به آفریقا ترجیح می‌دهد و از طرف دیگر ذیل تبجیل، تجلیل (ص ۶۲) با این استدلال که «تجلیل» در

عربی به معنای «جُل روی ستور انداختن» است، توصیه می‌کند که به جای آن از تعظیم، تکریم و... استفاده شود.

هـ) مؤلف در تشخیص «درست» از «غلط» در بسیاری موارد سلیقهٔ خود را ملاک قرار داده‌اند. توضیحات ذیل مدخل باربر/باربردار (ص ۳۴) چنین است: «بر در باربر (bâr-bar) از فعل بردن گرفته شده است. احتمالاً بردار در باربردار نیز مشتق از همین فعل است. و بنابراین باید به ضم «ب» تلفظ شود. امّا بعضی احتمال می‌دهند که از فعل برداشتن گرفته شده باشد و در این صورت، به فتح «ب» (bardâr) تلفظ می‌شود. قول اخیر صحیح‌تر به نظر می‌رسد: گاوان و خران باربردار/ به ز آدمیان مردم‌آزار». صحیح‌تر بودن قول اخیر، صرفاً به دلیل شکل تلفظ متداول لغت در این بیت سعدی است وگرنه هیچ دلیلی برای صحیح‌تر بودن آن نمی‌توان جست. مؤلف محترم بی‌شك از ترکیب «بن ماضی + ار» در معنای فاعلی آگاهند امّا سلیقهٔ خود را دلیل صحیح‌تر بودن (bardâr) می‌دانند.

۳. روش کار

الف) عنوان فرعی کتاب ـ فرهنگ دشواریهای زبان فارسی ـ وظیفه‌ای را بر دوش کتاب می‌گذارد که «*غلط* ننویسیم» از پس انجام آن بر نمی‌آید. مدخلهای کتاب حاضر از یك «جنس» نیستند. شروع کتاب، انتظار مطالعهٔ واژگان را در خواننده بر می‌انگیزد امّا در جریان مطالعه، با بحث دو و نیم صفحه‌ای «تتابع اضافات» روبرو می‌شود که اولین مقاله از مقاله‌های مفصل گرامری در طول کتاب است. تعدادی از مدخلهای کتاب، دستورالعملهای ویرایشی است و بخش دیگر به چند و چون ترجمه می‌پردازد که اگر محدود به بحث واژگان می‌شد بی‌اشکال بود امّا به میدان دیدگاههای شخصی نویسنده بدل شده است که می‌تواند موضوع کتاب مفید مستقلی باشد.

ب) مخاطبان کتاب نمی‌توانند طیفی به وسعت مورد نظر نویسندهٔ محترم باشند. در پیشگفتار (ص چهار) آمده است: «این کتاب راهنمایی است برای مترجمان، معلمان زبان و محصلان و ویراستاران و به طور کلی همهٔ کسانی که برای نوشتن قلم به دست می‌گیرند یا اگر هم اهل نوشتن نباشند به حفظ و سلامت زبان فارسی... مهر می‌ورزند.» روشن است که هر گروه از نامبردگان به دشواریهای زبان فارسی با نگاهی ویژهٔ خود می‌نگرند. املای انتهی و آخُر مشکل به کار محصلان بیاید. اگر از مهرورزان به زبان فارسی «تجلیل» بشود، آنان «تجلیل» را توهین به خود نخواهند دانست. ویراستاران نیك می‌دانند که بهتر است به جای «آنرا» بنویسند «آن را» و... خطر این که معلمان زبان فارسی، بعد از مطالعهٔ کتاب *مفتاح المعاملات*، به جای «حدود» بگویند «حدودها» اصلاً جدی نیست.

ج) حجم مطالب تکراری در کتاب آزاردهنده است. مثلاً ذیل چهار مدخل جمع «ات»، جمع در جمع، تنوین قیدساز و گذاشتن ـ گزاردن به تفصیل مطالبی آمده است امّا در مجموع، ۶۹ مدخل دیگر هم هست که ذیل هر کدام، مطالب چهار بحث یاد شده کم و بیش تکرار شده است: ۱۶ مورد جمع «ات» مثل دستورات،... ۲۴ مورد جمع در جمع مثل جواهزات،... ۱۸ مورد تنوین قیدساز مثل جاناً... و ۱۱ مورد گذاشتن و گزاردن مثل پایه‌گذار، پیغام گزار...

د) لحن و زبان *غلط ننویسیم* خطابی است و دست‌کم با راه و روال فرهنگ نویسی تناسب چندانی ندارد. عباراتی مثل «بعضی از ادبا بر این عقیده‌اند»، «فضلا معتقدند که...»، «ادیبان این لغت را فصیح نمی‌دانند» و... تقریباً ذیل یك‌سوم از مدخلهای کتاب به چشم می‌خورد بی‌آنکه سیر تحولی واژه در طول زمان بررسی گردد یا این که معلوم شود املای این واژه تا چه دورهٔ تاریخی چنان بوده است و از کی چنین شده است.

هـ) منابع نیز نشان از «ادب زدگی» دارد. برای مرجّح داشتن مجیرالدین بیلقانی بر سنایی (از نظر تعداد شاهدهای مورد استفاده) یا برتری دادن به *مفتاح المعاملات* در برابر *منشآت* قائم‌مقام فراهانی دلیلی نمی‌توان جست.

*

با همهٔ آنچه گفته شد تلاش مؤلف عالیقدر آقای ابوالحسن نجفی پاسخ به ضرورتی است که مدتهاست به طور جدّی احساس می‌شود و کوشش ایشان برای گره‌گشایی از دشواریهای زبان فارسی ـ عنصر اصلی وحدت و قومیت ما ـ جای سپاسگزاری دارد. به الگوهای مشابه ـ مثلاً فرهنگ دشواریهای زبان فرانسه، لاروس ـ دسترسی نداشته‌ام تا بدانم که «یك تن»، کار تألیف آن را به انجام رسانده است یا «گروهی» به این مهم دست یازیده‌اند، امّا چنین به نظر می‌رسد که انجام کاری چنین صعب و سترگ بر دوش «یك تن» سنگینی می‌کند و این خطر را در پی دارد که حاصل کار، به میدان داوریها و سلایق نویسنده بدل شود. به هر حال، مرکز نشر دانشگاهی صالحترین و مناسبترین مرجع برای تدوین دشواریهای زبان فارسی است و وجود آقای نجفی در انجام این وظیفه به عنوان یکی از ارکان مغتنم خواهد بود.

کتابی مفید و پرارزش

علی اصغر فیاض

دربارهٔ کتاب پرارزش *غلط ننویسیم* که دوست محققِ فاضلی یك جلد از آن را به حقیر مرحمت فرمود نکته‌هایی چند به نظر رسید که ذیلاً بیان می‌کنم:

۱) در سطرِ ۷ صفحهٔ هفتِ پیشگفتار، ترکیب «هیچ کدام» و در سطر ۵ صفحهٔ ۱۰۵، ترکیب «هرکدام» آمده است که بهتر بود «هیچ یك» و «هر یك» آورده می‌شد - برابر توضیحی که در صفحات ۸۹ و ۱۱۹ کتاب شیوهٔ نوشتن تألیف این جانب آمده است.

۲) در سطر ۱۵ صفحهٔ ۶، واژه‌های «بعد» و «بعدی» را در عداد هم آورده‌اند. اگر به کار بردن «بعدی» را هم تجویز می‌فرمایند، بفرمایند تا این جانب توضیح صفحهٔ ۱۲ کتاب شیوهٔ نوشتن را بسترد با قید اینکه چون واژهٔ «بعدی» در زبان گفتار کثرتِ استعمال دارد، باید که صحیح شمرده شود.

۳) در صفحهٔ ۲۱۴ آورده‌اند که معمولاً در «گفتار» فعل پیروِ افعال بازدارنده به صورت نفی می‌آید. چون واقعاً هم چنین است چرا باید غلط شمرده شود و فی‌المثل این چنین جمله‌ای را غلط به حساب آوریم: پدرم ما را منع کرده بود که به سینما «نرویم». در صورتی که اگر از هزار نفر بخواهند که چنین جمله‌ای را بسازند، شاید نهصد نفرشان فعل منفی «نرویم» را به کار ببرند.

۴) در سطر ۷ صفحهٔ ۶۸، واژهٔ تصادف را با وجود اذعان به کثرت استعمال - هم در گفتار و هم در نوشتار - مردود دانسته‌اند. آیا این تقاضا مورد قبول قرار خواهد گرفت که جواز استعمال آن را صادر فرمایند و واژهٔ «تصادم» را که ابداً استعمال نمی‌شود، به کناری نهند؟

۵) در سطر ۱۳ صفحهٔ ۷۴، به کاربردن واژه «تنقید» را روا نشمرده‌اند، ولی حتماً به یاد دارند که در زمان دانشجویی سه واژهٔ «تنقید» و «صمیمی» و «گرام» تا چه اندازه مورد عناد و نفرتِ استادان بود. ما هم به تبعِ آنان، آنها را در کلاسها مورد عناد قرار دادیم، ولی هنوز که هنوز است هر سه واژه به کار می‌رود و به کار هم خواهد رفت. تا فارسی زبانی وجود دارد، خواهد گفت و نوشت: دوست صمیمی یا دوست گرام - وکسی هم از او تنقید نخواهد کرد. پس چه بهتر که مرجعی استعمال آنها را اجازه دهد و هکذادر مورد واژهٔ «تنظیف» و رقیبش «تنزیب».

۶) در صفحهٔ ۱۸۸، شرح عالمانه‌ای دربارهٔ «طوفان» و «توفان» آمده است. آیا امکان این وجود دارد که فتوای طردِ «طوفان» و قبول «توفان» - در معنی طوفان - داده شود و اصولاً اگر فتوای طرد «طین» - به اصطلاح تهرانی - از الفبای فارسی داده شود چه مانعی دارد زیرا به یاد می‌آورم که زمانی در این باره تحقیق کرده بودند و بدین نتیجه رسیده بودند که فقط ۳۳ غلط املایی پدید خواهد آمد، زیرا بیش از ۳۳ کلمهٔ تازی با «ط» در فارسی معمول وجود ندارد.

۷) دربارهٔ واژه «جبون» کم لطفی بسیار شده است چرا که اگر کثرت استعمال ملاك باشد باید به آن هم جواز قبول داده شود چنان که دربارهٔ واژهٔ «مجانی» داده شده است.

۸) به واژهٔ «حجیم» هم اجازهٔ بود و باش داده شود.

۹) به «حرّاف» هم هکذا.

۱۰) اجازه داده شود که «هوله» باهای هوّز نوشته شود تا با تلفظ فارسی زبانان مطابقت کند - یادیکی از دوستان دانشمند به خیر که می‌گفت: گربه‌های کشورهای عربی «معو» می‌گویند و گربه‌های ایران، «منو».

۱۱) حالا که املای صحیح «هلیم» را - برابر ضبط صفحهٔ ۱۰۴ شیوه نوشتن - اجازه فرموده‌اند، چرا «لهیم» را ازیاد برده‌اند. آیا شرحی را که در صفحهٔ ۱۲۷ کتاب شیوهٔ نوشتن درباره آن داده‌ام تأیید می‌فرمایند؟

۱۲) آیا «حوالی» قید است که باید به تنهایی ضبط گردد؟ یا «در حوالی»، چنان که «حدود» و «درحدود» برابر شرح صفحهٔ ۱۱۵ کتاب شیوهٔ نوشتن.

۱۳) اجازه فرمایند که «گُلِ ختمی» هم با عنایت به بند ۶ و فتوایی که دربارهٔ املای «قرقره» داده شده، باتای منقوط نوشته شود نه با «طین».

۱۴) در صفحهٔ ۱۴۳ - یك سطر به آخر - آمده است: «... برای حکم قطعی در این باره، نیاز به دنبالهٔ عبارت هست...» اگر به جای «هست»، «است» آورده شود، مانعی دارد؟ آیا اشتباهِ «هست» و «است» از اینجا ناشی نمی‌شود که در زبان کنونی ما مصدر «استن»، چنان که در صفحهٔ ۵۴ شیوهٔ نوشتن آمده، وجود ندارد و صرف نمی‌شود در صورتیکه در زبان فارسی افغانستانی - زبان دری - که مصدر استن صرف می‌گردد، چنین اشتباهی رخ نمی‌دهد.

۱۵) دربارهٔ واژهٔ «عور» نظر داده‌اند که عربی نیست. اگر چنین است چرا آن را «اور» ضبط نکرده‌اند که هم اکنون هم در بسیاری از لهجه‌های محلی وجود دارد، منتهی به معنی بوی تندو «اوری» به معنای تندی، چنانکه بوی روغن کهنه یا مغزگردوی فاسد.

۱۶) حکم بجایی داده‌اند که واژه‌های غدّاره، غدغن، غسلّك و غوچ با «غ» نوشته شود. حالا که لهجهٔ تهرانی «می‌رود که» لهجهٔ عمومی گردد و در این لهجه فرقی بین تلفظ قاف و غین وجود ندارد، چه می‌شود اگر قاف را ازردهٔ نوشتن خارج کنیم ـ البته منهای واژه‌های اصل و نسب‌دار عربی.

۱۷) دربارهٔ واژهٔ «قطور»... بسیاری از واژه‌های عربی در زبان‌ما در معنایی به کارگرفته می‌شوند که روحِ عربها از آن خبر ندارد. بخصوص بر اثر تفاوت لهجه که اگر مثلاً واژهٔ «قطور» را تلفظ کنیم، هیچ عربی نخواهد فهمید که این «غتورِ» ما، همان «قطقور» خودشان است. پس چه بهتر که همهٔ واژه‌های عربی یا ساخته شده بر سیاق عربی را مانند «حرّاف» و «حفاظت» و غیره، که در گفتار و نوشتار رواج دارند، بپذیریم و مرجع قابل قبولی هم بر آنها مهر تأیید بزند.

۱۸) در صفحهٔ ۲۲۶ دربارهٔ واژه «کارگزار» نتیجه‌گیری کرده‌اند که: «بنابراین ساده‌تر و عملی‌تر شاید آن باشد که کارگزار در همهٔ موارد با حرف «ز» نوشته شود». آیا امکان این وجود ندارد که این فتوایِ مفید را عامتر فرمایند و اجازه دهند که، در هر کجا کسی شك دارد که واژه‌ای را با «ذ» بنویسد یا «ز» آن را حتماً با «ز» بنویسد، زیرا گمان ندارم که اگر «ذ» را اصولا از الفبای فارسی کنار بگذاریم بیش از سی چهل غلط املایی مرتکب شویم!

۱۹) واژهٔ «کاندید» هم مانند «صمیمی» و «گرام» و «تنقید»، چنان جا افتاده که چاره‌ای جز این وجود ندارد که بدان جواز بود و باش داده شود. آیا ریزه سنگهایی را که از دریا به ساحل می‌افتند، دیده‌اید؟ این ریزه سنگهایِ نرم لطیف، همان تخته سنگهای خشن و زمختی هستند که از کوهستانها به آب رودخانه‌ها افتاده‌اند و براثر سایشهای مکرر و مداوم به این صورت نرم و لطیف در آمده‌اند. واژه‌های ثقیل خارجی هم که در زبانِ عوام می‌افتند همین حال را پیدا می‌کنند تا با نوایِ خوش زبان فارسی همنوا گردند یا از آن طرد شوند مانند: «کفیشه» ـ سابیده شدهٔ coffee shop انگلیسی ـ «ملافه» ـ سابیده شدهٔ «ملحفهٔ» عربی ـ و «کاندید» ـ سابیده شدهٔ Candidat فرانسه.

۲۰) واژهٔ «متواری»، چنان در معنای «فراری» جا افتاده که گزیری جز پذیرفتنش نیست و باید فتوا داد که «متواری» در معنای «مخفی» غلط است.

۲۱) در صفحهٔ ۲۵۸ دربارهٔ مطابقت فعل با فاعل، آیا بهتر نیست که یك مرجع رسمی اجازهٔ استعمال آن را در همهٔ موارد صادر کند. چه، خواهی نخواهی همین طور خواهد شد، زیرا هر فارسی زبانی ازمادرِ خود یاد گرفته است و خواهد گرفت که مثلا: همان طور که حسن و حسین و تقی برنده شدند، همان طور هم شاخه‌های آلو و زردآلو و هلو شکسته شدند.

۲۲) فتوایی که در صفحهٔ ۲۶۵ دربارهٔ املای «ملافهٔ و «ملاقه» داده شده بسیار بجاست. کاش «موسوم» را هم مشمول همین دستور قرار می‌دادند.

۲۳) در صفحهٔ ۲۷۶ مرقوم فرموده‌اند که: «حتی می‌توان گفت که یکی از وظایف اهل قلم این است که فاصلهٔ میان زبان گفتار و زبان نوشتار را تا جایی که لطمه به دقایق و ظرایف اندیشه نزند کمتر کنند». اگر به جای «می‌توان»، واژهٔ «باید» می‌گذاشتند و جمله این طور آغاز می‌شد که: «حتی باید گفت که...» بجاتر بود، چنانکه در بسیاری از کشورها چنین کاری کرده‌اند.

۲۴) نظری که دربارهٔ واژه «نهار» داده‌اند، بسیار بجاست. واقعاً هم «نهار»ی که در نهار و شام، نهارخوری، میزنهارخوری و دهها واژهٔ دیگر وجود دارد فارسیِ سره و کوتاه شدهٔ «ناهار» است. چه مانعی دارد همان طور که بهای فارسی و بهاءِ عربی، سالهاست که در زبان فارسی همزیستی مسالمت آمیز ـ و گاهی هم خصومت آمیز چنانکه در «بهاء کتاب!» ـ داشته‌اند، یك واژهٔ «نهار» عربی داشته باشیم به معنی ظهر و یك واژهٔ «نهار» فارسی ـ کوتاه شدهٔ «ناهار» ـ به معنی غذایی که هنگام ظهر می‌خورند!

۲۵) اجازهٔ استعمال «نرمش و پیدایش» را داده‌اند و چه کار بجایی کرده‌اند! همه‌اش که نباید اسم از مصدر مشتق گردد. چه مانعی دارد که مانند بسیاری از زبانهای فرنگی در زبان فارسی هم در جاهایی که لازم است، از اسمهای رایج، اول مصدر و سپس اسمِ مصدر ساخته شود. اگر چنین شود، دیگر نیازی نخواهد بود که از زبان تازی مدد بگیریم و از صفت «نازك»، مصدر «نزاکت» بسازیم.

۲۶) در صفحهٔ ۲۸۸ آورده‌اند که، «نعنا» تلفظ عامیانهٔ «نعناع» است. چه مانعی دارد اگر به ما مردم عوام اجازه داده شود که «نعنا» وواژه‌هایی از این قبیل را همان طور که تلفظ می‌کنیم، همان طور هم بنویسیم و کسی بر ما ایراد نگیرد؟

۲۷) با وجودی که شرح محققانه‌ای در صفحات ۳۰۲ـ۳۰۰ دربارهٔ «واوعطف» و «ویرگول» آورده‌اند و نتیجه‌گیری کرده‌اند که: «مدت هزار و دویست سال سنت زبان فارسی چنین بوده است...» ویرگول در خطِ فارسی مورد استعمال دیگری هم دارد و آن درجایی است که خواندن را آسان می‌کند مثلا: «ما، در آنجا بودیم». که باعث می‌شود «ما، در» با واژهٔ «مادر» اشتباه نشود.

۲۸) جای «تعداد» در صفحهٔ ۶۸ خالی است که معلوم شود آیا با «عده» فرقی داد یا نه. یعنی باید گفت مثلا: «عدهٔ» دانش آموزان کلاس... و «تعداد» میز و نیمکتهای کلاس... یا نه؟

۲۹) در صفحهٔ ۳۰۴ جای ضبط ضمیر «وی» خالی است ـ همان طور که در صفحهٔ ۲۹ هم جای «او» خالی است ـ آیا باید بین این دو فرقی باشد؟ و آیا در صیغه‌های سوم شخص مفرد، آوردن «او» یا «وی» لازم است؟ مثلا باید نوشت که: «حسن از سفر آمد او با خود سوغات آورد»، یا «حسن از سفر آمد. وی با خو[د] سوغات آورد». یا اینکه اصولا «حسن از سفر آمد. با خو[د] سوغات آورد».

[دربارهٔ کتاب *غلط ننویسیم* نقدهای دیگری نیز به دفتر مجله رسیده است که در شمارهٔ آینده درج خواهیم کرد. انشاءالله]

دیوان حکیم شفایی اصفهانی

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

دیوان شرف‌الدین حسن حکیم شفایی اصفهانی. تصحیح و مقدمه و تعلیقات از دکتر لطفعلی بنان. ۱۳۶۲ ش. ناشر ادارهٔ کل ارشاد اسلامی آذربایجان شرقی. صد و پنجاه + ۸۵۶ ص.

حکیم شرف‌الدین حسن متخلّص به شفایی اصفهانی (۹۶۶ تا ۱۰۳۷ هـ‍ـق.) گرچه بین اهل مطالعهٔ متوسط‌الحال نام معروفی نیست ولی بعضی اشعار او، بی‌آنکه دانسته شود از کیست، زبانزد مردم است:

دیدی که خون ناحقِ پروانه شمع را
چندان امان نداد که شب را سحر کند

پرستاری ندارم بر سر بالین بیماری
مگر آهم از این پهلو به آن پهلو بگرداند

غم عالم پریشانم نمی‌کرد
سرِ زلف پریشان آفریدند

گفتی که چه شد قاعدهٔ مهر و محبت؟
رسم کهنی بود به عهد تو برافتاد

وی شغل طبابت داشته و مدتی نیز منادمتِ شاه‌عباس اول را پیشه کرده، هجوگویی استاد بوده و نیز دانشِ حکمی و مذاقِ عرفانی داشته و یك مثنوی عارفانه به اقتفای سنایی و در وزن حدیقه سروده که مقبول افتاده و از آن جمله است این دو بیت آن:

هر کسی در خیال داورِ خویش
صورتی ساخته است درخور خویش
هرچه گفتند و هرچه می‌گویند
همه راه خیال می‌پویند[۱]

که مضمون این قول مأثور یا حدیث مشهور است: «کلّما میّزتموهُ بأوهامکم فی أدقّ معانیه فهو مخلوقٌ مثلُکم مردودٌ إلیکُم».

با آنکه دیوانهای شاعرانی ضعیف‌تر از شفایی نیز در هند و ایران چاپ و منتشر شده بود اما دیوان شفایی تا این اواخر به صورت خطی باقی مانده بود و اینك قصاید و قطعات و غزلیات او به کوششِ دکتر لطفعلی بنان با مقدمهٔ مبسوط و سودمندی به دست علاقه‌مندان منابعِ ادبی ناشناختهٔ زبان فارسی می‌رسد؛ اما بازهم مثنویات و هجویات او که هر یك ارزش خاصِ خود را دارد صورت طبع به خود ندیده است. امید است که این مهم نیز به همّت ایشان انجام پذیرد، هرچند شاید لازم شود که در مورد هجویات حکیم شفایی به گزیده‌ای از آن اکتفا شود، زیرا آنچه اینجا و آنجا از هجویات او دیده‌ایم، گذشته از جنبهٔ فکاهه و طنز که شوخ‌طبعی کم‌نظیر شاعر را می‌رساند[۲]، از جهت احتوا بر تعبیرات و واژه‌های عامیانه و کهن و نیز مواد تاریخ اجتماعی ارزشمند است، و شاید سبب کم التفاتی به دیوان او (یعنی دیوان جدّی او) نیز رکیك بودن بعضی هجویاتش بوده که روی دستِ انوری و سوزنی زده است و معاصران از ترس زبان او به خود می‌لرزیده‌اند و حتی وزیر شاه‌عباس از هجو او بی‌نصیب نمانده است.[۳]

فیلسوف معروف معاصر صفویه، میرمحمدباقر داماد، که اهل سخن نیز بوده در مورد شفایی گوید: «شاعری فضیلت [= کمالات علمی] اورا پوشانده و هجوگویی ارزش شاعری وی را

پنهان داشته است» (تذکرهٔ نصرآبادی، چاپ فروغی، ص ۲۱۲).

خصوصیت غزل شفایی در این است که با وجود همزمانی با غلبهٔ سبک مشهور به هندی و نیز توانایی وی در استعاره آفریدن و خیال‌پروری شعرش نسبتاً سلیس و ساده و در حقیقت ادامهٔ شیوهٔ باباافغانی و محتشم است که به دست نظیری نیشابوری و مسیح کاشی (متوفی ۱۰۶۶) پخته‌تر شد[۴] و به صورت جریانِ کم رواج اما سالمی در کنار افراطهای لفظی و معنوی دورهٔ انحطاط سبکِ مشهور به هندی دوام و استمرار داشت تا آنکه به صورت مکتب بازگشت به طور بارز ظهور یافت[۵]. زیرا مکتب بازگشت را در آغازِ آن (اشعار مشتاق، عاشق، آذر و صباحی...) نمی‌توان صِرف تقلید از سعدی و حافظ و استقبال بی‌روح و بی‌رونق از غزلیات آنان شمرد ـ برخلاف مثلاً مجمر و نشاط و فروغی که در لفظ و معنا پیرو و مقلّد طابق النعل بالنعل سعدی و حافظ‌اند. آن مقدار تر و تازگی و رقتِ عاطفه و صداقت احساس و بدعت تخیل، در عین سلامت لفظ و فصاحت، که در غزل فغانی و نظیری و شفایی هست و غزل عاشق اصفهانی و صباحی کاشانی هم از آن بی‌بهره نیست در متأخران مکتب بازگشت دیده نمی‌شود. و آن داستان که آورده‌اند قاآنی وقتی یک غزلِ سعدی را استماع کرد نسخهٔ غزلیات خود را در آتش انداخت، اگر راست باشد، از قدرت تشخیص و انصاف قاآنی حکایت می‌کند.

این همه برای آن است که بگوییم شاید تجدیدنظری در قضاوت راجع به سبک هندی و مکتب بازگشت لازم باشد و باید دقیقاً توجه داشت که «سبک هندی» یک جریان نیست و تنها تغییر دادن عنوان «سبک هندی» به «سبک اصفهانی» هم مسأله‌ای را حل نمی‌کند و شایسته است که شعر عصرِ صفوی که دهها شاعر بزرگ در آن عرض هنر کرده‌اند به تفصیل و به طور تحلیلی بررسی شود و با یک حکم کلی یک دورانِ بسیار پر اهمیت از ادب فارسی از نظر دور نماند.

مصحح این کتاب در مورد شفایی تا حدی که توانسته به مطالعهٔ مفصّل پرداخته و به نکاتی مهم اشاره کرده، از آن جمله است استقبال شفایی از بعضی غزلیات سعدی و حافظ (ص صد و یک تا صد و پنج) که خوب بود حداقل در مورد هر کدام، یک غزل مشابه را سر تا سر مقایسه می‌کرد و مورد بحث قرار می‌داد و نیز تأثر شفایی از باباافغانی (ص صد و پنج تا صد و هجده)، که عیناً همان غزلها را نظیری هم از باباافغانی استقبال کرده، و نیز بررسی نکات و نوادر دستوری زبان شاعر (ص شصت و چهار تا هفتاد و سه) که مسلّم است این بحث بدون توجه به هجویات و مثنویات شاعر کامل نیست.

شفایی از معدود شاعرانِ عصر صفوی است که قصیده زیاد سروده و در قصیده قوی‌دست هم بوده است و حتی لاف همسری با عرفی (۹۶۳ تا ۹۹۹ هـ.ق.) می‌زده، اما هر جا با عرفی شاخ به شاخ شده خود را مغلوب کرده است. و بهترین شاهد همان قصیده‌ای است که در آن عرفی را «بدمست حماقت» نامیده (ص ۱۵۶، س ۲) اما هر کس چند بیت از اول دو قصیده را ببیند می‌فهمد که تفاوت کار از کجا تا به کجاست. قصیدهٔ شفایی چنین آغاز می‌شود (ابیات برگزیده):

زهی نگاه ترا فتنه پایِ دکّانی
به طرهٔ تو مقید دل پریشانی...
... دلت که رنگ بنای ستم‌پرستی ریخت
بهِ گل گرفته در خانهٔ مسلمانی
چنان بهم زدی اوراق روزگار مرا
که طرهٔ تو ز من می‌خرد پریشانی
به روی هم گل خوبی شکفته می‌گردد
تبسمی که گل صبح را بخندانی...

و قصیدهٔ عرفی چنین (ابیات پشت سرهم):

زهی وفایِ تو همسایهٔ پشیمانی
نگاهِ گرمِ تو تکلیفِ نامسلمانی
متاعِ حسن تو سرمایهٔ تهیدستی
خیالِ زلفِ تو مجموعهٔ پریشانی
لبِ تو جرعه دهِ بادهٔ دلاشوبی
غم تو شانه‌کش طرهٔ تن‌آسانی
گلِ کرشمه بخندد چو چشم باز کنی
بهارِ عشوه بریزد چو رخ بپوشانی...

توجه داشته باشید که شفایی سالها بعد از عُرفی قصیدهٔ او را جواب گفته است.

شفایی با همهٔ تعریضی که در حقّ عرفی به کار برده در قصیده و غزل چشم به آثار او دارد به طوری که گاه آدم تصور می‌کند دیوان عرفی را در دست دارد با همان ترکیبها و با همان استعارات و با همان شوخیِ تعبیر:

من کیستم اندر سرِ بازار محبت؟
دریوزهٔ دیدار کنی، عشوه گدایی

آن گل که توان در بغلش ریخت نداریم
در باغچهٔ ما سرِ منصور شکفته است

دلِ من حریص لطف و نگهت به سوی دشمن
تو به او دهی شراب و دگری خمار دارد

زخم کاری بر دلم از دشنهٔ بیداد ریز
تشنهٔ زخمیم بر ما خنجر فولاد ریز

شمع سیاهِ کلبهٔ ما دود آه بس
ای نور مه تو بزم زراندود بر فروز
می در چراغ دل کن و در کوچهٔ امید
از برقِ آهِ مغفرت‌آلود بر فروز

شفایی بی‌آنکه از نظیری (متوفی ۱۰۲۱) نام ببرد غزلهایی هم طرح و هم مضمون او دارد که نظر به معاصر بودن دو شاعر معلوم نیست کدامین غزل پیشتر سروده شده است. ما مطلعِ دو سه غزل را ذکر می‌کنیم که اگر کسی مایل بود خود مقایسه کند:

شفایی:

بد مگو ای آنکه عاشق نیستی خوبِ مرا
شیوهٔ ناکس پسندی نیست محبوبِ مرا

نظیری:

شرم می‌آید ز قاصد طفلِ محجوب مرا
بر سر راهش بیندازید مکتوبِ مرا

شفایی:

محرم مساز قاصد ناآزموده را
بر نامه تا فزون نکند صد نبوده را

نظیری:

از نو نوشت و داد دل داغدیده را
غمنامه‌های خواندهٔ صد ره دریده را

شفایی:

روش است دلبران را به کرشمه ساز کردن
نگهی به صرفه کردن مژه نیمباز کردن

نظیری:

چه خوش است از دو یکدل سر شکوه باز کردن
سخنِ گذشته گفتن گلهٔ دراز کردن

این گفتار را با چند بیت شیوا و حساس از حکیم شفایی به پایان می‌بریم و برای مصحح[۶] در عرضهٔ کارهای دیگر و بهتری برای معرفی گوشه‌های ناشناخته از ادبِ فارسی آرزوی توفیق بیشتر داریم:

کسی که باده ز خوناب غم تواند کرد
علاجِ دفع خمار ستم تواند کرد
پیاله آنکه ز خون ملك تواند داد
کبابش از دل مرغ حرم تواند کرد
رفیقِ ماست به صحرای عشق مجنونی
که راهِ بادیه را یك قدم تواند کرد

بجز سرشك شفایی نیافت خونگرمی
که شستشوی دل از گردِ غم تواند کرد

حاشیه:

۱) *تاریخ ادبیات در ایران*، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج پنجم، بخش دوم، ص ۱۰۸۲.
۲) خطاب به بیماری که پول شربت حکیم را نداده بود گوید:

گر سام نریمانی و گر رستمِ گرد
جُلّاب مرا به مفت نتوانی بُرد
یا قیمت آنچه خورده‌ای باید داد
یا در عوضِ آنچه... باید خورد

(*آتشکدهٔ آذر*، چاپ دکتر شهیدی، ۱۳۳۷، ص ۱۸۳)
یك لطیفهٔ دیگر که باز به شغل پزشکی شاعر مربوط می‌شود و در طعنه به یکی از همکاران نااهل سروده (ص ۱۶۷ دیوان حاضر):

ملك‌الموت رفت پیش خدا
گفت ای کردگار بی‌همتا
یك حکیمی شَل است در ششتر
ما یکی می‌کشیم و او ده تا
یا خود او را ازین میان بردار
یا مرا خدمتی دگر فرما

۳) مرحوم قزوینی در *یادداشتها* (ج ۹، ص ۲۶۸ تا ۲۸۰) یك ترکیب‌بند شفایی را در هجو میرزا مؤمن وزیر شاه‌عباس، از روی دو نسخهٔ خطی در کتابخانهٔ دولتی برلین نقل کرده است. شاعر، وزیر را غربتی‌زاده و از طایفهٔ معرکه‌گیران و دوره‌گردان می‌داند و می‌پرسد:

خرجین و دف و تنبك و بوق و سگ و بز کو؟
اسباب گدایئ عزیزان به کجا رفت؟
آن پیله ور پیر که اشنان و سپندان
می‌برد به لنجان و اَلنجان به کجا رفت؟
خالوت که کیك و پشه در کوچه و بازار
می‌باخت به آهنگِ نی انبان به کجا رفت؟

و نیز گوید:

اجداد تو آن روز که از خطهٔ کرمان
نکبت زده کردند گذر سوی صفاهان
با ماده‌خریّ و دو سه گرگین سگ و یك بز
چون قافلهٔ نکبتیِ خانه‌بدوشان
زین کرده بز از چنبر غربال شکسته
خرجین به سگ انداخته از پاچهٔ تنبان...

....

....

اجداد تو گشتند به تدریج بزرگان...

۴) راجع به مسیح کاشی (= حکیم رکنا) رك: عبدالحسین زرین کوب: *سیری در شعر فارسی*، ص ۱۳۶ و دکتر ذبیح‌الله صفا، پیش گفته، ص ۱۱۹۳ تا ۱۲۰۳.
۵) آذر بیکدلی گوید شفایی طبع خوشی داشته (پیش گفته، ص ۱۸۳) و این با توجه به انتقاد و بدگویی آذر از شاعرانِ معروف «سبك هندی»، حُسن نظر او را نسبت به شفایی می‌رساند.
۶) مواردی غلط چاپی در کتاب هست که با دقت بیشتر قابل احتراز بوده است و اکنون بعضاً باعث غلط‌خوانی شعر می‌شود مثلاً: ص ۲۳۸، س ۸: «هر کجا داغ سینه نهیمه که پیداست چیزی کسر دارد و ص ۲۴۰، س ۱ «بر روی تو از بادهٔ گل نور شکفته است» که صحیحش چنین باید باشد: «بر روی تو از باده، گلِ نور شکفته است» و نیز ص ۲۰۴، سه سطر به آخر: «در معرکهٔ بیکسی سپاهیم» در این مصرع وزن مختل است و باید چنین خواند: «در معرکه، بیکسی سپاهیم» و در صفحهٔ ۱۲۶، سطر ۱۵، به جای کلمهٔ «بکردانه» «بگردانه» صحیح است. [illegible]

گوشه‌هایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار

احمد داداشی

جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار [جلد اوّل]. دکتر ویلم فلور. ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم سری. چاپ اوّل. انتشارات توس. ۱۳۶۶ ش. ۲۹۲+۳۲ صفحه.

مقاله‌های تحقیقیِ کتاب افزون بر معرّفی شش- هفت طبقهٔ رسمی و اجتماعیِ دورهٔ قاجار، بیانگر این نکتهٔ اخلاقی هم هست که تاریخ با چشم تیزبین خود همهٔ بندوبستها و جعل و ترفندهای متصدّیان و مأموران دولتی و نیز کجرویهای برگزیدگان مردم را می‌نگرد و می‌نگارد و در موقع مناسب به آگاهی همگان می‌رساند. مقاله‌های مهم کتاب عبارت است از:

۱) در منصبِ کلانتر. در این بخش آمده است که در عهد قاجار اغلب شهرها تا حدّی خودمختار بودند. علّتش هم این بود که وسیلهٔ ارتباط منظم و مستقیمی وجود نداشت. حکومت مرکزی نمی‌توانست آنگونه که باید بر شهرها و آبادیها نظارت کند. بنابراین شاه یکی از نخبگان محلّی را به نمایندگی خود برمی‌گزید و به دست او قدرتش را اِعمال می‌کرد (ص ۱۱) و این شخصیتِ شناختهٔ محلّی عنوان کلانتر داشت که وظیفه‌اش جلب رضایت مردم و نیز دریافت مالیات بود (ص ۱۲). این کلانتر و همتایش بیگلر بیگی با دادن رشوه تحت حمایت شاه درمی‌آمدند و آن وقت با قدرت تمام کار می‌کردند (ص ۱۳). منصب کلانتر در بیشتر شهرها موروثی بود (ص ۱۴). کلانتر برای نظارت بهتر، در هر محلّه کدخدایی می‌گماشت، چنانکه در شیراز محلّه‌های حیدری و نعمتی هر یک کدخدا باشی جداگانه‌ای داشته‌اند (ص ۱۵). وظیفهٔ او افزون بر اخذ مالیات اطّلاع از شمارِ مردگان (هفته یا ماه) و جسدهای زخمی و مشکوک و تعیین قیمت کالاهای ضروری هم بود (صص ۱۹-۱۸). حقوق او از درآمد برخی دهکده‌های خالصه و جریمه و گواهی اسناد و امضا و باج مشروبات الکلی فراهم می‌آمد (صص ۲۱-۲۰). با اینهمه کلانتر دارای قدرت‌مطلق نبود. گاهی اگر اوضاع سیاسی اقتضا می‌کرد برای خشنودی عامه مجازاتش هم می‌کردند و مقامش را به دیگری می‌سپردند (ص ۲۳). اگر کلانتر ستم را از حدّ می‌گذراند و شکایت مردم از او به جایی نمی‌رسید خود مردم او را به کیفر می‌رساندند چنانکه اهالی کرمان کلانتر بدزبان آنجا را کُشتند و از وی انتقام گرفتند. (ص ۲۴).

۲) پلیس. پلیس در خدمت کلانترها و کدخدایان بود. افراد پلیس بیشتر به رئیس خود خدمت می‌کردند و وفاداری نشان می‌دادند نه به مردم. بنابراین اگر کلانتری عزل می‌شد ملا زمان پلیس او هم برکنار می‌شدند (ص ۳۱). پس از غروب آفتاب در نقّارخانه طبل می‌نواختند و پلیس روز نگهبانی خود را به پلیس شب تحویل می‌داد، (ص ۳۳). میرشب مسؤول هر نوع دزدی در شب بود و دستیارانی با عنوانهای عسس و سردمدار داشت (ص ۳۵). در زمان ناصرالدّین شاه به پیشنهاد امیرکبیر قراول خانه ساختند. متأسفانه تفنگ‌های آنجا اغلب قدیمی و خالی بود و از آنها احتمالا یکبار هم تیری شلیک نکرده بودند (ص ۳۷). سر و وضع قراولان بد و حقوقشان اندك بود. ایشان با نادیده‌گرفتن قانون و دادن فرصت به خلافکاران پول به دست می‌آوردند و بدین طریق کمی حقوق خود را جبران می‌کردند! (ص ۳۸). پس از اینکه ناصرالدّین شاه از سفر دوم فرنگستان برگشت، به تجدید سازمان پلیس ایران پرداختند (ص ۴۰). نخستین رئیس آن مردی اطریشی بود که رفتاری بسیار خشن و تند داشت (ص ۴۵) و از قیام مردم علیه امتیاز تنباکوی رژی جلوگیری می‌کرد. علما بر کار او اعتراض کردند و شاه بر اثر فشار آنان بر کنارش ساخت (ص ۴۶). بد نیست بدانیم که سازمان جدید پلیس فقط در محدودهٔ تهران فعالیت داشت و در دیگر شهرهای ایران گسترش نیافت (ص ۴۸).

بعد از سقوط محمدعلی شاه، یفرم خان به ریاست پلیس برگزیده شد. او نیرو و دسته‌ای مشروطه خواه تشکیل داد ولی در حین جنگ با شورشیان به شهادت رسید و مسلمانان و مسیحیان بسیاری در سوگ او به تعزیت نشستند (ص ۵۰). سپس ادارهٔ پلیس را به ایل بختیاری سپردند. آنان هم پس از اندك مدتی به دست ژاندارمها خلع سِلاح و پراکنده گردیدند. سپس نیرویی کاردان از سوئد آوردند، ولی به سبب بی نظمی دستگاه حکومت آنان هم به تنگناهایی گرفتار آمدند و بنحوی کنار رفتند(ص ۵۱).

بر روی هم دستگاه پلیس مجموعه‌ای از افراد فاسد و نامطمئن بود که می کوشیدند فقط خشنودی رئیس و کلانتر خود را به دست آورند (صص ۶۲ـ۵۵). چنانکه در خوی روزی افرد پلیس یك حاجی بدبخت را به اتهام مستی دستگیر کردند و برای اثبات جرم چند بطری شراب در جیب شلوارهای خود جای دادند و او را پیش رئیس خود آوردند و گفتند که بطریها را از دست وی گرفته‌اند. مرد بیچاره پس از تحمّل رنج زیاد سرانجام با دادن چند سکّهٔ زر خود را از چنگ آنان آزاد ساخت (ص ۵۶).

از شاخه‌های پلیس یکی گزمه‌ها بودند. آنان لباس خاصی دربر نمی کردند. بنابراین کار جاسوسی و تفتیش به عهده ایشان بود. این جاسوسها به جنبش اصلاح‌طلبان آسیبها می‌رساندند و انقلاب را به شکست می کشاندند (ص ۵۷).

بازار تهمت و افترا رونق داشت. اگر پلیس به کسی می گفت تو «بابی هستی» یا با شیخ جمال‌الدّین اسدآبادی گفتگو کرده‌ای، مجرم بشمار می‌رفت و دستگیر می‌شد و برای آزادی خود می‌بایست مبلغی زیاد بپردازد! (ص ۶۰).

وقتی وزارت نظمیه تشکیل دادند وزیر آن اعلامیه‌ای منتشر کرد که بسیار خواندنی است. در این اعلامیه که ارزش تاریخی ویژه‌ای دارد مقرراتی برای رفت و آمد وضع شده بود که برخی از آنها چنین است:

یك) زنبارگان، شرابخواران، قماربازان، قوچ و خروس و کبوتربازان اگر بخواهند به چنین اعمالی روی آورند تنبیه و سیاست خواهند شد.

دو) اطفال باید از الك دولك بازی کردن در معابر و ریختن کثافات در نهرها و گذاشتن سنگ روی خط آهن و پریدن بر رکاب و عقب واگونها اجتناب کنند.

سه) اسبها و الاغهای بارکش باید در معابر پشت سرهم و با صورت قطار حرکت کنند نه پراکنده، تا باعث زیردست و پا رفتن کودکان و پیران و عاجزان نشوند.

چهار) فروشندگان دوره‌گرد می توانند با چارپایان خود فقط در کوچه‌ها و محلّه‌ها رفت‌وآمد کنند.

پنج) زنان فاحشه و واسطه‌های آنان پس از دستگیری به «توقیف خانه» فرستاده خواهند شد. جوانانشان به جامه‌شویی طلّاب و سربازان خواهند پرداخت و پیرانشان به مرده‌شویخانه خواهند رفت (ص ۶۴ـ۶۲).

درآمد پلیس بیشتر از مالیات سنگین فواحش بود (ص ۷۳). میرعسس با دزدان شهر ارتباط داشت. آنان در نقاطی که خارج قلمرو او بود دزدی می کردند و سهمی هم به وی می‌پرداختند. قوانین بیشتر در مورد ناآشنایان و غریبان به اجرا درمی آمد (ص ۷۷). مقام احتساب که قرنها منسوخ بود در دورهٔ ناصرالدّین شاه مدتی احیا گردید و اعتمادالسّلطنه چندی ریاست محتسبان را به عهده داشت (ص ۸۷).

۳) هاتس در مقابل محمّد شفیع (یك مرافعهٔ تجاری). با اینکه به کاربردن بروات در ایران سابقهٔ طولانی داشت ولی یك قانون ثابت تجاری در کار نبود. مشکل طلبکار و بدهکار را بیشتر در جامعهٔ تاجران رسیدگی می کردند. ریاست سنّتی صنف تاجران با تاجر بزرگ شهر (ملك‌التجّار) بود (صص ۹۲ـ۹۱).

چون در اواخر سدهٔ ۱۹ وضع اقتصادی روبه وخامت نهاد و نظام قضایی کارآمدی هم وجود نداشت، بدهکاران ایرانی بی‌اعتنایی و گول‌زدن طلبکاران اروپایی و بدقولی و بدحسابی خود را افزایش دادند (ص ۹۲). در آن زمان دو نظام قانونی اسلامی و عُرفی متداول بود. هر دو نظام اگرچه با هم توافقهایی داشتند ولی هدفهایشان یکی نبوده (ص ۹۳). آشفتگی اوضاع به گونه‌ای بود که شکایت و اقدام اروپاییها جز خستگی نتیجه‌ای نداشت (ص ۹۵).

آغاز این ماجرا بدین صورت بود که عبدالرسول تاجر شیرازی از شرکت هاتس هلندی ۳۰۰۰ ریال دریافت می‌کند و حوالهٔ آنرا به طرف خود محمد شفیع ساکن بوشهر می‌نویسد. محمّد شفیع ۲۵۰۰ ریال آن را قبول می‌کند و می‌گوید ۵۰۰ ریال دیگر را به گفته صاحبش باید به هند بفرستد. در این وقت عبدالرسول چون بار خود را به نشانی تاجر بوشهری (محمد شفیع) نفرستاده بوده است محمد شفیع از پرداخت ۲۵۰۰ ریال هم سرباز می‌زند و از اینجا اختلاف آغاز می‌شود (ص ۱۰۰).

شرکت هاتس شکایت می‌کند. تاجر بوشهری ابتدا در محکمهٔ

حلّی محکوم می‌شود ولی با اعمال نفوذ حکم را لغو می‌سازد. کار
، محاکم دولتی می‌کشد. مقامها دستورها صادر می‌کنند ولی
یچکدام به اجرا درنمی‌آید و همهٔ کوششها بی‌نتیجه می‌ماند (ص
۱۰').

در همین وقت سندی را به امضای اجلاس تجّار می‌رسانند که
اجر شیرازی ورشکسته است (ص ۱۰۷). طلبکار دست به دامن
زارت امور خارجهٔ انگلیس می‌شود (ص ۱۰۸) و شکایت نامه‌ای
ام به آجودان ناصرالدّین شاه می‌فرستد لیکن نتیجه‌ای نمی‌گیرد
ص ۱۰۹). در این مقاله نمونه‌های زیادی از کاغذ بازی و
عده‌های دروغین و دفع‌الوقت و سرگردانی اداری آمده که
سخت تأثرانگیز است.

در صورت جلسهٔ مختلف یکی له و دیگری علیه محمد شفیع
تنظیم شده بود که نخستین در دست بدهکار و دومی در اختیار
طلبکار هلندی بود (ص ۱۱۱). هاتس دوباره به محاکم رجوع
می‌کند ولی چون حاکم قبلی منتقل شده بود و جانشین او هم از
مسئله بی‌خبر بود گره همچنان ناگشوده می‌ماند (ص ۱۲۰). بر
اثر پافشاری و پی‌گیری طلبکار وزیر عدلیه دخالت می‌کند (ص
۱۲۵) و دیگر شخصیتهای مملکتی برای حلّ مسئله وعده‌ها
می‌دهند، لیکن چون هیچکدام را به کار نمی‌بندند و دنبال قضیه را
نمی‌گیرند نتیجه‌ای به دست نمی‌آید.

این ماجرا چهار سال طول می‌کشد. پس از تلاشها و کوششها
آخرین اجلاس فراهم می‌گردد و موضوع به بحث و تبادل نظر
گذاشته می‌شود. سرانجام هیئت داوران بناحق بنفع محمد شفیع و
به زیان شرکت هاتس رأی می‌دهند (ص ۱۳۴). و غائله را
می‌خوابانند. مقاله مانند یك نمایشنامه هیجان‌انگیز است.

۴) سیستم قضایی در دورهٔ قاجار. نظام قضایی دو گونه بود:
شرعی و عرفی. محاکم عُرف به تخلّفهای علیه دولت نظیر سرقت
و مستی و شورش رسیدگی می‌کرد. ولی محاکم شرع بیشتر به
اموری می‌پرداخت که جنبهٔ حقوقی داشت. شاه برای مصلحت در
ر شهر یك شیخ‌الاسلام برگماشته بود که ریاست محاکم را به
عهده داشت (ص ۱۳۷). سلسله‌مراتب قضایی آن روزگار عبارت
ود از: دیوان شاه، حکّام ایالتی، کلانتر، کدخدا که همهٔ ایشان
غلمه و فرّاشباشی در اختیار داشتند و حقوقشان از جریمهٔ
بزهکاران فراهم می‌آمد (ص ۱۳۹). طرفین دعوا می‌بایست
اسناد و مدارك را خود حفظ می‌کردند، زیرا محکمه بایگانی
نداشت. اگر یکی از قضات عوض یا منتقل می‌شد مرافعه
می‌بایست دوباره از اوّل بررسی گردد و به قضاوت گذاشته شود.
مخارج دادگاه برای ایرانیان ده درصد و برای خارجیان پنج درصد
بود. (ص ۱۴۰). با زندانی ثروتمند مانند یك مهمان و با زندانی
فقیر مانند یك جنایتکار رفتار می‌کردند. شکنجه‌ها عبارت بود از:
به چوب فلك بستن، تازیانه زدن، به دار کشیدن، با گلوله کشتن،
زنده به‌گور کردن، به میخ کشیدن، شقّه کردن، آتش زدن، از متهم
مشعلی انسانی ساختن و زنده زنده پوست او را کندن (ص ۱۴۱).

اختلافهای جزئی را مانند دورهٔ ما اکثر پیش ریش‌سفیدان حلّ
و فصل می‌کرده‌اند (ص ۱۴۴). فتحعلی شاه یك محکمهٔ عدالت
تأسیس کرده بود که چهار عضو داشت، سه نفر آنان غیرروحانی
و چهارمی روحانی بودند (ص ۱۴۵). این دیوان در پنج سال اوّل
در رفع ستم و بیداد توفیقهایی داشت ولی در زمان صدارت حاجی
میرزا آقاسی نفوذ و قدرت آن کاهش یافت و نتوانست کاری از
پیش ببرد (ص ۱۴۶). میرزا تقی‌خان امیرکبیر نخستین کسی بود
که در نظام قضایی اصلاحاتی بنیادی پدید آورد (ص ۱۴۷)، میرزا
آقاخان نوری هم در روزگار قدرت خود پیشنهاد کرده بود به شیوهٔ
اروپاییان یك کتاب قانون تهیه و تدوین کنند (ص ۱۴۸).
ناصرالدّین شاه هم مدتی روزهای یکشنبه به داوری شکایتها و
عرض حالها می‌نشست، لیکن این قضاوت عمومی او دیری
نپایید و تعطیل شد (ص ۱۴۹). تأسیس مجدّد دیوانخانهٔ عدالت در
عهد ناصری نشانه پیشرفت و اهمیت حیاتی قضاوت است (ص
۱۵۰). چنانکه در شهرهای بزرگ صندوق عدالت گذاشته بودند
تا ستمدیدگان شکایت خود را در آن بیندازند. این صندوق ماهی
یك بار باز می‌شده است (ص ۱۵۱).

گاهی طرفین دعوا بعد از تصمیم و رأی دیوان مدنی، به محاکم
شرع همان شکایت را عرضه می‌کردند و رأی و حکمی مخالف
نظر دادگاه عرف دریافت می‌کردند. در این وقت بین محاکم شرع
و عرف اختلاف پدید می‌آمد، پس دیوانی تأسیس کردند تا
اختلاف دو دادگاه را رسیدگی کند (ص ۱۵۸).

بودجهٔ عدلیه اندك بود و محاکم اغلب تعطیل می‌شد (ص
۱۶۵). وکیلان گاهی از روی عمد محاکمه را طولانی می‌کردند تا
از موکّل وجه بیشتری به دست آورند (ص ۱۶۶). رشوه‌ستانی
قضات هم عدلیه را سخت بدنام کرده بود (ص ۱۶۷). خارجیان به
محاکم شرع خوش‌بین نبودند (ص ۱۶۹) با اینهمه محاکم عرف
تحت‌الشعاع محاکم شرع قرار داشت (ص ۱۷۵).

۵) گمرك. این مقاله اگرچه ارزش جامعه‌شناسی زیادی دارد،

ولی مأخذ بسیار خوبی هم برای پژوهشگران اقتصاد خواهد بود. در آن آمده است که عایدات گمرك در ولخرجیهای دربار صرف می‌شد (ص ۱۹۰). حق جمع‌آوری عوارض گمرکی هر ناحیه را به یك اعیان می‌فروختند (ص ۱۹۱). هر حاکم محلّی به دلخواه خود عوارض وضع می‌کرد (ص ۱۹۴). تجّارافزون بر عوارض گمرکی در منزلهای مختلف بین راه مالیات راهداری هم می‌پرداختند (ص ۱۹۵). از افراد بدقول و بدحساب به ازای مالیات کالا و جنس می‌گرفتند. تاجران ایرانی گاهی کالاهای خود را انگلیسی می‌نامیدند و بدین طریق مالیات کمتری می‌پرداختند (ص ۲۰۸). مالیات راهداری برحسب تعداد چهارپایان (شتر و قاطر) بود (ص ۲۱۱). راهداران با دزدان ارتباط داشتند (ص ۲۱۲). مقامات محلّی جواز مالیاتی مبداء را معتبر نمی‌شناختند و باز از مسافر تاجر مالیات می‌گرفتند (ص ۲۱۴). خلاصه عوارض ایستگاه قبلی در ایستگاه بعدی اعتباری نداشت (ص ۲۱۷). و قاچاق هم گهگاه با اجازهٔ ضمنی مقامات حمل می‌گردید (ص ۲۳۷).

۶) لوطیها. در این مقاله مؤلّف مطربان آن زمان را به دو گروه تقسیم می‌کند: یکی گروهِ وابسته به نقارخانه، و دیگر دسته‌ای که آزاد می‌گشتند و کار می‌کردند. مطربانِ وابسته به نقارخانه را لوطی می‌گفتند (ص ۵ـ۲۴۴). نقارخانه طلوع و غروب خورشید را خبر می‌داد و غیر از ابزارهای گوناگون موسیقی، رقاصگان پسر هم در اختیار داشت که اغلب یتیم بودند و از هشت تا هجده ساله با لباسهای مخصوص دست‌افشانی و پای‌کوبی می‌کردند و حتّی بر رقصندگان زن هم برتری داشتند (ص ۲۴۶). مُعین‌البکا که مدیریت تعزیه را به عهده داشت بیشتر بازیگران را از میان همین رقّاصان و آوازخوانها برمی‌گزید! (ص ۲۴۷). کار لوطیها عبارت بود از ماربازی، شعبده‌بازی، بندبازی، گاهی هم کشتی‌گیری و حرکات پهلوانی (ص ۲۴۸).

نمایش پهلوانی در زورخانه‌ها انجام می‌گرفت و بسیاری از پهلوانان خود وابسته به خاندان اعیان بودند و پهلوان باشی هم در دربار از منزلت ویژه‌ای برخوردار بود (ص ۲۴۹). چون گاهی عناصر نامطلوب برخی از آنان را وسیله‌ای برای رسیدن به هدفهای شوم خود قرار می‌دادند در نتیجه از میان آنان گروهی با عنوان چاقوکش پدید آمد (ص ۲۵۰). لوطی‌ها نسبت به شهر و محله خود صمیمت نشان می‌دادند و از مردم کوی خود سخت حمایت می‌کردند (ص ۲۵۱). بازیها و سرگرمیهای لوطیها جنگ خروس و قوچ و نیز کبوتربازی و قماربازی بود. طرز سخن گفتن ایشان هم با دیگران فرق داشت (ص ۲۵۲). آنان امامان بزرگوار را سرمشق قرار می‌دادند و پیوسته به زیارت امامزاده داده‌د می‌رفتند و آنجا را «مکّه مشدی» می‌خواندند (ص ۲۵۵). گاهی هم اشراف و فرزندانشان در لباس داشها و مشدیها درمی‌آمدند (ص ۲۵۶).

مؤلّف انگیزه‌های روی کارآمدن اوباش را عبارت می‌داند از ضعف حکومت، و استفاده بعضی مقامهای محلّی و روحانی از سادگی و کم‌مغزی آنان برای تصفیه حسابهای شخصی و سیاسی. خوشبختانه با تغییر و بهبود وضع جامعه، اوباش و لاتها اندك اندك کنار رفتند (ص ۲۶۴). در دورهٔ محمدعلی شاه چون برخی از رهبران لوطیان نهضت مشروطه را به نوعی متوقف کرده بودند از سوی شاه مستبد به مقاماتی با عنوانهایی مانند مقتدر نظام یا ناصر حضور نائل آمدند. (ص ۲۸۷).

۷) اولین ماشین چاپ در ایران. مقاله‌ای است دربارهٔ نخستین ماشین چاپ در ایران که پیش از مؤلّف محترم در مجله‌های تحقیقی مثل *آینده* مطالبی دربارهٔ آن درج شده است. چکیدهٔ مطلب این است که در دورهٔ صفوی دو ماشین چاپ در ایران وجود داشت، یکی با حروف عربی‌ـ فارسی در اصفهان و دیگری با حروف ارمنی در جلفا. این مقاله که مربوط به دورهٔ صفویه است در این کتاب نابجا افتاده است.

خاتمه. چاپ و کاغذ کتاب خوب و دلپسند است. مطالب کتاب هم متکّی بر اسناد و مآخذ معتبر و دقیق است. مؤلّف محترم به قدری در دادن منابع پافشاری و وسواس نشان می‌دهد که در بعضی از بخشها شیرینی موضوع از بین می‌رود (ص ۸۴). اگر مقالهٔ «مرافعهٔ تجاری» را چکیده‌تر می‌نوشت و برخی از منابع تکراری را حذف می‌کرد شاید خوشتر بود. مانند دیگر خارجیان اندکی به قضات شرع بدبین است و این هم طبیعی است (ص ۱۳۸). بخشهایی از مطالب مقاله «سیستم قضایی» در مقاله پلیس هم تکرار شده است (ص ۱۴۰).

ترجمهٔ کتاب نیز خوب است، ولی خالی از اشکالات جزئی نیست. مثلا پسوند «گر» برای نام «لوطی» مناسب نیست. استعمال واژهٔ «دربایست» که در متون کهن به معنای «لازم» فراوان به کار رفته است در این جمله غریب می‌نماید: «ساختمان سیاسی جامعهٔ ایران وجود چنان گروههایی را دربایست داشت» (ص ۲۶۴). به جای «هرازگاهی» هم بهتر بود عبارت صحیح «یك چندی» یا «هر یك چندی» را به کار می‌بردند. توفیق هرچه بیشتر مترجم محترم آرزوی ماست.

مجمع الأمثالِ میدانی

رضا مختاری

مجمع الأمثال. تألیف ابی‌الفضل احمد بن محمد نیشابوری میدانی. مشهد. معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. ۱۳۶۶ ش. دو جلد: جلد اول ۵۲۰ صفحه، جلد دوم ۴۲۹ صفحه.

ابی‌الفضل احمد بن محمد نیشابوری میدانی متوفای ۵۱۸ قمری، یکی از ادیبان فاضلِ ایرانی در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری است. قبر او در نیشابور، و «میدانی» منسوب به «مَیْدان» یکی از محلّه‌های نیشابور بوده که وی ساکن آن بوده است. از کتابهای معروف او یکی *السّامی فی الأسامی* و دیگری *مجمع‌الأمثال* است، که نشانه‌ای روشن از خدمات فراوان مردم ایران به ادبیات عرب محسوب می‌شود. نقل شده است که زمخشری پس از تألیف *المستقصی فی الأمثال* کتاب *مجمع الأمثال* به دستش رسید و با دقت آن را مطالعه کرد و از حسن تألیف و گزینش و فراوانی فواید آن به شگفت آمد و از اینکه *المستقصی فی الأمثالِ* خودش به پایهٔ آن نمی‌رسد شرمنده شد. (*مجمع الأمثال*، تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید، مطبعة السنة المحمدیة، ۱۳۷۴ ق، دو جلد، ج اول، مقدمه، ص «و»، به نقل از *کشف الظنون*). نیز گویند وقتی زمخشری این کتاب را دید بر خوبی آن رشك برد، و در کلمهٔ «میدانی» یك «نون» قبل از «میم» اضافه کرد و «نمی‌دانی»! نوشت، و آنگاه که میدانی از این عمل زمخشری آگاه شد در برخی از کتابهای زمخشری، «میم» زمخشری را به «نون» تبدیل کرد و آن را «زنخشری» نوشت. (*همان*، ص ج).

باری، *مجمع الأمثال* شامل ۳۰ باب است، در ۲۸ باب اول، امثال به‌ترتیب حروف الفبا، با رعایتِ حرفِ اول هر مثل آمده و هر باب مشتمل بر سه بخش است، مثلا باب اوّل سه بخش دارد: الف) امثالی که حرفِ اولشان همزه است، ب) آنچه بر وزن «أفعل» است و حرف اصلیِ اولش همزه است؛ ج) امثالی که از مولّدین نقل شده است. باب ۲۹ درمعرفی «ایام عرب» ـ مثل یوم النِسار، یوم عُکاظ، یوم ذی قار و... «ایّام اسلام»، و بالأخره، باب ۳۰ شامل پاره‌ای از سخنان پیامبر اکرم و امیرالمؤمنین (سلام الله علیهما) و سه خلیفهٔ پس از پیامبر و برخی دیگر از صحابه، مانند ابن عباس و ابن‌مسعود است. مؤلف درمقدمه می‌گوید: «برای تصنیف این کتاب بیش از پنجاه کتاب را زیرورو، و از آنها استفاده کردم... و چون کتابم شامل اکثر امثال عرب یعنی بیش از شش هزار مثل است آن را *مجمع الأمثال* نامیدم» (*همان*، ص ۴ و ۵)

مجمع‌الأمثال تاکنون بارها در مصر چاپ شده است، از جمله در سال ۱۳۱۰ قمری در مطبعهٔ خیریه، ولی هیچ یك از آنها تصحیح انتقادی نشده و خالی از اغلاط نیست. از میان چاپهای متعدد آن، چاپی که عبدالحمید دانشمند معروف عرب و مصحح کتابهای بسیار آن را تصحیح کرده، گرچه کاملاً بی غلط نیست، از همه بهتر است. در این چاپ امثال به دقّت اِعراب‌گذاری و شماره‌بندی شده، کلیهٔ کلمات مشکل کتاب ضبط و اعراب‌گذاری شده و علایم نقطه‌گذاری نیز به دقت به کار رفته، احیاناً توضیحاتی در پانوشتها آمده و با حروف چشم‌نواز و زیبا و حروفچینی شماره‌ها و متنِ امثال با حروف سیاه و درشت‌تر از سایر مطالب، چاپ شده و به صورتی آراسته و پاکیزه صحافی و تجلید و در سال ۱۳۷۴ ق. منتشر شده است.

افسوس که معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، به جای این چاپ نسبتاً منقّح، یکی از چاپهای قدیمیِ مغلوطِ *مجمع الأمثال* را سال گذشته افست کرده است. گرچه ظاهراً ناشر از چاپ عبدالحمید اطلاعی نداشته ولی عدم اطلاع در اینجا عذر محسوب نمی شود. اگر بناست کتابهای چاپ خارج ـ بدون اجازه از ناشر اصلی ـ افست شود چرا چاپ عبدالحمید را افست نکرده‌اند؟ یك نگاه به چاپ آستان قدس وچاپ عبدالحمید انسان را به تفاوتهای فراوان این دو واقف می کند و خواننده بی‌اختیار انگشت تأسف و تحسر به دندان می‌گزد.

اغلاط این چاپ به حدی است که حتی خوانندهٔ عادی و کم‌سواد هم با یك نگاه به بسیاری از آنها پی می برد: ساییدگی و افتادگی حروف هم در بسیاری جاها مزید بر علّت شده است. بجز در خود امثال، در سایر جاهای کتاب، مطلقاً از علایم نقطه‌گذاری و اِعراب و حتی تشدید خبری نیست، آن هم در کتابی این چنین که آکنده از لغات مشکل و غریب است. آن همه اشعار مشکل که در کتاب نقل شده کوچکترین اعراب و نشانه‌ای که به فهم معنا کمك کند ندارد. افسوس که اینك نه بر شمردن اغلاط آن در این مقاله سودی دارد و نه اظهار تأسف. گذشته از شرح امثال، در خودِ امثالِ هم غلط راه یافته است، نمونه: ج ۱، ص ۲۰۲: «حنت ولان هنت...» به جای «حَنَّت ولاتَ هَنَّت...» (چاپ عبدالحمید، ج ۱۹۲/۱، ش ۱۰۲۵)؛ ج ۱، ص ۲۰۱: حَدِّثْ حدیثین... / حَدِّث حَدیثَین.... (عبدالحمید، ج ۱۹۲/۱، ش ۱۰۲۱)؛ ج ۱، ص ۲۳۶:

أحرُمن الجمر / احرُمن الجمر (عبدالحمید، ج ۱ / ۲۲۷، ش ۱۲۰۶)؛ ج ۱، ص ۲۳۶: أحَرُمن القرع / أحَرُمن القرعِ (عبدالحمید، ج ۲۲۷/۱، ش ۱۲۰۸)؛ ج ۱، ص ۴۶۱: ظِلّ السلطان سریع الزوال / ظِلّ السلطان سریع الزوال (عبدالحمید، ج ۴۴۵/۱، ش ۲۳۶۵)؛ ج ۱، ص ۴۹۳: عُلّموافیلا... / عُلّمواقیلا... (عبدالحمید، ج ۳۲۴/۲، ش ۲۵۲۱). ج ۲، ص ۳۲۰: نعم المشيُ الهديّة أمام الحاجة / نعم الشيء الهديّة أمام الحاجة (در عبدالحمید، ج ۲ / ص ۳۵۸، نیز غلط ثبت شده و به‌جای «الشيء»، «المشي» آمده است). از همهٔ موارد بالا مهمتر، دو جمله از سخنان دُربارِ امیرالمؤمنین (سلام الله علیه) است که در ج ۲، ص ۴۲۱ چنین نقل شده: «للعبد جهد العاجز» و «رب مفتون یحسن القول فیه». حال آنکه صحیح این دو جمله ـ چنان که در *نهج البلاغهٔ* صبحی صالح (بخش حکمتها، شمارهٔ ۴۶۱ و ۴۶۲) آمده ـ چنین است: « الغِیبة جهد العاجز» و «رُبَّ مفتونٍ بحُسنِ القول فیه».

چنانکه ملاحظه می کنید اینها همه مربوط به خود امثال و حکم است ـ که شایان دقت بیشتر است ـ و نه توضیح و شرح آنها. و چنانکه دیدیم تعداد بسیار اندکی از این اغلاط در چاپ عبدالحمید هم رخ داده است ولی به هر حال، بیشتر اغلاطِ چاپِ آستان قدس در آن دیده نمی‌شود. به چند نمونه از سایر اغلاطِ چاپ آستان قدس نیز اشاره می‌کنیم:

غلط / صحیح

ج ۲، ص ۳۵۴، س ۴: و مهله قولهم / و مثله قولهم
ج ۱، ص ۲۳۶، س ۷: قرع المسیم / قرع المیسم
ج ۱، ص ۲۱۳، س ۱۰: لمن یعتدر بالباطل / لمن یعتذر بالباطل
ج ۱، ص ۲۰۲، س ۴: ... من هت / من هنْت
ج ۱، ص ۳۱، س ۱۰: یضرب لمن بذم شیئاً / یضرب لمن یَذُمّ شیئاً
ج ۱، ص ۱۱ س ۶: ثمّ رتعته / ثمّ رتعت
ج ۱، ص ۱۰، س ۱۰، أحسن ما عملتُ / أحسن ما علمت

اینها نمونه‌هایی از اغلاطی است که نوعاً تصحیح آنها نیازی به نسخ اصیل خطی و مانند آن ندارد و اندکی شمّ ادبی و دقت در قبل و بعد کلام، کافی است.

مطلب دیگر اینکه در صفحهٔ حقوقِ جلد اول، تیراژ آن هزار نسخه ذکر شده، و در صفحهٔ حقوق جلد دوم، پنج هزار نسخه. امید است این هم از سنخ همان اغلاط بالا باشد و پیداست که اگر غلط چاپی نباشد و صحّت داشته باشد، فاجعه‌ای خواهد بود.

همچنین در صفحهٔ حقوق هر دو جلد نوشته شده است «حقوق الطبع محفوظة» سؤال این است که مگر ناشر، از ناشرِ پیشین اجازه گرفته و حق نشر را خریده است که نوشته است: «حق طبع محفوظ است»؛ اگر چنین کرده چرا در هیچ جای کتاب نه نامی از ناشر قبلی برده نه سخنی از خریدن حقوق نشر از ناشر قبلی به میان آورده؟ و اگر چنین نیست به همان ملاکی که این ناشر حق تجدید چاپ آن را داشته ناشران دیگر هم به همان ملاك چنین حقی خواهند داشت.

و بالأخره، آیا بهتر نیست «معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی» به جای انتشار این‌گونه کتابها، برخی از آن همه نسخ خطی کتابخانهٔ آستانِ قدس رضوی را، که بعضاً نادر و حتی منحصر به فرد است، منتشر کند و از غربت و خاك خوردن در گوشه‌ای از مخازن کتابخانه نجات بخشد؟

چاپ تازهٔ *منطق الطیر*

منطق الطیر. فریدالدین عطار. به اهتمام دکتر احمد رنجبر. انتشارات اساطیر. چاپ اول. تهران. ۱۳۶۶. ۶۶۵ ص.

منطق الطیر عطار را تاکنون چند بار تصحیح و چاپ کرده‌اند. یکی از این تصحیحات به کوشش آقای محمدجواد مشکور انجام گرفته است و یکی دیگر به کوشش آقای صادق گوهرین. متن دکتر گوهرین از متن دکتر مشکور بهتر است و نسخهٔ اساس او قدیمی‌تر. اخیراً آقای دکتر احمد رنجبر هم این متن را چاپ کرده‌اند، آن هم از روی فقط یك نسخهٔ خطی. این نسخه در تملك خود مصحح است و عکسی که از صفحهٔ اول آن در کتاب چاپ کرده‌اند به خط نستعلیق است و پیداست که نسخه جدید است ـ احتمالا متعلق به قرن دهم هجری یا حتی پس از آن. متن چاپی عیناً از روی نسخهٔ خطی رونویسی شده است. در زیرصفحات قرائت نسخه‌های دیگر ضبط شده است ولی این قرائتها متعلق به نسخه‌های خطی دیگر نیست، بلکه قرائت نسخه‌های چاپی مشکور و گوهرین است. این کاراساساً غیرمنطقی است. ذکر اختلاف نسخ در زیر صفحات یك تصحیح انتقادی به منظور ضبط قرائت نسخه یا نسخه‌های خطی دیگر است. تصحیح علمی و انتقادی که با مقابله چند نسخهٔ خطی انجام می‌گیرد فلسفه‌ای دارد که متأسفانه مصححان ما کمتر آن را مراعات می‌کنند. مثلاً کسی که متنی را از روی پنج نسخهٔ خطی تصحیح می‌کند و یك قرائت را در متن می‌آورد و مابقی را در حاشیه یا در انتهای کتاب، با این کار در واقع قرائت هر پنج نسخه را یکجا ضبط می‌کند. این کار زحمت

تحقیق را برای خوانندگان و محققان کم می‌کند. به جای این که به کتابخانه‌ها رجوع کنند، قرائت نسخه‌های خطی را در همان صفحه ملاحظه می‌کنند. ولی نسخه چاپی که نسخهٔ خطی نیست. هر کس می‌تواند نسخهٔ چاپی را تهیه کند ولذانیازی نیست که قرائت آن را به عنوان نسخه بدل ضبط کرد.

اشکال دیگری که در چاپ اخیر *منطق الطیر* دیده می‌شود، سوءِ استفاده از علائم سجاوندی است. به نظر بنده شعر فارسی را اساساً نباید نقطه‌گذاری کرد، مگر به ندرت. آقای دکتر رنجبر گویا اصرار داشته‌اند که در هر بیت و مصرعی حتی‌المقدور ویرگولی بگذارند. در بسیاری از این موارد ویرگولها بی‌فایده است، و چه بسا غلط و زیان‌آور. مثلاً در این دو مصرع، که بنده تصادفاً صفحه‌ای را گشوده و آنها را نقل کرده‌ام، ویرگول نباید باشد.

افسری بود از حقیقت، برسرش (ص ۱۰۰)

هیچکس را نیست با من، هیچ کار (ص ۱۰۱)

تعداد این ویرگولهای نابجا در این چاپ کم نیست.

اشکال دیگر این چاپ این است که مصرعهای هر بیت زیر هم چیده شده ولذا حجم کتاب بیهوده دو برابر شده ـ کاغذ بیشتری مصرف شده (و در واقع حرام شده) و قیمت کتاب هم بالارفته است. این نسخه، همانطور که گفتم، نسخهٔ معتبر و ارزنده‌ای نیست، ولی اگر هم می‌بود آقای رنجبر بهتر بود آن را عیناً افست می‌کرد و این همه زحمت و هزینهٔ حروفچینی را روی دست ناشر نمی‌گذاشت. راه منطقی این بود که مصحح محترم این نسخه را با متن گوهرین مقابله می‌کرد و اختلافات اساسی را در مقاله‌ای جداگانه چاپ می‌کرد. ولی به نظر بنده این نسخه حتی به این کار هم نمی‌ارزید.

ن. پ.

عقرب شناخت

عقرب‌شناخت. تألیف: رضا فرزان‌پی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۶. ۲۳۱ ص. مصور.

دربارهٔ عقرب، جانور گَزدُمی که به غلط کژدُم نام گرفته است، چه می‌دانیم؟ راستش عموماً هیچ یا تقریباً هیچ: اینکه گزنده است، زهر کُشنده دارد، در جاهای تاریك و نمدار زندگی می‌کند، جرّاره یا سیاهش بسیار خطرناك است، و... کاشان «عقرب‌خیزترین» نقطهٔ ایران است. همین. و این البته اختصاص به سرزمین ما ندارد که «دانش جانورشناسی در زمینهٔ شناسایی عقربها در سطح جهانی بسیار فقیر است» (صفحهٔ هفت پیشگفتار).

البته امروزه شاید عقرب مانند گذشته مسأله‌ای در تمدن ما نباشد ـ مگر در پاره‌ای از نقاط ـ و لذا پرداختن بدان، آنهم از دید علمی و با دقّتی در حد وسواس، تا اندازه‌ای غریب می‌نماید. اما اگر در نظر بیاوریم که ۱ـ در تقریباً همهٔ نقاط ایران هنوز عقرب وجود دارد و تاکنون نزدیك به صد نوع آن شناسایی شده است، که ۲ـ نویسنده مطالعات خود را روی بیش از ۳۵ هزار نمونه عقرب انجام داده است (ص ۱۳۷)، که ۳ـ عقرب ایران از سال ۱۸۰۷ میلادی (۱۸۲ سال پیش) مورد توجه و بررسی فرنگی‌ها قرار گرفته است (ص ۱)، که ۴ـ عقرب از دیرباز یکی از دشمنان چندش‌آور و کشندهٔ انسان قلمداد شده است (ص ۲۰۶)، که ۵ـ عقرب از این هم فراتر رفته و به اساطیر راه یافته است (چنانکه در اساطیر یونانی قوزك پای اوریون جبّار را گزیده و او را کشته است)، که ۶ـ عقرب به همین بسنده نکرده و در «بروج فلکی» هم جای گرفته است... می‌توان هم به اهمیت وجود و هم به لزوم تحقیق دربارهٔ آن پی‌بُرد و کتاب حاضر را قدر شناخت و ارج گذاشت.

رضا فرزان‌پی که این کتاب حاصل پژوهشهای علمی و آزمایشهای عملی چندین سالهٔ اوست، درواقع دانشِ نوی را در ایران پایه گذاشته که در دیار ما کم‌دیرینه و ای بَسا بی‌پیشینه است و می‌توان بر آن عنوان «عقرب‌شناسی» نهاد. امّا نویسنده، با فروتنی عنوان *عقرب شناخت* را که بَری از دعاوی فاضلانه است، بر آن نهاده است. کتاب از دوازده فصل تشکیل شده که ضمن آنها «شکل ظاهری و ساختمان بدن عقربها»؛ «دستگاههای بدن عقرب و عمل آنها»؛ «ویژگیهای تریکوبتریها [اسه اندامه‌ها؟]، روش نامگذاری و طبقه‌بندی آنها در عقربها»؛ «شرایط زیستی و عوامل بیماری‌زایی»؛ «دیرین‌شناسی، منشأ و پراکندگی جغرافیایی عقربها»؛ «رده‌بندی عقربها»؛ «عقربهای ایران و کلیدشناسایی آنها»؛ «روشِ صید عقرب، ارسال و نگهداری آن»؛ «سم‌گیری، سم و سرُم ضد (پادزهر)»؛ «گزش، درمان و مبارزه با عقرب» به شیوهٔ علمی و تجربی مورد بحث قرار گرفته است.

چند تکمله شامل «توضیح اصطلاحات»؛ «فهرست اسامی [لاتین] عقربها» و «فهرست مقالات» کتاب را تکمیل می‌کند و بر فایدت آن می‌افزاید. امّا فایدت کتاب به همین جا پایان نمی‌یابد: فصل اول، که به «تاریخچه و نقد مطالعات» اختصاص دارد، تاریخچهٔ دقیقی از مقولهٔ «عقرب‌شناسی» که تا به امروز دربارهٔ عقربهای ایران انجام گرفته و کارهایی که در این زمینه شده، به دست می‌دهد و به نقد تصحیحی این مطالعات می‌پردازد. در

بخشی از فصل یازدهم، «عقرب درمانی» به روش سُنتی را ـ بی آنکه مورد تأیید باشد ـ آنگونه که در شبهٔ قارهٔ هند و قارهٔ آسیا رایج است و نیز بدانگونه که کتب طبی کهن یا سُنّتی (*قانون* ابن سینا، *فرخ‌نامهٔ* جمالی یـزدی، *عجایب المخلوقات* طوسی، *هدایةالمتعلمین فی‌الطب*، *تحفهٔ حکیم مؤمن* و دیگران) پیشنهاد کرده‌اند، به تفصیل ذکر کرده است. امّا از این جالب‌تر این است که نویسنده، مقولهٔ افسانه و اساطیر را هم از نظر دور نداشته است: فصل دوازدهم زیر عنوان «انسان و عقرب» مطالعه‌ای تحلیلی است پیرامون کلمهٔ عقرب عربی و کژدم فارسی و جایگاه آن در اسطوره‌های یونانی، مصری، ایرانی، ادبیات عامیا ادبیات کلاسیك و غیره.

عقرب شناخت، در مجموع نخستین مطالعهٔ جدی، علمی مستند دربارهٔ عقرب به طور کلی و عقرب ایرانی به طور اخص است که به زبان فارسی منتشر می‌شود، و البته در زبانهای فرنگ هم ـ تا آنجا که ما جسته‌ایم ـ همانند ندارد و لذا به گمان ما کار: سترك و ژرف و عالمانه، و در عین حال متواضعانه، آمد.

ع.ا.

چند کتاب خارجی

کتابی معتبر در ادب عربی

الاقتضاب فی شرح ادب الکُتّاب. لابی محمدعبدالله‌بن محمدبن السیدالبَطَلیوسی. تحقیق الاستاذ مصطفی السقا [و] الدکتور حامد عبدالمجید. ۳ جلد (۲۰۴+۳۴۶+۴۷۲ ص). القاهره. مرکزتحقیق التراث. ۱۹۸۱ تا ۱۹۸۳.

ابن خلدون گوید: «ما از مشایخ خودمان در مجالس تعلیم شنیدیم که اصول ارکان دانشِ ادب چهار دیوان است: ۱) *ادب الکاتب* ابن قتیبه؛ ۲) *کاملِ* مبرد؛ ۳) *البیان والتبیینِ* جاحظ؛ ۴) *نوادر* ابوعلی قالی، و بجز این کتب چهارگانه هرچه هست دنبال روی از آنها و فروعی از اصول مزبور می‌باشد».[۱] همین اشارهٔ ابن خلدون در اهمیت کتاب *ادب الکاتب* کافی است. نویسندهٔ آن ابن قتیبهٔ دینوری (۲۱۳ تا ۲۷۶ هـ.ق.) ادیب نامدار ایرانی تبار[۲] از کسانی است که در نقد و ادب قولشان در عربی حجت است و گذشته از *ادب الکاتب* کتب ارزشمندی همچون *الشعر والشعراء* و *عیون‌الاخبار* و *تأویل مختلف الحدیث* و *المعارف* از او باقی است.

شارح کتاب *ادب الکاتب* یا *ادب الکُتّاب*[۳]، ادیب معروف اندلسی ابومحمد عبدالله‌بن محمدبن السیدالبَطَلیوسی (۴۴۴ تا ۵۲۱ هـ. ق.) است که گذشته از کتاب *الاقتضاب* مورد بحث، کتابهایی در شرح اشعار ابوالعلاءِ معرّی و متنبّی و تألیفاتی در لغت و نحو و فقه و نیز فلسفه دارد و از سرآمدانِ اهل قلم در قرن پنجم است که اوج شکوفایی فرهنگ در اندلس است و نمایندگانی همچون ابن حزم و شنتمری و ابن بسّام و ابن سیده و بطلیوسی و سرقسطی (*صاحب مقامات*[۴]) داشته است.

باید دانست که در قرون اولیهٔ اسلامی ادیب بر کسی اطلاق می‌شده که از هر فن چیزی بداند و البته در مباحث لغت و ادبیات متخصص باشد و ابن قتیبهٔ ایرانی و بطلیوسی اندلسی هر دو ادیب در این معنا بوده‌اند یعنی: دانشمندانِ دائرةالمعارف نویس.

ملاحظه می‌شود که وحدت فرهنگ پردامنه و جهانگیرِ اسلامی در کتاب *الاقتضاب* متجلی است چرا که یك دانشمندِ مسلمان ایرانی کتابی معتبر در ادب عربی (که از نظر ما زبان قرآن است نه زبان قومِ بخصوصی) پدید آورده و یك قرن و نیم پس از او یك دانشمندِ مسلمان اندلسی کتابی درجهٔ اول در شرح آن پرداخته، و این از محصولات عالی دورانی است که پرچم اقتدار اسلام از شرق تا غرب و از شمال تا جنوب دنیای متمدن در اهتزاز بود و ملل و اقوام مسلمان با وجود تعدّد دولتها و حکومتها تقریباً بی هیچ گونه حایل و مرزی از نظر تبادل فکر و فرهنگ با هم در ارتباط کامل بودند به طوری که به فاصلهٔ کمتر از دو سه دهه هر حادثهٔ ادبی و فکری از این گوشهٔ عالم اسلام در آن گوشه بازتاب می‌یافت، و بدین گونه آنچه غربیانِ مغرض یا کم‌اطلاع و عربهای متعصب قشری فرهنگِ «عرب» می‌نامند، در حقیقت فرهنگ اسلامی است که انصافاً سهم ایرانیان در آن ازهمهٔ اقوام و ملل مسلمان بیشتر بوده اما ترکیبی متعادل و منسجم است که جز با مشارکت و درآمیختگی زبانی و اندیشگی این همه مردم گونه‌گون که قدر مشترکشان اسلام و قرآن بود نمی‌توانست صورت تحقق بیابد.

الاقتضاب یك شرح ساده نیست بلکه مؤلف بسیار دانِ آن هرچه را در متن پر ارزش ابن قتیبه ناقص یا نارسا یافته تکمیل کرده و گسترش داده و درجاهایی بر حرف ابن قتیبه انگشت ایراد نهاده است.

در مجلّد اول، خطبهٔ اصل کتاب شرح داده شده و ذیلی بر آن افزوده است که چون ابن قتیبه انواع کاتبان را بیان نکرده بود ما

«اصناف کتاب» را به تفصیل می‌آوریم. آنگاه از «کاتب الخط»، «کاتب اللفظ»، «کاتب العقد»، «کاتب المجلس»، «کاتب العامل»، «کاتب الجیش»، «کاتب الحکم»، «کاتب المظالم»، «کاتب الدیوان»، «کاتب الشرطة»، «کاتب التدبیر»[5] بشرح سخن گفته (ص ۱۳۷ تا ۱۶۰) که خود فصلی است قابل توجه در تاریخ اداری و سیاسی ممالک اسلامی و پیداست که مانند بیشترِ اصولِ «دیوانی» ریشه‌های ایرانی دارد. پس از آن هم مطالبی دربارهٔ قلم و مرکب و روش نامه نگاشتن و مُهر کردن و بستن آن ذکر کرده است.

در جلد دوم، اشتباهات ابن قتیبه یا اشتباهات روایت ناقلان از او، یا مواردی که مؤلف غلط پنداشته اما درواقع درست است، بررسی می شود.

در جلد سوم، اشعاری که در اصل کتاب آمده شرح داده شده است.

این کتاب پیشتر چاپ شده بود (بیروت، ۱۹۰۱م.)، اما چاپ فعلّی علمی و مصحَّح است و دارای مقدمه و حواشی سودمندی است که برای محققان در ادب عربی مغتنم می‌باشد.

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

حاشیه:

۱) مقدمهٔ *ابن خلدون*، ترجمهٔ فارسی محمد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۱۱۷۵

۲) راجع به ابن قتیبه و معرفی کتابی از او به اختصار رجوع کنید به *نشردانش*، سال پنجم، شمارهٔ سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۴، صفحهٔ ۲۸ و ۲۹، مقالهٔ «کتابی در آیین نقد ادبی».

۳) عنوانِ *ادب الکاتب* مشهورتر است اما خود ابن قتیبه و دیگران نیز گاه آن را *ادب الکتّاب* نامیده‌اند.

۴) راجع به سَرَقُسطی رك: *نشردانش*، سال ششم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۴، ص ۷۰ و ۷۱، مقالهٔ: «مقامات سرقسطی».

۵) «کاتب التدبیر» معادل «وزیر» یا «صاحب سرّ سلطان» است. بقیهٔ الفاظ معنایش روشن است.

پژوهشی در کتابِ «سمک عیّار»

کتاب *سمک عیّار* که در اواخر سدهٔ ششم هجری نوشته شده، از دلچسب‌ترین داستانهای روایی زبان فارسی، و ظاهراً درازترین آنهاست. داستان عبارت است از شرح جنگهای یك سلطانزادهٔ مسلمان در سرزمین کفار چین و ماچین به همراه یك «عیار پیشهٔ» پهلوان و کارآزموده. زبانی که در این کتاب به کار رفته «زبان ساده و بی‌پیرایهٔ گفتار مردم آن زمان» است[1] تا بدانجا که «می‌توان گفت که شیوهٔ بیان کتاب تا حّد زیادی عین گفتار مردم این سرزمین در زمان تألیف یا کتابت» آن است. در عین حال «در انشای ساده و بی‌تکلف کتاب لغات خاص و اصطلاحی کم نیست» و در این «لغات و تعبیرات نکته‌های فراوانی هست که برای شناختن سیر تاریخی و تکامل زبان فارسی اهمیت فراوان دارد.» امّا «ارزش این کتاب، تنها به اعتبار جنبهٔ ادبی آن نیست، بلکه این داستان مفصل شامل بسیار نکته‌ها دربارهٔ اوضاع اجتماعی و اداری و آداب و رسوم و اعتقادات و عادات، و به طور کلی شیوهٔ زندگانی مردمانی است که در روزگاری دراز می‌زیسته‌اند.»

تحقیق دربارهٔ این نکات از جهات گوناگون سودمند است زیرا که بسیاری از نکات تاریك تاریخ اجتماعی ایران گذشته را روشن می‌کند. شناخت همین سودمندی و اهمیت از یك سو به چاپ کتاب انجامیده و از دیگر سو راه را به روی پژوهندگان در داخل و خارج گشوده است.[2] کتاب حاضر که *کتاب سمک عیار، ساخت و محتوای داستان بلند فارسیِ دورهٔ پیش از مغول* نام دارد، از جملهٔ همین پژوهشها است.

کتاب از یك مقدمه، دو بخش، یك مؤخره، یك کتابنامه و یك فهرست نامهای خاص تشکیل شده است.

مقدمه (ص ۹ تا ۱۴) دارای اطلاعاتی کلی دربارهٔ کتاب *سمک عیار*، مؤلف یا راوی آن و زمانِ تألیف یا تدوین آن است. در اینجا دربارهٔ عیاران، خاستگاه اجتماعی آنان و شکل گیری گروههای عیاری گفتگو می شود و زمینه برای ورود به بخش یکم (چند اصل اخلاقی) آماده می گردد.

بخش یکم (ص ۱۵ تا ۵۳) دارای سه فصل است:

۱) *مردی در آیین ایرانیان*، که دارای چهار رکن عمدهٔ دلیری، بخشندگی [دست و دل بازی]، انساندوستی و آدمیت است.

۲) *عیاری* که عبارت است از داشتن فضیلتهایی چون دل و جرأت [دلیری و بی باکی]، مهارت [چالاکی] و هترداني. در این فصل «پیشهٔ» عیاری و خصوصیات آن، انواع عیاران و خصلتهایشان، و رابطهٔ عیاران با دستگاه حکومت بررسی شده و تأکید شده که عیّاری، همچون جوانمردی فقط به مردان اختصاص ندارد.

۳) *جوانمردی*، که عیّاری بدون آن به نوعی تردستی و شبروی و کمندانداری بدل می‌شود، والاترین صفتی است که در سراسر کتاب *سمک عیّار*، آگاهانه مورد ستایش قرار می گیرد و همان است که بعدها با *فتوت* در یك عرض جای می‌یابد. در این فصل چند نکته بررسی شده است:

ـ *اصول جوانمردی* که «بی‌شمارند و در میان آنها ۷۲ صفت اساسی به چشم می خورد و عمده‌ترینشان دو اصل است: *نان دادن و راز پوشیدن*.

ـ *تعریف جوانمرد* و خصوصیتهای آن.

ـ رابطهٔ جوانمردی با عیاری.

بخش دوم کتاب (ص ۵۵ تا ۱۶۸) که به تجزیه و تحلیل متنِ مُجلّد اول (از سه مجلد) *سمک عیار* اختصاص دارد، دارای شش فصل است:

۱) ترتیب ساختمان متن و چگونگی ترکیب وقایع تازه با واقعهٔ اصلی که محور عمدهٔ داستان است. داستان در مجموع دارای پنج محور یا واقعهٔ اصلی و صدها واقعهٔ فرعی است.

۲) اسلوب روایت. داستان‌پرداز برای ادامهٔ نقل داستان چند شیوه به کار می‌برد:

الف) از سرگیری داستان (که سه شیوه در آن دیده می‌شود):

ـ روایت داستان به صورت اول شخص و ذکر نام راوی یا کاتب.

ـ روایت داستان به صیغهٔ متکلم مع‌الغیر.

ـ روایت داستان بدون ذکر راوی.

ب) ترکیب دو یا چند شیوه.

ج) استفاده از «تصادفات» (*از قضا، تقدیر ایزدی، اتفاق چنان افتاد که...*).

د) استفاده از [ادات] زمان (*اما بعد، چون...*).

۳) کاربرد و چگونگی نثر و نظم:

ـ زبان توصیفها همواره شیواتر و پررنگ‌تر از سایر بخشهای متن است.

ـ در جای جایِ متن نوعی «تفسیر» یا در واقع اظهارنظر دربارهٔ رویدادها و اشخاص دیده می‌شود که غالباً بارِ اخلاقی دارد.

ـ در مُجلد اول جمعاً ۱۸ مورد شعر (بیت یا مصرع) در توصیف یا اندرز وجود دارد که نویسنده یا روایتگر آنها را غالباً برای تأیید نظر خود یا تقدیر و یا جلوه دادن به متن به کار برده است.

۴) اصول حاکم بر داستان‌پردازی روایی از جمله:

ـ رؤیا و خواب (که غالباً عامل اساسی به حرکت درآمدن قهرمان و شکل‌گیری داستان است)،

ـ ستاره شماری و زیج‌خوانی (که روندزندگی و آینده و سرنوشت را نشان می‌دهد)،

ـ مشیتِ الهی،

ـ اخلاقیات و باورها،

ـ خارق‌العاده (مبالغه‌آمیز، عجیب و غریب، واقعی،...).

۵) قهرمانان یا شخصیتهای داستان:

ـ بزرگان (شاهزاده‌ها، سلاطین، شاهزاده خانمها، وزیران)،

ـ پهلوانان (سرداران، امیران لشکر،...)،

ـ عامهٔ مردم (که در رأس آنها سمک قرار دارد و شرح کارها و خصلتهایش ده صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است).

۶) اندیشهٔ آموزش و ارشاد:

نویسندهٔ یا روایتگر داستان هر جا فرصتی به دست می‌آورد صریحاً یا به اشاره به ستایش از مردی، عیاری و جوانمردی می‌پردازد تا از این طریق این خصلتها را در خواننده برانگیزد و تقویت کند. خصلتهایی که حد و مرز ندارند و به یك زبان یا دین و ملت یا سرزمین محدود نمی‌شوند. هر انسانی می‌تواند عیّار و جوانمرد باشد. امّا محور اصلی داستان رو در رو گذاشتن نیکی و بدی، زیبایی و زشتی، درستی و نادرستی، جوانمردی و ناجوانمردی... و ستایش آن و نکوهش این است. بدینسان هم راه درست زندگی را می‌آموزد و هم راه دستیابی به راه درست را، و در نتیجه به خواننده یا شنونده ابزار روحی و جسمی (مادی) لازم را برای رویارویی با دشواریها نشان می‌دهد.

*

نویسنده در مؤخره یا نتیجه‌گیری خود می‌نویسد که هدفش از این بررسی یافتن پایه‌هایی برای تعیین خصوصیتهای ویژهٔ یك نوع ادبی خاص در ایران است که *سندبادنامه*، *بختیارنامه*، از آن دست است و *سمك عیار* نمونهٔ عالی آن به شمار می‌رود. از این بررسی برمی‌آید که داستان اولاً یك ساخت «محوری» دارد یعنی گرداگرد محور یك شخصیت اصلی [در اینجا خورشید شاه] شکل می‌گیرد، ثانیاً مجموع داستان و عناصر گوناگون آن از ابتدا در ذهن راوی یا نویسنده فراهم و گرد آمده نبوده بلکه در طول نگارش یا روایت، شکل گرفته است.

کتاب *سمك عیار* در مجموع بسیار خوب و دقیق فراهم آمده و نویسندهٔ آن هیچ نکته‌ای را ندیده و نگفته نگذاشته است. در واقع خانم مارینا گیار، از صاحبنظران انگشت شمار این رشته است. او پیش از این در سال ۱۹۷۸ کتابی باعنوان *مفهوم جوانمردی بر پایهٔ متون کهن فارسی* نوشته است.

از فحوای کلام و روش کار، و نیز از کتابنامهٔ او، برمی‌آید که فارسی را خوب می‌داند چنانکه برای کلمات و اصطلاحات فارسی (شبیخون، سهم، نعره، فریاد، لاف، دعوی، رجز، آشوب، مرد، مردی، مردان ،هنر، خدمت، مکر، حیلت، پنهان، تلبیس، مکار، چالاك، شاطر، زَهره، زبان‌آور، سخنگوی و صدها کلمهٔ دیگر) بهترین و مناسبت‌ترین معادلهای فرانسوی را ارائه کرده است. مشخصات کتاب چنین است:

Gaillard, Marina. *Le Livre de Samak-e 'Ayyâr, Structure et idéologie du roman persan médiéval*, Travaux de l'Institut d'Etudes Iraniennes de l'Université de la Sorbonne nouvelle publié avec le concours du CNRS et de l'Association pour

l'Avancement de Etudes Iraniennes, Paris 1987, 181 p.

ع. روح‌بخشان

۱) آنچه در میان علامت « » آمده از مقدمهٔ شهر سمك نوشتهٔ دکتر پرویز ناتل خانلری (انتشارات آگاه، ۱۳۶۴) برگرفته شده است. این کتاب یکی از منابع اصلی مؤلف کتاب سمك عیار بوده است.

۲) از کارهایی که به تازگی در ایران در این‌باره منتشر شده به دو مورد اشاره می‌کنیم:

الف) «گشت و گذار در شهر سمك» نوشتهٔ محمود فاضلی بیرجندی در کیهان فرهنگی، سال چهارم، شمارهٔ یازدهم (بهمن ۱۳۶۶) ص ۴۴ تا ۴۸، که تحقیقی در حال و هوای جلد پنجم سمك عیار است بی‌اشاره به مشخصات کتابشناسی آن.

ب) ویلم فلور، خاورشناس معاصر هلندی در کتاب خود که توسط دکتر ابوالقاسم سرّی زیر عنوان جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار (توس، ۱۳۶۶، ۳۲۶ ص) ترجمه و منتشر شده است فصلی را به «نقش سیاسی لوطیان در دورهٔ قاجاره» (ص ۲۷۴ تا ۲۸۷) اختصاص داده و یك دسته از آنان را جوانمردان دانسته است. هم او یادآوری می‌کند که ا. ك. س. لمبتون لوطیهای ایرانی را در این‌ حوزه‌های ایرانی نامیده است.

نشریه‌ای در زمینهٔ هنر و معماری اسلامی

مُقَرنَس نام نشریه‌ای در زمینهٔ هنر و معماری اسلامی است که هر ساله یك شماره از آن به زبان انگلیسی توسط بریل انتشار می‌یابد. پشتوانهٔ مالی انتشار این نشریهٔ نفیس و محققانه از محل عطایای «طرح آقاخان برای معماری اسلامی»، که از طریق دانشگاه‌هاروارد و مؤسسهٔ تکنولوژی ماساچوست به مصرف می‌رسد، تأمین می‌گردد. سرویراستار این نشریه اولگ گرابارِ مشهور است، که وی را علاوه بر یك شورای ویرستاری (شامل: اسین آتیل، والترب.دِنی، لیزاگلومبك، رناتا هولود، پریسکیلاسوسِك، و آنتونی وِلش)، یك شورای مشاوران تخصصی نیز یاری می کنند که اعضای آن عبارتند از: نادراردلان، عبدالرّئوف یوسف، فیروز باقرزاده، ا. بَهْنَسی، کلاوس بریش، ارنست گروب، دوغان کوبان، و جی. سوردل ـ تومین. نظام آواگذاری اعلام واسامی خاص جغرافیاییِ فارسی، عربی و ترکی در این نشریه با اندکی جرح و تعدیل از *دایرة‌المعارف اسلام* اقتباس شده است. با آن که امکان اختصاص یافتنِ بعضی از شماره‌های این نشریه به یك موضوع خاص در زمینهٔ هنر یا معماری اسلامی نفی نشده است، امّا قرار کار عموماً بر این است که در هر شماره به موضوعات گوناگونی در همهٔ زمینه‌های هنر و معماری اسلامی، اعم از بررسیهای باستانشناسانه یا جدیدآن، پرداخته شود. این نشریهٔ نفیس متأسفانه از همهٔ شؤونات یك نشریه صرفاً به عرضهٔ یك سلسله مقالات در همین زمینه‌ها بسنده

کرده، و به جهات و جوانب دیگری که لازمهٔ یك نشریه و یا دست کم مایهٔ تمییز و تمایز آن از کتاب یا جُنگ است، بی‌اعتنا مانده است، و فی‌المثل حتی یك بخش نقد و بررسی یا معرفی کتاب هم، که از لوازم چنین نشریهٔ تخصصی‌ای است، ندارد. خود گرابار در نخستین مقالهٔ چهارمین شمارهٔ این نشریه که در پاییز ۱۳۶۶/۱۹۸۷ منتشر شده، تلویحاً به این مسأله اشاره کرده و همان مقاله را به نوعی معرفی کتاب بدل کرده است. مقالات این شمارهٔ این نشریه از این قرارند:

«دربارهٔ کاتولوگها، نمایشگاهها، و مجموعه‌های کامل آثار» (از اولگ گرابار)؛ «مسجد غَرَفَه در قاهره» (از جوناتان ام. بولم)؛ «موقوفات بیبرس الجاشنکیر [= الچشنگیر، یا همان چاشنی‌گیر]: و قفنامه، تاریخچه، و معماری آن» (از لئونور فرناندز، که در آن ملخّصی از وقفنامهٔ مزبور نیز به زبان عربی نقل شده است)؛ «اشاراتی باستانشناسانه دربارهٔ ساردیس ترکیه» (از هوارد کرین)؛ «سیاه قلم و کُنگ کایی: مقایسهٔ یك نقاش آلبوم

شاهزاده و زاهد ـ نقاشی از آقا رضا (اصل این نقاشی در کاخ گلستان نگهداری می‌شود و در فهرست خانم آتابای هم آمده است).

ترك و یك نقاش چینی دورهٔ مغول» (از نانسی شاتسمن استینهارد)؛ «سبك سِنان در ساخت گنبد» (از دوغان کوبان)؛ «اشکال برنزی در سفالینه‌های ایرانی قرن دوازدهم و سیزدهم»

(از یاسر طبا)؛ «معماری بهاءالدین طغرل در منطقهٔ بیانهٔ راجستان» (از مهرداد شکوهی و ناتالی شکوهی)؛ «مقبرهٔ همایون: شکل، کاربرد و معنای معماری اوایل دورهٔ مغول» (ازگلن دی. لاوری)؛ «کرامت و بلندنظری یا تودههای ابر: خیمههای دربار شاه جهان» (از پیتر الفورد اندرون)؛ «تأثیرات هنرمندان ایرانی در هندِ مغولان و تحولات ناشی از آن» (از پریسکیلاپی. سو یک)؛ و بالأخره «طرحهای ستارهای در معماری اسلامی» (از ای. جی. لی). هرکدام ازمقالات مزبور به تصاویر و طرحها و نقشههایی در زمینه موضوع مورد بحث آراستهاند. مشخصات کتابشناسی این نشریه چنین است:

Muqarnas- An Annual on Islamic Art and Arichitecture. vol. 4. Leiden. Brill. Fall 1987. 197 p. $ 44.

جلد هشتم معجم‌المفهرس احادیث نبوی

این کتاب که آخرین جلد از مجلّدات هشت گانهٔ *معجم‌المفهرس احادیث نبوی* است، منحصراً بخش فهرست راهنمای مجامیع نهگانهٔ احادیث نبوی را تشکیل میدهد، و حاوی فهرست الفبایی نام اشخاص، اماکن، و سوَر و آیات قرآنی مورد اشاره در خلال احادیث، و نیز فهرست علی حدهای برای اشارات قرآنی مندرج در احادیث (برحسب سوره و آیه) است. با انتشار این مجلّد مجموعهٔ معجمی که ونسینك (وفات ۱۹۳۹) حدود هفتاد سال پیش به تدوین آن همت گماشته بود، کامل شد. این مجلّد نیز همچو[ن] هفت مجلدِ پیشین این مجموعه (که حاوی بخش حدیث یاب این معجم‌المفهرس بودهاند)، تماماً به زبان عربی است، ولی مقدمه مشبعی به زبان عربی و فرانسه نیز دارد. ظاهراً مجلّدات اول [تا] هفتم این مجموعه نایاب است، و طالبان میتوانند چاپ تجدیدشدهٔ آنها را (که البته از نظر نفاست و کیفیّت به پای چاپ اصلی نمیرسند)، از طریق مؤسسهٔ انتشاراتی Çağri ترکیه د[ر] استانبول تهیه کنند. مشخصات کتابشناسی کتاب مزبور این است:

Raven, W. (ed.). *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. Tome 8. Brill, Leiden. 1988. XVI +421 p. $ 200.

مرتضی اسعدی

چند نشریهٔ فارسی چاپ خارج

هم اکنون دهها نشریهٔ ادواری به زبان فارسی در خارج از ایران در کشورهای اروپایی و آمریکایی، و در کشورهای آسیایی، به غیر از افغانستان و شوروی، در هند و پاکستان منتشر میشود. بعضی از این نشریات جنبهٔ ادبی و تحقیقی دارند و وارد مسائل سیاسی نمیشوند، و بعضی جنبهٔ ادبی و تحقیقی دارند و در عین حال جنبهٔ سیاسی. بعضی هم عمدتاً جنبهٔ سیاسی و خبری دارند، که از ناحیهٔ مخالفان جمهوری اسلامی ایران تهیه میشوند. از کم و کیف این نشریات ایرانیان در داخل کشور عموماً بی‌اطلاع‌اند، و حتی در خارج از کشور نیز همهٔ این نشریات برای همگان شناخته شده نیست. گاهی شمارههایی از این نشریات به دست ما میرسد. در اینجا چند نشریه را که اخیراً به دست ما رسیده است معرفی میکنیم تا خوانندگان *نشردانش* تا حدودی با نشریات فارسی در خارج از ایران آشنا شوند.

ن.د.

نشریهٔ انجمن فارسی هند

بیاض (مجلهٔ تحقیقات فارسی). نشریهٔ انجمن فارسی هند. به زبانهای فارسی و اردو و انگلیسی. محل چاپ: دهلی. سال ۶. شمارهٔ ۲ـ۱. ۱۹۸۶ میلادی (۱۳۶۵ ش).

بیاض مجلهای است ادبی دربارهٔ تحقیقات فارسی که انجمن فارسی دهلی در هندوستان منتشر میکند. این مجله عمدتاً به فارسی است، ولی در هر شماره دو سه مقالهٔ انگلیسی هم چاپ میشود، که آنها نیز دربارهٔ زبان فارسی است. مدیر مسؤول پروفسور رسیدامیر حسن عابدی، مدیر آن نورالحسن انصاری، معاون مدیر عبدالودوداظهر دهلوی‌اند. آخرین شمارهٔ این نشریه که اخیراً به دست ما رسیده است شمارهٔ ۱ و ۲ از سال ۶ (۱۹۸۶ میلادی) است که در یك مجلداست. این شماره ویژهنامهای است

که به پاس خدمات پروفسور سیدامیرحسن عابدی، یکی از معروفترین استادان زبان فارسی هندوستان، منتشر شده است.

پیشگفتار این شماره به قلم مرحوم نورالحسن انصاری است که سال گذشته فوت شد. این پیشگفتار در دو صفحه است و در تجلیل از دکتر عابدی نوشته شده است. پس از آن تقویم احوال پروفسورعابدی آمده است. عابدی در سال ۱۹۲۱ در شهرغازیپور متولد شد. در سال ۱۹۴۳ از دانشکدهٔ سنت جانزفوق‌لیسانس خود را دریافت کرد و در سال ۱۹۴۵ استادیارزبان فارسی در دانشکدهٔ سنت استفن در دهلی شد. در سال ۱۹۴۷ از دانشگاه اگرا و در سال ۱۹۵۶ (۱۳۳۷ ش) از دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران دکترا گرفت. وی بارها به ایران مسافرت کرده است و از جمله در کنگره‌های فردوسی و دقیقی در مشهد (۱۳۵۴) شرکت جسته است. پروفسور عابدی درسال ۱۹۸۶ (۱۳۶۵) از دانشگاه دهلی بازنشسته شده است.

پس از این تقویم، سرگذشت نامهٔ خودنوشتِ عابدی است به زبان اردو و سپس معرفی آثار او. سپس مقاله‌ای به قلم دکتر آصفهٔ زمانی دربارهٔ دکتر عابدی. مقالات فارسی این شماره به ترتیب عبارتند از: «نقد و بررسی شعر عصر قاجاریه» به قلم دکتر علومی مقدم، «تحقیقات المعانی و مطلوب المبارك» به قلم دکتر عطا کریم برق، «جهان بینی سعدی» به قلم دکتر سیدمحمداکرم، «سمندر» به قلم سید جعفر شهیدی، «شعر انقلابی ایران» از اسماعیل حاکمی، «بیاض» از ایرج افشار، «تأثیر پذیری اقبال از فرهنگ اسلامی» به قلم دکتر حکیمهٔ دبیران، «تأثیر غزالی به فلسفه‌زدایی سهروردی» از نجیب مایل هروی.

دومقالهٔ انگلیسی این نشریه عبارتند از: «احمدبن عبدالله خجستانی و قدیم‌ترین شعر فارسی» به قلم نذیر احمد، و «ساخت اسطوره‌ای حماسهٔ ایرانی» به قلم بهمن سرکاراتی.

ن. پ.

نشریهٔ فرش ایران

فرش ایران. نشریهٔ اتحادیهٔ بازرگانان فرش دستباف در آلمان غربی. شمارهٔ ۳، سال چهارم. شمارهٔ مسلسل ۳۳. فروردین ۱۳۶۷. فرانکفورت. ۲۶+۲۶ ص. ۳ مارك.

نشریهٔ صنفی مستقلی است که اتحادیهٔ بازرگانان فرش ایران (توأماً به دو زبان فارسی و آلمانی) در آلمان غربی منتشر می‌کند، و طبعاً بخش معتنابهی از آن را آگهیهای بازرگانی فرش فروشان ایرانی یا نمایندگان آنها در آلمان غربی تشکیل می‌دهد. با این همه مطالب بالنسبه زیادی دربارهٔ قالی و قالیبافی و قالیبافان ایرانی، و نیز مسائل مربوط به تجارت قالی و نقش آن در بازرگانی خارجی ایران دارد، که بعضی از آنها کاملاً خواندنی و قابل توجه است. از لابلای انبوه آگهیهای بازرگانی این نشریه می‌توان قیل و قال مألوف بازار سبزه‌میدان تهران را شنید، و تنها چیزی که در حال و هوای شرقی و ایرانی این آگهیها غریب افتاده است همانا اسامی شهرهای آلمانی است. تمام این آگهیها هم البته مربوط به فرش نیست: صدای جارچیهای «چلوکباب شمشیری در فرانکفورت»، «سبزی پلو و قورمه‌سبزی مشتی حسن در هامبورگ»، «رستوران خیام» در فلان شهر، و «محل فروش نون تافتون یا بربری و کتب فارسی» در شهر دیگر، همه از لابلای این آگهیها شنیده می‌شود. مطالب و مقالات این شمارهٔ *فرش ایران* که ویژهٔ نوروز ۱۳۶۷ است، از این قرار است:

«چشم‌براه و دل‌نگران، در آستانهٔ بهار- بیانیهٔ هیئت مدیرهٔ اتحادیه در مورد جنگ شهرها»؛ مطلبی دربارهٔ جایگزینی نمایشگاه «دوموتکس در هانوور بجای هایم‌تکستیل در فرانکفورت»؛ «خبرهایی از بازار فرش در ایران، آلمان و جهان و نیز تصمیمات دولت ایران در زمینهٔ بازرگانی خارجی»، «گزارش سالانهٔ اتحادیهٔ واردکنندگان در سال ۱۹۸۷: فرش ایران- کاهش در ارزش و افزایش در متراژ»؛ «از پائیز تا زمستان [۱۳۶۶] صادرات فرش ایران نصف شد»؛ «قالی 'ثارالله' حاصل عشقی بزرگ»؛ مطالبی دربارهٔ «میرنوروزی»، «سیزده‌بدر» و «فروردین» که از کتابی تحت عنوان *بررسیهای تاریخی و مذهبی آئین نوروزی* (به قلم رحیم عزیزی، انتشارات مهر و نوید، آلمان غربی) اقتباس و نقل شده و در آنها توضیحاتی دربارهٔ «معانی و فلسفهٔ وجودی این اسامی و مفاهیم در فرهنگ فارسی» داده شده است: «قالی بهار کاشان» (که در معرفی مختصر آن، با خوش ذوقی استشهادی هم به شعر «اهل کاشانم» مرحوم سهراب سپهری شده است)؛ «۵۰ سال پس ازیکی از بزرگان فرش ایران: یادگارهای ارزشمند عمو اوغلی» (که از استادان هنر قالیبافی در ایران بوده)؛ و بالأخره قسمتی از مقالات مسلسلِ «تاریخچهٔ کوتاهی از فرش ایران» که طی آن به مناطق عمدهٔ قالیبافی ایران در آذربایجان و همدان اشاره شده (و آمارهای عرضه‌شده در آن از کتاب *قالی ایران* مربوط به حدود ربع قرن پیش اقتباس و نقل گردیده است). کلّ این مطالب در ۲۶ صفحهٔ (یعنی نصف) این نشریه آمده، و ۲۶ صفحهٔ دیگر آن حاوی مقالات و مطالب کمابیش مشابهی به زبان آلمانی است.

مرتضی اسعدی

نشریه‌ای به‌زبان دری

مجلهٔ عسکری شوروی. نشریهٔ ماهانه به‌زبان دری، محل چاپ مسکو. شمارهٔ ۳، مارچ ۱۹۸۸م.

ارتش همسایهٔ شمالی ما، اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، مجله‌ای منتشر می‌کند که علاوه بر زبان روسی به شش زبان دیگر نیز عیناً ترجمه و منتشر می‌شود، از جمله به زبان فارسی یا به قول افغانیها دری. مجلهٔ مزبور در زبان فارسی مجلهٔ عسکری شوروی نامیده می‌شود. در روزهایی که همسایهٔ غربی موشکهای روسی نثار ما می‌کرد شمارهٔ سوم این نشریه که در تاریخ مارس ۱۹۸۸ (فروردین ۱۳۶۷) منتشر شده است از غیب به دستمان رسید. مطالب این نشریه غالباً جنبهٔ تبلیغی دارد. «اعلامیهٔ گورباچف دربارهٔ افغانستان»، «نیروی ذخیره»، «بازسازی و کادرهای عسکری»، «چرا پاکستان را مسلح می‌سازند» عنوان پاره‌ای از مقالات این نشریه است. نشریه دارای تعداد زیادی مقالات متفرق و به‌اصطلاح سرگرم کننده است و لابلای آنها عکسهای متعدد. بخشی از یکی از مقالات را در اینجا نقل می‌کنیم تا هم با نوع مطالب و هم در ضمن با زبان خاص آن که بعضی از لغات و معانی آن به‌نظر ما غریب می‌آید آشنا شوید. این مطلب با عنوان «مکتب غیرعادی» به قلم سیرگی ولادیمیروف در صفحه ۳۹ درج شده و پس از آن دو صفحه هم به تصاویر رنگی اعضای این مکتب اختصاص داده شده است. ظاهراً مقاله پاسخی است به نامهٔ خواننده‌ای سوری که پرسیده بوده مکاتب پرورش سگ از چه زمانی در ارتش شوروی پیدا شده است، و مجله در جواب نوشته است:

مکتب غیرعادی

سگ‌ها حتی در روزگار قدیم برای مقاصد نظامی استعمال میشدند. معلومات در مورد تجارب آموختن و استعمال وسیع این حیوانات در اردوی جرمنی در سال ۱۸۸۴ و کمی بعد در اردوهای اتریش و هنگری، ایتالیا، روسیه و فرانسه موجود است.

در کشور ما تاریخچهٔ سگ‌پروری عسکری بعد از صدور امر شورای نظامی انقلابی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی مورخهٔ ۲۳ ماه اگست سال ۱۹۲۴ راجع به تأسیس مکاتب تربیهٔ سگ‌های عسکری و سپورتی آغاز گردید. پیشبینی شده بود که سگ‌ها بعد از پرورش مخصوص برای ارتباط، رسانیدن مهمات، اخراج زخمیان و همچنان برای خدمت پهره‌داری استعمال گردند.

در سال‌های جنگ کبیر میهنی (۱۹۴۵ـ ۱۹۴۱) سگ‌های خدمت عسکری خود را کمک‌رسان وفادار و مطمین نشان دادند. انفلاق دادن بیش از ۳۰۰ عراده تانك، رساندن ۲۰۰ هزار راپور محاربوی، اخراج ۶۸۰ هزار نفر زخمی از میدان محاربه، رساندن صدها تن مهمات و کشف کردن بیش از ۴ میلیون مین به حساب آنها است.

در زمان حضر سگ‌های خدمت برای پهره‌داری سرحدات دولتی، پاسبانی تأسیسات مهم، جستجو و دستگیری جنایتکاران استعمال میشوند.

مربیون تربیهٔ سگهای خدمت عسکری در مکتب مرکزی متخصصان خورد رتبهٔ خدمات قراولی دارندهٔ نشان ستارهٔ سرخ میاموزانند که مدیر آن دگروال آلبرت پیرمیاکوف است.

کتابشناسی آیین نگارش و شیوهٔ رسم‌الخط فارسی

محمدعلی رونق

این کتابشناسی که در دو بخش (کتابها و مقاله‌ها) تنظیم شده شامل مشخصات آثاری است که دربارهٔ آیین نگارش فارسی منتشر شده است. چون در بیشتر کتابها و مقاله‌هایی که دربارهٔ آیین نگارش نوشته شده مباحثی هم دربارهٔ رسم‌الخط موجود است، مصلحت آن دیده شد که کتابشناسی این دو موضوع یکجا تهیه شود. امیداست این کوشش مختصر برای خوانندگان عادی و کسانی که در یکی از این دو موضوع کار و تحقیق می‌کنند سودمند باشد، و نیز صاحب‌نظران را برانگیزد تا چاره‌ای برای این همه تشتت بیندیشند و بر پایهٔ همهٔ منابع و نظرهای موجود رسم‌الخطی برای زبان فارسی فراهم کنند.

■ کتابها

۱) آشوری، داریوش. *دومقاله: پیرامون نثر فارسی و واژه‌سازی ـ پسوندایسم و مسئلهٔ برابر یابی برای آن در فارسی*. تهران: آگاه، ۱۳۵۶. ۹۳ ص.

۲) آصفی، آصفه. *آیین‌نگارش*. تهران: مدرسهٔ عالی علوم اداری و بازرگانی قزوین، ۱۳۵۲. ۱۴۷ ص.

۳) آیتی یزدی، عبدالحسین. *روش نگارش یا موضوع نویسی*. تهران: اقبال، [بی‌تا]. ۷۵ ص.

۴) ابراهیمی، نادر. *فارسی نویسی برای کودکان*. تهران: ایران کتاب، ۱۳۵۳.

۵) احمدی بیرجندی، احمد. *بحثی درانشاء و نویسندگی*. مشهد: باستان، ۱۳۴۹.

۶) احمدی گیوی، حسن. *ادب و نگارش (مختصری در فن نویسندگی، شیوهٔ تحقیق، ترجمه، تلخیص، نامه‌نگاری، گزارش نویسی، نقطه گذاری، دستور زبان فارسی، سبکهای ادبی، انواع نظم و نثر و...)*. تهران: مدرسهٔ عالی بازرگانی، [۱۳۵۶]. ۳۱۵ ص.

۷) ادیب سلطانی، میرشمس الدین. *درآمدی بر چگونگی شیوهٔ خط فارسی*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۴. ۳۱۷ ص.

۸) ـــــ *راهنمای آماده ساختن کتاب: برای مؤلفان، مترجمان، ویراستاران، کتابداران، ناشران، چاپخانه‌ها، و دوستداران کتاب*. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵. ۱۱۰۰ ص.

۹) امامی، حسام‌الدین. *هنرانشاء و نویسندگی*. تهران: کانون معرفت، ۱۳۳۳. جلد دوم. ۲۴۸ ص.

۱۰) انوری، حسن [و] ارژنگی، هوشنگ. *آیین نگارش پیشرفته*. تهران: پیام، ۱۳۶۵.

۱۱) انوری، حسن [و] ارژنگی، هوشنگ. *آیین نگارش مقدماتی*. تهران: پیام، ۱۳۶۵.

۱۲) اوستا، مهرداد. *روش تحقیق در دستور زبان فارسی و شیوهٔ نگارش*. تهران: عطائی، [بی‌تا].

۱۳) ایزدی، رضا. *انشاء فارسی (چطور انشاء بنویسیم)*. تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۴. ۷۴ ص.

۱۴) باب الحوائجی، نصرالله. *اصول انشاء و نویسندگی*، تهران: آسیا، ۱۳۵۰. ۲۲۸ ص.

۱۵) بدره‌ای، فریدون. *واژگان نوشتاری کودکان دبستانی ایران*. تهران: فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۲.

۱۶) بنگاه ترجمه و نشر کتاب. *آیین نامهٔ انتشاراتی بنگاه ترجمه و نشر کتاب*.

۱۷) پژوه، محمد. *شالودهٔ نحو زبان فارسی*. تهران: [بی‌نا]، ۱۳۴۶. ۱۸۰ ص.

۱۸) ـــــ *نشانه‌گذاری*. تهران: [بی‌نا]، ۱۳۴۶. ۱۷۲ ص.

۱۹) تهرّا، حبیب. *گزارش نویسی*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵. ۹۶

ص.
۲۰) تقوی، صادق. پیشنهادی برای اصلاح خط فارسی. تهران: [بی‌نا]. ۱۳۵۰. ۱۳ ص.
۲۱) جواهری (وجدی). نگارش پارسی. تهران: عطائی، ۱۳۴۹. ۲۱۶ ص.
۲۲) جهانشاهی، ایرج. آیین‌نگارش و ادبیات کودکان و نوجوانان (کتاب درسی سال دوم دورهٔ فوق‌دیپلم مراکز تربیت معلم). تهران: وزارت آموزش و پرورش، دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی و تألیف کتابهای درسی، ۱۳۵۹.
۲۳) ـــــ راهنمای نویسنده و ویراستار. تهران: شورای کتاب کودک، ۱۳۶۰. ۶۷ ص.
۲۴) حدّادی، ایاز. انشاء و نویسندگی. تهران: عطائی، [بی‌تا]. ۲۱۹ ص.
۲۵) حقوقی، عسکر. آیین سخنوری و نگارش. تهران: [بی‌نا]. ۱۳۵۳. ۸۸ ص.
۲۶) حکیمیان، ابوالفتح. قلمرو قلم. [تهران: بی‌نا، ۱۳۵۱]. ۱۷۱ ص.
۲۷) خانشقاقی، احمد علی. شیوهٔ فارسی آسان (شامل انشاء فارسی، املاء فارسی و مختصری دربارهٔ تاریخ ادبیات و تحول نثر فارسی، قابل استفادهٔ دانشجویان و دانش‌آموزان) تهران: زرین، ۱۳۵۴. ۱۲۰ ص.
۲۸) خدادوست، طاهره. تحقیق، مأخذ شناسی و گزارش نویسی. تهران: دانشگاه تهران، دانشکدهٔ علوم اداری و مدیریت بازرگانی، ۱۳۴۹.
۲۹) خلیق رضوی، محسن. دستور املاء. تهران: مرکزی، ۱۳۴۴. ۱۳۶ ص.
۳۰) دارایی، بهمن. اشتقاق و املاء فارسی. تهران: مدرسهٔ عالی دختران ایران، ۱۳۵۰.
۳۱) ـــــ دستور نگارش فارسی. تهران: مدرسهٔ عالی دختران ایران، ۱۳۵۳.
۳۲) دانشگاه آزاد ایران. آیین‌نامهٔ انتشاراتی دانشگاه آزاد. ۱۳۵۵.
۳۳) دستغیب، عبدالعلی. شیوهٔ نگارش در آموزش انشاء. تهران: سپهر، ۱۳۶۴.
۳۴) دوانی، علی. هنرنویسندگی یارهنمودی برای نویسندگان، گویندگان و خوانندگان. تهران: میقات، ۱۳۶۱.
۳۵) دوستخواه، جلیل. آیین نگارش و زبان فارسی. اصفهان: دانشگاه اصفهان، گروه زبان و ادبیات پارسی، ۱۳۵۱. (پلی‌کپی)
۳۶) دهناد، محمود. از اصول فراموش شدهٔ خط فارسی. [تهران: بی‌نا، ۱۳۴۴]
۳۷) رجبی، عباس. انشاء و نامه‌نگاری. تهران: رجبی، [بی‌تا]. ۶۴ ص.
۳۸) رجوی، کاظم. بهترین روش آموزش نگارش. تهران: علی‌اکبر علمی، ۱۳۳۵. ۱۲۲ ص.
۳۹) رحمانی، ابوالقاسم. آیین نگارش. تهران: عطائی، ۱۳۴۹. ۱۷۵ ص.
۴۰) رحمانی، شریف. چگونه بنویسیم. تهران: خزر، ۱۳۴۱. ۲۱۱ ص.
۴۱) رزمجو، حسین. روش نویسندگان بزرگ معاصر (شامل بحثهایی در هنر نویسندگی). مشهد: [بی‌نا]. ۱۳۴۱. ۱۶۵ ص.
۴۲) سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. چند یادآوری دربارهٔ شیوهٔ نگارش. تهران: سازمان انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۰.
۴۳) سرافراز، علی‌اکبر. راهنمای پژوهش و نگارش مقالات علمی و رسالهٔ تحصیلی. مشهد: [بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۸۲ ص.
۴۴) سعیدیان، عبدالحسین. روش نویسندگی و نامه‌نگاری. تهران: بنیاد، ۱۳۴۵. ۲۵۶ ص.
۴۵) سعیدی پور، محمود. انشاء و نامه‌نگاری عالی. [تهران]. خرد ـ سنائی، [بی‌تا]. ۲۲۴ ص.
۴۶) سمیعی، حسین (ادیب السلطنه). آیین نگارش. تهران: امیرکبیر ـ تأیید، ۱۳۲۴. ج + ۲۲۵ ص.
۴۷) سمیعی، احمد. آیین نگارش. تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. ۱۳۸ ص.
۴۸) شجاعیان، علی. انقلاب در ساده نویسی. [تهران: رسولی]، ۱۳۴۴. ۱۷۵ ص.
۴۹) شریعت، محمّد جواد. زمینهٔ بحث دربارهٔ آیین‌نگارش. اصفهان: مشعل، ۱۳۴۸. ۳۱۲ ص.
۵۰) شعار، جعفر. طرح جدید دربارهٔ رسم خط فارسی. [تهران: بی‌نا]. ۱۳۴۴. ۱۵ ص.
۵۱) شفیعی، محمود. شیوهٔ خط ودستور زبان یا شیوهٔ خط فارسی وگفتاری چند از دستور زبان فارسی. تهران: بانك ملی ایران، ۱۳۵۲.
۵۲) شهابی، علی‌اکبر. ماجرای تغییر خط. تهران: مرکزی، ۱۳۳۸.
۵۳) شهبازی، اسماعیل. راهنمای تهیه و تدوین پایان نامه و جزوه‌های تحقیقی در زمینه‌های مسائل روستائی. همدان: مدرسهٔ عالی کشاورزی همدان، ۱۳۵۳.
۵۴) صابونچی، احمد. روش صحیح گزارش نویسی تحصیلی، علمی، بازرگانی، پایان‌نامه. تهران: [بی‌نا]. ۱۳۵۴.
۵۵) صادقی، خسرو. آیین‌نگارش ارزیابی کتاب. شیراز: [بی‌نا]. ۱۳۴۹.
۵۶) صداقت کیش، جمشید. گزارش نویسی. تهران: [بی‌نا]. ۱۳۵۳. ۲۰۷ ص.
۵۷) طالقانی، کمال. آیین دبیری. اصفهان: شرکت چاپ و نشرکتاب اصفهان، ۱۳۳۸. ۲۵۶ ص.

۵۸) طوسی، بهرام. هنرنوشتن و مهارتهای مقاله‌نویسی، طرز نوشتن مقاله‌های پژوهشی، علمی و ادبی مطابق با استانداردهای بین المللی و دانشگاهی. تهران: فرخ، ۱۳۶۵. ۱۴۰ ص.

۵۹) عماد افشار، حسین. آیین درست نویسی، دفتر نخست: شیوهٔ خط و املای فارسی. تهران: مؤسسهٔ عالی علوم ارتباطات اجتماعی، ۱۳۴۹. ۱۲۰ ص.

۶۰) فرشیدورد، خسرو. املای فارسی و نشانه‌گذاری. تهران: وحید، ۱۳۵۲.

۶۱) فلاح عدل، ابوالقاسم. راهنمای نگارش. تبریز: حقیقت، ۱۳۴۳. ۲۱۱ ص.

۶۲) فیاض، علی‌اصغر. شیوهٔ نوشتن. تهران: جانزاده، ۱۳۶۳. ۱۴۳ ص.

۶۳) فیاضی، ابوالحسن. انشاء فارسی. تهران: کانون معرفت، ۱۳۳۸. ۲۶۸ ص.

۶۴) قزوینی، محمد. مقالات قزوینی. تهران: اساطیر، ۱۳۶۲. جلد اول و دوم.

۶۵) کتابخانهٔ ملی ایران. قواعد و ضوابط چاپ (شامل ضوابط انتشاراتی، شیوهٔ خط فارسی، کتابنامه نویسی). تهران: کتابخانهٔ ملی ایران، ۱۳۶۵.

۶۶) گرانفر، ابراهیم. لزوم قطعی تغییر خط. [تهران: بی‌نا، ۱۳۳۶]. ۱۴۶ ص.

۶۷) مبشری، اسدالله. تراز یا روش نویسندگی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹. ۲۴۰ ص.

۶۸) محجوب، محمد جعفر. فن نگارش یا راهنمای انشاء. تألیف و نگارش. [نویسندهٔ همکار]: علی‌اکبر فرزام پور. تهران: نشر اندیشه، ۱۳۵۳. هجده + ۲۶۱ ص.

۶۹) مدرسی، علی. راهنمای نویسندگی. تهران: حمید، ۱۳۳۸. ۲ جلد.

۷۰) مرکز نشردانشگاهی. رسم‌الخط مرکز نشردانشگاهی. تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۱.

۷۱) ـــــ زبان فارسی، زبان علم (مجموعهٔ سخنرانیهای دومین سمینار نگارش فارسی ۱۱ تا ۱۴ شهریور ۱۳۶۳). تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۵. ۲۴۳+16 ص.

۷۲) مشکور، محمدجواد. دستورنامه. [تهران]: شرق، ۱۳۴۵. ۳۸۳ ص.

۷۳) مصاحب، شمس‌الملوک. ساده‌نویسی در زبان فارسی (کلیاتی در فن سهولت کلام) با همکاری: ج. موریس هوفیلد. تهران: وزارت فرهنگ، ادارهٔ کل نگارش، ۱۳۳۴. ۲۰+۵۰ ص.

۷۴) مصری، محمد. بهشت سخن یا آیین نویسندگی. تبریز: امیدیزدانی، ۱۳۴۶. ۲۴۷ ص.

۷۵) مهرین، مهرداد. فن نویسندگی. تهران: عطائی، ۱۳۳۰. ۱۴۳ ص.

۷۶) نجفی، ابوالحسن. غلط ننویسیم (فرهنگ دشواریهای زبان فارسی). تهران. مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. ۳۲۴ ص.

۷۷) نخعی، حسین. آیین نگارش. تهران: [بی‌نا]، [تاریخ مقدمه ۱۳۵۲]. ۹۹ ص.

۷۸) ـــــ راهنمای نگارش. دستورنامهٔ املای فارسی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۹.

۷۹) نفیسی، سعید. در مکتب استاد: شامل مباحثی دربارهٔ درست گفتن، درست نوشتن و درست خواندن. تهران: عطائی، ۱۳۴۴.

۸۰) نیساری، سلیم. دستور خط فارسی. تهران: بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۲.

۸۱) وزارت آموزش و پرورش، دفتر تحقیقات و برنامه‌ریزی درسی. گزارش پژوهشی گروه بررسی شیوهٔ خط فارسی برای کتابهای درسی و انتشارات آموزشی. تهران: ۱۳۵۶.

۸۲) وزارت فرهنگ، ادارهٔ کل مطالعات و برنامه‌ها. شیوهٔ خط فارسی (در دبستانها و دبیرستانها و همهٔ آموزشگاههای کشور). تهران: ۱۳۴۲.

۸۳) وزین پور، نادر. فن نویسندگی. تهران: مؤسسهٔ عالی علوم ارتباطات اجتماعی، ۱۳۴۹. ۳۱۵ ص.

۸۴) وصال، جمشید. راه درست نوشتن. تهران: یگانه، ۱۳۳۷. ۴۷ ص.

۸۵) ویدال هال، جودیت. اصول گزارش نویسی، راهنمای نوشتن گزارشهای علمی و اداری. ترجمهٔ محمد نقی مهدوی. تهران: مرکز اسناد و مدارک علمی، ۱۳۶۶. ۳۳ ص.

۸۶) هیأت مؤلفین تهران. هنرنگارش (مخصوص دبیرستانها). تهران: پیروز، ۱۳۴۰. ۱۹۱ ص.

۸۷) یاحقی، محمدجعفر [و] ناصح، محمدمهدی. راهنمای نگارش و ویرایش. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵. ۱۵۰ ص.

۸۸) یغما، عادل. فن تلخیص کتاب. تهران: کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۱. ۲۷ ص.

■ مقاله‌ها

۱) آذرنوش، آذرتاش. «همزه و دشواری نوشتن آن». مقالات و بررسیها، دفتر هفدهم ـ هجدهم، (۱۳۵۳). ص ۱۲۵ـ۱۳۲

۲) آرام، احمد. «نقطه‌گذاری». راهنمای کتاب، سال چهارم، شمارهٔ اول و دوم، (فروردین ـ اردیبهشت ۱۳۴۰). ص ۱۹ـ۱۴ و ۱۱۴ـ۱۰۸.

۳) آریان پور، امیرحسین. «شیوهٔ نوشتن». از کتاب پژوهش. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲. ص ۶۱ـ۵۰.

۴) آزادی، پرویز. «اصول نگارش مقالات علمی». مجلهٔ جامعهٔ دندانپزشکان، سال هفتم، شمارهٔ ۵ و ۶، ص ۵.

۵) آشوری، داریوش. «چند پیشنهاد دربارهٔ روش نگارش و خط فارسی». نشردانش، سال ششم، شمارهٔ ششم، (مهر و آبان ۱۳۶۵). ص ۸ـ۲.

۶) ـــــ «نگاهی به دگردیسی زبان فارسی». از کتاب مسائل نثرفارسی (مجموعهٔ سخنرانیهای اولین سمینار نگارش فارسی ۱۵ تا ۱۸ آبان ۱۳۶۱). تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۱. ص ۶۸ـ۵۷.

۷) آل احمد، جلال. «چند نکته دربارهٔ خط فارسی». از کتاب سه مقالهٔ دیگر. تهران: رواق، ۱۳۴۲. ص ۶۵ـ۴۰.

۸) آموزگار، حبیب‌الله. «فارسی نویسی امروز و روشهای گوناگون». مجلهٔ آینده، سال سوم، شمارهٔ ۸، ص ۴۲۹ـ۴۲۷.

۹) ابراهیمی، نادر. «فارسی نویسی برای کودکان». پیام نوین، سال دهم، شمارهٔ ۴، (خرداد و تیر ۱۳۵۲). ص ۱۲ـ۱ و شمارهٔ ۵، ص ۳۶ـ۲۶.

۱۰) احمدی، بهزاد. «روش نگارش مقالات پژوهشی». امیرکبیر، نشریهٔ علمی و مهندسی دانشگاه صنعتی امیرکبیر، شمارهٔ ۱، سال اول، (پائیز ۱۳۶۴). ص ۵۹.

۱۱) احمدی، عبدالرحیم. «هنرگفتن و نوشتن». صدف، شمارهٔ سوم، (آذر ۱۳۳۶). ص ۱۶۷.

۱۲) اعتصام‌زاده. «لزوم اصلاح خط فارسی». مجلهٔ آینده. سال اول، شمارهٔ سوم، (مهر ۱۳۰۴). ص ۱۸۵ـ۱۸۲ و شمارهٔ چهارم، ص ۲۴۸ـ۲۵۱.

۱۳) امیری، منوچهر. «اصول نویسندگی». سخن، دورهٔ بیستم، شمارهٔ چهارم و پنجم، (مهر ۱۳۴۹). ص ۳۹۵.

۱۴) ـــــ «طرح نگارش». سخن، دورهٔ بیستم، شمارهٔ دوم، (تیر ۱۳۴۹). ص ۱۴۷.

۱۵) انزابی نژاد، رضا. «مشکل انشاء». رشد، ادب فارسی، سال دوم، شمارهٔ سوم (پائیز ۱۳۶۵). ص ۷ـ۴.

۱۶) بدره‌ای، فریدون. «روش نوشتن پانویس و کتابنامه در نوشته‌های تحقیقی». راهنمای کتاب، سال سیزدهم، ضمیمهٔ شمارهٔ اول و دوم، (فروردین ـ اردیبهشت ۱۳۴۹).

۱۷) ـــــ «شناخت ویژگیهای خط فارسی». نامهٔ انجمن کتابداران ایران، دورهٔ ۷، شمارهٔ ۳، (پائیز ۱۳۵۳). ص ۲۸۵ـ۲۷۱.

۱۸) بقائی، ناصر. «دربارهٔ املاء فارسی». سخنرانیهای نخستین دورهٔ جلسات سخنرانی و بحث دربارهٔ زبان فارسی.

۱۹) بهار، محمدتقی. «تغییر خط فارسی». نگین، سال سوم، شمارهٔ ۱۲، ص ۱۱.

۲۰) بهمنیار، احمد. «املای فارسی». آموزش و پرورش، سال بیست و سوم، شمارهٔ چهارم، ص ۶ـ۱. و شمارهٔ پنجم، ص ۱۴ـ۷. و شمارهٔ نهم، ص ۴۶ـ۳۹. و شمارهٔ دهم، ص ۲۰ـ۹.

۲۱) ـــــ «سبک نگارش و تألیف». یغما، سال بیست و هشتم، شمارهٔ ۱۲، (اسفند ۱۳۵۴). ص ۸ـ۷.

۲۲) پروین گنابادی، محمد. «دربارهٔ ساده نویسی و تهذیب نثر معاصر فارسی». تلاش، شمارهٔ ۹، (۱۳۴۷). ص ۴۹ـ۴۶.

۲۳) ـــــ «راه دیگر برای تهذیب و آسان کردن نثرفارسی». ایران آباد، شمارهٔ ۱۱، (۱۳۳۹) ص. ۵۴ـ۵۱.

۲۴) ـــــ «راههای پیشگیری از هرج و مرج و لگام گسیختگی در نثر معاصر». ایران آباد، شمارهٔ ۱۰، (۱۳۳۹). ص ۵۸ـ۵۶.

۲۵) ـــــ «روش پیشرفت رسم‌الخط و املاء نثر جدید». ایران آباد، شمارهٔ ۱۲، (۱۳۳۹). ص ۲۸ـ۲۳.

۲۶) ـــــ «شیوه‌ای در نثر قدیم». ماهنامهٔ فرهنگ، شمارهٔ پنجم و ششم، (خرداد ۱۳۴۱). ص ۹۹ـ۹۸.

۲۷) ـــــ «نثر معاصر در راه تهذیب». ایران آباد، شمارهٔ ۷، (۱۳۳۹) ص ۶۶ـ۶۵.

۲۸) ـــــ «هدفهائی که در نثر معاصر دنبال می‌شود». ایران آباد، شمارهٔ ۶، (۱۳۳۹). ص ۲۲ـ۲۰.

۲۹) پورداود، ابراهیم. «تغییر خط؟». از کتاب آناهیتا، پنجاه گفتار پورداود. به‌کوشش مرتضی گرجی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۳.

۳۰) تجلیل، جلیل. «اگر معیار رسم‌الخط، زبان بالایش ندیده و نادرست باشد». اطلاعات، سه‌شنبه، ۳ شهریور ۱۳۶۶.

۳۱) تحریریهٔ مجله آدینه. «خط فارسی و رسم‌الخط آدینه». آدینه شمارهٔ ۱۱، (اردیبهشت ۱۳۶۶). ص ۶۵ـ۶۴.

۳۲) تقی‌زاده، حسن. «طرز نگارش فارسی». از کتاب مقالات تقی‌زاده. زیرنظر ایرج افشار. تهران: شکوفان، ۱۳۵۵. جلد پنجم. ص ۱۵ـ۳.

۳۳) ثمره، یدالله. «در حاشیهٔ خط فارسی و اصلاح و تغییر آن». مجلهٔ نیروی زمینی، شمارهٔ ۳۵، (۱۳۳۵). ص ۳۶ـ۳۲.

۳۴) جعفری، یونس. «خط فارسی». یغما، سال بیست و پنجم شمارهٔ اول، (فروردین ۱۳۵۱). ص ۳۵ـ۳۳.

۳۵) جمال‌زاده، محمدعلی. «اصلاح املاء و رسم‌الخط فارسی». مجلهٔ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال دوازدهم، شمارهٔ سوم (۱۳۴۴). ص ۳۱۹ـ۳۱۱.

۳۶) ـــــ «بلای انشاء و املای عوامانه». یغما، دورهٔ ۱۵. ص ۳۴۵ـ۳۴۳.

۳۷) ـــــ «دستوری در نویسندگی و داستان سرائی». یغما، سال بیست و دوم، (۱۳۴۸). ص ۵۳۶ـ۵۳۲.

۳۸) حمیدیان، سعید. «توصیه‌هائی به نویسندگان، مترجمان و ویراستاران». از کتاب مسائل نثرفارسی (مجموعهٔ سخنرانیهای اولین سمینار نگارش فارسی ۱۵ تا ۱۸ آبان ۱۳۶۱). تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۱. ص ۱۳۳ـ۱۱۳.

۳۹) خانلری، پرویز ناتل. «دربارهٔ تغییر خط فارسی». سخن، دورهٔ

۱۱، شمارهٔ ۱ (اردیبهشت ۱۳۳۹). ص ۷ـ۳.

۴۰) ـــــ «شیوهٔ خط فارسی». سخن، دورهٔ ۱۱، ص ۵۱۳ـ۹.

۴۱) «خط فارسی را چگونه باید نوشت». سخن، دورهٔ ۱۰، شمارهٔ ۷، (مهر ۱۳۳۸). ص ۷۰۸ـ۶۹۹.

۴۲) خیامپور. «رسم الخط فارسی». *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*. سال یازدهم، شمارهٔ اول، (بهار ۱۳۳۸). ص ۸۹.

۴۳) دارائی، بهین. «تدوین قواعد املاء و انشای فارسی». از کتاب مجموعه *سخنرانیهای ششمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی*. تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۵۷. جلد دوم. ص ۱۹۹.

۴۴) دستغیب، عبدالعلی. «نثر فارسی در دوران معاصر و تحولات آن». نگین، سال سوم، شمارهٔ ۵. ص ۱۱ـ۱۰ و ۵۶ـ۵۲.

۴۵) ـــــ «نثر معاصر فارسی و چگونگیهای آن». *پیام نوین*، سال چهارم، شمارهٔ ۵، (بهمن ۱۳۴۰). ص ۱۸ـ۱.

۴۶) دشتی، علی. «تغییر همه چیز و تغییر الفباء». شفق سرخ، (۲۶ مهر ۱۳۰۷)

۴۷) دلاور، علی. «شیوهٔ تدوین گزارش تحقیق برای انتشار در مجلات ـ علمی». *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت*، سال اول، شمارهٔ ۴، (زمستان ۱۳۶۴). ص ۲۳.

۴۸) دولت آبادی، عزیز. «تحول نثر فارسی در نیم قرن اخیر، سره نویسی». *نشریهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، دورهٔ ششم، شمارهٔ اول (فروردین و اردیبهشت و خرداد ۱۳۳۳). ص ۵۸. و شمارهٔ دوم، ص ۲۴۱

۴۹) ـــــ «رسم خط فارسی». *نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز*، سال یازدهم، شمارهٔ سوم، (پائیز ۱۳۳۸). ص ۲۳۲ـ۲۲۹.

۵۰) دولت آبادی، یحیی. «اسلوب نگارش». *مجلهٔ آینده*، سال دوم، شمارهٔ ۱۲، (اسفند ۱۳۰۶). ص ۸۷۲ـ۸۶۷.

۵۱) دیّانی، محمدحسین. «یادداشت برداری». مشکوة، *نشریهٔ بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی*، شماره‌های ۱۲ و ۱۳ (پائیز و زمستان ۱۳۶۵). ص ۱۹۷ـ۱۷۴.

۵۲) راضی، محمدحسین. «پراکندگیهای املائی در رسم الخط دری». *ادب*، جلد ۱۳، شمارهٔ ۱ و ۲، ص ۱۳ـ۱.

۵۳) سجادی، ضیاءالدین. «املاء فارسی در مدارس و راه رفع مشکل آن». *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال شانزدهم، شمارهٔ سوم، (۱۳۴۷). ص ۲۳۷ـ۲۲۶.

۵۴) ـــــ «بالأخره چطور بنویسیم؟ نظر خواهی دربارهٔ رسم الخط فارسی». گفتگو با دکتر ضیاءالدین سجادی. *اطلاعات*، سه‌شنبه، ۱۳ مرداد ۱۳۶۶ (قسمت اول). و سه‌شنبه ۲۰ مرداد ۱۳۶۶، گفتگو با دکتر مهدی درخشان. و سه‌شنبه ۲۷ مرداد ۱۳۶۶ گفتگو با بهاءالدین خرمشاهی.

۵۵) سلطانی گرد فرامرزی، علی. «انشای فارسی درسی فراموش شده». رشد، *آموزش ادب فارسی*. سال اول، شمارهٔ ۳ (پائیز ۱۳۶۴). ص ۲۷ـ۲۲.

۵۶) شعار، جعفر. «اصلاح املای فارسی را از کجا شروع کنیم؟» *یغما*، سال ۲۴، (۱۳۵۰). ص ۱۶۱ـ۱۵۷.

۵۷) ـــــ «رسم خط فارسی». *راهنمای کتاب*، سال نهم، شمارهٔ دوم، (تیر ۱۳۴۵). ص ۱۴۷ـ۱۴۳.

۵۸) شمسا، منصور. «چند نکته دربارهٔ شیوهٔ خط فارسی». از کتاب *زبان فارسی، زبان علم* (مجموعه سخنرانیهای دومین سمینار نگارش فارسی ۱۱ تا ۱۴ شهریور ۱۳۶۳). تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۵. ص ۸۹ـ۷۹.

۵۹) شوقی، عباس. «دربارهٔ املاء فارسی». *آموزش و پرورش*، جلد ۳۳، شمارهٔ ۸، ص ۴۵ـ۴۱.

۶۰) شهاب فردوس، هدایت الله. «دستور تعلیم الفبای نوین». *نشریهٔ فرهنگ خراسان*، سال ۷، شمارهٔ ۱، (۱۳۴۸). ص ۵۶ـ۵۱.

۶۱) شهابی، علی اکبر. «نقد و نظری دربارهٔ رسم الخط فارسی». وحید، دورهٔ ۱۰، شمارهٔ ۱۰، (دی ۱۳۵۱). ص ۱۰۸۸ـ۱۰۷۹.

۶۲) صادقی، علی اشرف. «زبان معیار». از کتاب *مسائل نثرفارسی* (مجموعهٔ سخنرانیهای اولین سمینار نگارش فارسی ۱۵ تا ۱۸ آبان ۱۳۶۱). تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۱. ص ۵۵ـ۴۵.

۶۳) صبا، محسن. «روش تحقیق و شیوهٔ تألیف». *کتابهای ماه*، سال چهارم، شمارهٔ اول و دوم، (فروردین واردیبهشت ۱۳۳۹). ص ۱۲ـ۳.

۶۴) فرشیدورد، خسرو. «بحثی دربارهٔ خط فارسی و پیشنهادهائی دربارهٔ یکسان کردن آن». وحید، سال نهم، شمارهٔ ۹، (آبان ۱۳۵۰). ص ۱۳۳۰ـ۱۳۱۸.

۶۵) ـــــ «بحثی دربارهٔ رسم الخط فارسی». وحید، دورهٔ دهم، شمارهٔ ۱۲ (اسفند ۱۳۵۱). ص ۱۳۶۶ـ۱۳۶۰. و دورهٔ ۱۱، شمارهٔ ۱، ص ۸۲ـ۷۹. و شمارهٔ ۲، ص ۲۳۵ـ۲۳۲. و شمارهٔ ۳، ص ۳۲۶ـ۳۱۹.

۶۶) ـــــ «شیوهٔ وضع و ترجمهٔ اصطلاحات علمی و فنی». از کتاب *مسائل نثرفارسی* (مجموعه سخنرانیهای اولین سمینار نگارش فارسی ۱۵ تا ۱۸ آبان ۱۳۶۱) تهران: مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۱. ص ۴۱ـ۱۳.

۶۷) قزوینی، محمّد. «راجع به رسم الخط». *کاوه*، دورهٔ ۳، شمارهٔ ۳۴، (مهر ۱۲۸۸). ص ۸.

۶۸) ـــــ «رسم الخط فارسی». از کتاب *مقالات قزوینی*. گردآورنده: عبدالکریم جربزه‌دار. تهران: اساطیر، ۱۳۶۲، جلد اول. ص ۹۹.

۶۹) ـــــ «طرز نگارش فارسی». از کتاب *مقالات قزوینی*. گردآورنده: عبدالکریم جربزه‌دار. تهران: اساطیر، ۱۳۶۲. جلد دوم. ص ۳۱۱.

۷۰) کیوان، محمد. «تغییر خط بجای اصلاح املاء». *یغما*، سال بیست و چهارم، شمارهٔ ششم، (شهریور ۱۳۵۰). ص ۳۵۲_۳۵۱.

۷۱) متینی، جلال. «تحول رسم‌الخط فارسی از قرن ششم تا قرن سیزدهم هجری». مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات مشهد*، سال چهارم، شمارهٔ ۳، (پائیز ۱۳۴۷). ص ۱۳۵.

۷۲) محجوب، محمدجعفر. «ترغیب به مطالعه و رهبری دانش آموزان به درست نوشتن و درست بیان کردن». سخن، دورهٔ هفدهم، شمارهٔ ۶ و ۷، (شهریور و مهر ۱۳۴۶). ص ۶۲۷ و شمارهٔ ۸، ص ۷۵۰.

۷۳) ـــــ «دربارهٔ رسم خط فارسی». هفت هنر، شمارهٔ ۲، (تابستان ۱۳۴۹). ص ۱۳_۳.

۷۴) مشرف الملك، محمد. «نقطه‌گذاری در خط فارسی». *راهنمای کتاب*، سال چهارم، شمارهٔ نهم، (آذر ۱۳۴۰). ص ۸۳۱_۸۲۶ و ۱۰۱۳_۱۰۰۸.

۷۵) مقربی، مصطفی. «پیشنهاد برای یکسان شدن رسم الخط فارسی». *آموزش و پرورش*، جلد ۳۳، شمارهٔ ۱۰، ص ۱۵_۱.

۷۶) ـــــ «چگونه باید نوشت». سخن، دورهٔ دهم، شمارهٔ ۶، (شهریور ۱۳۳۸). ص ۵۷۸.

۷۷) ـــــ «شیوهٔ خط فارسی». سخن، دورهٔ یازدهم، شمارهٔ ۷، (آبان ۱۳۳۹). ص ۷۴۶_۷۳۳ و ۸۷۲_۸۶۷ و ۱۱۸۳_۱۱۸۲.

۷۸) معین، محمّد. «چگونه باید نوشت». سخن، دورهٔ دهم، شمارهٔ ۳، (خرداد ۱۳۳۸). ص ۲۳۵_۲۳۳.

۷۹) ممیز، مرتضی. «ارتباط بصری شکل یا مفهوم حروف فارسی». *تحقیقات روزنامه‌نگاری*، شمارهٔ ۲۵ و ۲۶، (۱۳۵۰). ص ۱۴.

۸۰) مهران، علیرضا [و] شریعت، محمد جواد. «پیشنهادی برای آسانی نوشتن در فارسی». *نشریهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان*، سال پنجم، (۱۳۴۸). ص ۳۷_۳۱.

۸۱) مهیار، عباس. «جای پای همزه در رسم الخط فارسی». رشد، *آموزش ادب فارسی*، سال دوم، شمارهٔ ۴ و ۵ (زمستان و بهار ۶۴ و ۶۵) ص ۴۹.

۸۲) مینوی، مجتبی. «بحثی در باب رسم‌الخط فارسی». سخن، دورهٔ دهم، شمارهٔ ۸، (آبان ۱۳۳۸). ص ۸۰۷_۸۰۵.

۸۳) ـــــ «چگونه باید نوشت؟ شیوهٔ خط فارسی». سخن، دورهٔ دهم، شمارهٔ ۷، (مهر ۱۳۳۸). ص ۶۹۹.

۸۴) ناطق، ناصح. «تغییر خط، داستانی که ادامه دارد». *نگین*، سال ۲، شمارهٔ ۷، ص ۲۳_۲۲ و ۵۵_۵۳ و شمارهٔ ۸، ص ۹_۸ و شمارهٔ ۱۰ ص ۴۸_۴۶.

۸۵) *نشردانش*. «دربارهٔ خط فارسی». *نشردانش*، سال ششم، شمارهٔ ششم، (مهر و آبان ۱۳۶۵). ص ۲.

۸۶) نعمتی، ناظر. «نگاهی گذرا به دبیرهٔ فارسی». *آدینه*، شماره ۱۲، (اول خرداد ۱۳۶۶). ص ۳۵_۳۴.

۸۷) نفیسی، سعید. «اصلاح فن نویسندگی». *دنیای علم*، جلد دوم، شمارهٔ ۱، ص ۳۳_۲۸ و شماره ۲، ص ۱۶_۱۴ و شمارهٔ ۳، ص ۱۰_۹.

۸۸) نوآذین، ساسان. «پژوهشی دربارهٔ دین دبیری». هوخت، سال ۲۲، (۱۳۵۰). شمارهٔ ۸، ص ۶۲_۶۰.

۸۹) نیساری، سلیم. «یکسان کردن املاء فارسی». *مجموعهٔ خطابه‌ها*. شمارهٔ ۱۰، (۱۳۵۰). ص ۳۱۲_۲۹۹.

۹۰) وثوقی، ناصر. «زبان و خط فارسی ـ چاره اندیشی دبیران» *اندیشه و هنر*، دفتر یکم، کتاب ششم، (بهمن ۱۳۴۶). ص ۷۰_۶۵.

۹۱) هدهد، ماهنامه علمی و فرهنگی. «بازهم دربارهٔ رسم‌الخط» هدهد، سال سوم، شمارهٔ دهم، (اسفند ۱۳۶۰). ص ۸۹۷.

۹۲) ـــــ «نکاتی دربارهٔ رسم‌الخط». هدهد، سال سوم، شماره پنجم، (مهر ۱۳۶۰). ص ۴۵۵_۴۴۹.

۹۳) هونر، فرود. [مرحوم دکتر محمود صناعی]. «نثر فارسی دیروز، امروز و فردا». *یغما*، سال سی‌ام، شمارهٔ یکم، ص ۱۴.

۹۴) یغمائی، حبیب. «دیکتهٔ فارسی یا شیوهٔ نوشتن فارسی». *یغما* دورهٔ ۱۷، شمارهٔ ۹، (آذر ۱۳۴۳). ص ۳۹۶_۳۹۳

۹۵) ـــــ «سخنی پیرامون روش نگارش فارسی». هنر و مردم دورهٔ جدید، شمارهٔ ۸۵، (۱۳۴۸). ص ۱۳_۱۲.

۹۶) یوسفی، غلامحسین. «نکته‌هائی در شیوهٔ نثر کنونی». *راهنمای کتاب*، دورهٔ چهارم، ص ۶۰۹_۶۰۱.

کتابهای تازه

ف. ا. فریار

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یك نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر *نشردانش* بفرستند.

کلیّات

● دایرة‌المعارفها

۱) *دایرةالمعارف تشیع*. زیرنظر احمد صدرحاج سیدجوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرمشاهی. ج ۱. آب ـ احیاء. تهران، بنیاد اسلامی طاهر، ۱۳۶۶. سی + ۵۳۸ ص. ۵ر۲۲×۳۱ سانتی متر. ۷۰۰۰ ریال.

دایرةالمعارف تشیع که بناست جلدهای بعدی آن نیز بتدریج منتشر شود بر سر هم شامل حدود بیست هزار مقالهٔ تألیفی خواهد بود ـ ان‌شاءالله. شرح مفاهیم کلیدی و اعلام قرآن مجید همراه با معرفی خود قرآن، شرح و توضیح حدیثهای معروف و اصطلاحات علم حدیث و تاریخ حدیث، اصطلاحات فقهی و اصول فقه، اصطلاحات کلامی، دعاها، اصطلاحهای منطقی، فلسفی، عرفانی، زندگینامه اعلام اسلام و تشیع، معرفی رجال تاریخی و حادثه‌های مهم تاریخ اسلام و شیعه، معرفی مکانهای جغرافیایی، ادبیات فارسی و عربی با تأکید بر شاعران و نویسندگان شیعه و معرفی کتابهای هنر و باستانشناسی معارف و موضوعهای عمدهٔ این دایرةالمعارف است. آب، آبادان، آب حیات، آمریکا، اجتهاد، اجماع، *احصاءالعلوم*، ابن سینا از جمله مقاله‌های این جلد است. طول مقاله‌ها بسته به اهمیت موضوع و شخص متفاوت است. مثلا مقالهٔ ابن سینا حدود هشت صفحه و مقاله اجتهاد حدود نُه صفحه است حال آنکه طول بعضی دیگر از مقاله‌ها از چند سطر بیشتر نیست. مقاله‌هایی که دربارهٔ کشورهای غربی است، تأکیدش روی مسلمانان آن کشور و فعالیتهای آنهاست ـ مانند مقالهٔ آمریکا. مؤلفانی که مقاله‌های بیشتری در این دایرةالمعارف نوشته‌اند دکتر پرویز اذکائی، مرتضی اسعدی، شهرام یازوکی، دکتر عباس زریاب خویی، دکتر حسین کریمان و... هستند.

● کتابشناسیها و فهرستها

۲) کتابخانه ملّی ایران. *کتابشناسی ملّی ایران: ۱۳۶۳*. نیمهٔ اول. شمارهٔ ۵۳. تهران، ۱۳۶۶. سیزده + ۳۵۱ ص. رحلی. جدول. ۱۳۰۰ ریال.

این جلد از کتابشناسی ملّی، سومین دفتر از این کتابشناسی است که با طرحی نو عرضه می‌شود. کتابشناسی ملی سال ۱۳۶۲ پیش از این در دو جلد با همین طرح منتشر شده است. در این کتابشناسی کتابها بطور کامل فهرست نویسی شده و در پایان نمایه‌های موضوعی، عنوان، نام اشخاص و مؤسسه‌ها و ناشران آورده شده است. در بخشی از مقدمهٔ کتاب مقایسه‌ای بین انتشارات نیمهٔ نخست سال ۶۲ با نیمهٔ نخست سال ۶۳ انجام شده است.

۳) وزارت فرهنگ و آموزش عالی. ادارهٔ کل روابط عمومی. *گزارش خلاصه‌ای از فعالیتهای وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ دانشگاهها، مراکز آموزش عالی کشور و مؤسسات وابسته، سال ۱۳۶۵*. تهران، ۱۳۶۶. ۹۵ ص. مصور. جدول. نمودار.

۴) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات. *کتابنامه؛* فهرست کتب منتشره. آذر ۱۳۶۶. [تهران]، ۱۳۶۶. ۱۱۲ ص. ۱۵۰ ریال.

این جلد برخلاف معمول این فهرست فاقد جدولهای آماری است.

۵) ــــــ ــــــ *کتابنامه*. فهرست کتب منتشره. دی ۱۳۶۶. ۹۹ ص. جدول. ۱۵۰ ریال.

در دی ماه ۱۳۶۶، ۴۸۰ عنوان کتاب با تیراژ ۳۵۰۸۷۳۰ نسخه منتشر شده است. کتابهای دینی با ۱۲۱ عنوان، کتابهای کودکان با ۹۶ عنوان و کتابهای ادبیات و تکنولوژی هر یك با ۵۵ عنوان بیشترین تعداد عنوانهای این ماه را به خود اختصاص داده‌اند. کتاب *عصر زرّین دیپلماسی* (شمارهٔ ۳۸۳) اشتباهاً در بخش کتابهای کودکان و نوجوانان آورده شده است. این کتاب نامه‌های نیکولوماکیاولی است و ربطی به کودکان ندارد.

● راهنماها

۶) سلطانی، پوری [و] رضا اقتدار. *راهنمای مجله‌های ایران، ۱۳۶۵*. تهران، کتابخانهٔ ملّی ایران؛ ۱۳۶۶. ۱۵۵ ص. ۲۰۰ ریال.

این راهنما شامل مشخصّات کلّیه مجله‌ها و پیایندهایی است که به فارسی یا زبانهای دیگر در ایران منتشر می‌شود. اطلاعات ثبت شده برای هر مجله شامل نوع، تاریخ انتشار، فاصلهٔ انتشار، سردبیر و مدیر مسئول، مبلغ اشتراك، زبان، نشانی و تلفن، سازمان وابسته و تیراژ است. در ارزیابی مجله‌های سال ۱۳۶۵ (ص ۱۳) نوشته شده که در این سال ۲۱ مجله انتشارشان متوقف شده است؛ و تعداد مجله‌های عمومی نسبت به تخصصی بسیار زیاد است. و نیز در این سال انتشار ۱۹ مجلهٔ جدید در زمینه‌های اسلام، سیاست، پزشکی، ریاضی، عکاسی، بیمه، جغرافیا، باستانشناسی، کشاورزی و اقتصاد آغاز شده است. تیراژ مجله‌ها نیز به علت کمبود کاغذ، در مواردی به نحو قابل توجهی پائین آمده است. مثلاً *کیهان بچه‌ها* از ۵۰۰ هزار به ۱۵۰ هزار، و *برنامه و توسعه* از ۳ هزار به ۱۵۰۰ نسخه کاهش یافته است. البته تیراژ چند نشریه افزایش یافته است.

● مجموعه‌ها

۷) *دانستنیهای مردمی؛* نامها و نکته‌ها، مجموعه فهرستهای عجیب و غریب، ظریف و لطیف، علمی و فنی، فرهنگی و سیاسی و.... ترجمه واقتباس و انتخاب دینا باینذر، سیف غفاری. ج ۳. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶ ۳۷۳ ص. مصور. جدول. ۵۶۰ ریال.

مجموعه‌ای است از اطلاعات عمومی در موضوعهای مختلف

● روش تحقیق

۸) بست، جان. *روشهای تحقیق در علوم تربیتی*. ترجمهٔ حسن پاشا شریفی، با همکاری نرگس طالقانی. تهران، رشد، ۱۳۶۶. ۵۴۰ ص. نقشه جدول. نمودار. ۱۵۰۰ ریال.

در جستجوی معرفت/ انتخاب مسئله و تهیه طرح تحقیق/ تحقیق تجربی/ تحقیق برآوردی/ ابزارها وروشهای تحقیق بعضی از فصلهای کتاب است.

اساطیر

۹) گرین، راجرلنسلین. *اساطیر یونان؛* از آغاز آفرینش تا عروج

هراکلس. ترجمهٔ عباس آقاجانی. تهران،سروش، ۱۳۶۶. ۲۱۹ ص. مصوّر. نقشه. ۴۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۰ منتشر شده است).
متن فشرده‌ای است دربارهٔ اساطیر یونانی

منطق ریاضی

۱۰) اسمولیان، ریموند. *معماهایی در منطق ریاضی*. ترجمهٔ محمد شریف زاده. تهران. فاطمی، ۱۳۶۶. ۲۴۴ ص. ۵۰۰ ریال.
ریموند اسمولیان که خود از منطقیان است با طرح معماهای گوناگون به صورت داستان، کوشش کرده است خوانندهٔ عادی را با گزاره‌های مشهور گودل آشنا کند.

دین و عرفان

● اسلام

۱۱) ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. *روضُ الجنان و رَوح الجنان فی‌تفسیر القرآن*. مشهور به تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی. تألیف حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری. نیمهٔ اوّل قرن ششم هجری. ج ۱۲. از سورهٔ نحل (۱۶) تا کهف (۱۸). به کوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی [و] محمد مهدی ناصح. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷. هفده + ۴۳۴ ص. نمونهٔ نسخه. ۱۳۰۰ ریال.

۱۲) بناه رضوی، مهدی. *طرح تحلیلی اقتصاد اسلامی*. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷. ۳۹۲ ص. جدول. نقشه. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال.
هدف کتاب ارائهٔ طرحی است بر اساس تئوری سیستمها در جهت شناخت اقتصاد اسلامی.

۱۳) دهش ور، مسعود [و دیگران]. *طرح و مبانی اقتصاد درقرآن*. [بی‌م، بی‌نا. بخش از انتشار]. ۱۳۶۶. ۳۴۸ ص. ۷۵۰ ریال.
جهان بینی و نگرش اسلام به مادیات / اصول حاکم بر روابط اقتصادی اجتماعی / روشها و قوانین اجرائی / قشربندی و جهت‌گیری اقتصادی فصلهای کتاب است.

۱۴) فضل‌الله، محمد جواد. *تحلیلی از زندگانی امام رضا (ع)*. ترجمهٔ محمدصادق عارف. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۵۶ ص. ۷۰۰ ریال.
نویسندهٔ کتاب لبنانی است. کتاب حاوی بحثی دربارهٔ زندگی واندیشه امام هشتم شیعیان است.

● عرفان

۱۵) روشن، محمد. *شرح التعرّف لمذهب التصوّف*: تعلیقات. تهران. اساطیر، ۱۳۶۶. ۵۰۵ ص. ۲۲۰۰ ریال.
متن کتاب شرح *التعرف* به تصحیح محمد روشن در چهارجلد منتشر شده بود. این جلد حاوی شرح و توضیح آیه‌ها، حدیثها، عبارتها و شعرهای عربی، شرح نسخه‌ها و نسخه بدلها و فهرستها (فهرست آیه‌های قرآنی، حدیثها و شعرهای تازی و...) است. بهتر بود فهرست لغتها و ترکیبها و اصطلاحات نیز اضافه می‌شد.

● مسیحیت

۱۶) آکادمی علوم اتحاد شوروی. *مبانی مسیحیت*. ترجمه از روسی به فرانسه به وسیلهٔ ل. بهاتی گورسکی. ترجمه از فرانسه به فارسی بوسیلهٔ اسدالله مبشری. ج ۲. بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۶. ۲۴۶ ص. ۷۵۰ ریال. (چاپ یکم ترجمهٔ فارسی: انتشارات حسینیه ارشاد، شمارهٔ ۱۲).
اصل کتاب در سال ۱۹۵۸ منتشر شده و هدف از تألیف آن بیان نتیجه‌های پژوهشهای تاریخ نویسان شوروی دربارهٔ مبانی مسیحیت است به نحوی که برای همگان قابل فهم باشد. مبانی مسیحیت، امپراطوری رم در قرن اول، ریشه‌های ذهنی مسیحیت، ظهور مسیحیت، مجتمعهای مسیحیت در طول نیمه نخستین قرن دوم، مسیحیت در طی نیمهٔ دوم قرن دوم فصلهای کتاب است.

روان‌شناسی و شبه‌روان‌شناسی

۱۷) بیاژه، ژان [و] باربل اینهلدر. *روان‌شناسی کودک*. ترجمهٔ زینت توفیق. تهران، نی، ۱۳۶۶. دوازده + ۱۶۱ ص. ۴۴۰ ریال.
این کتاب نخستین بار در سال ۱۹۶۶ در مجموعه "چه می‌دانم؟" چاپ شده بود. ترجمهٔ حاضر از روی چاپ هفتم آن انجام شده است. کتاب در برگیرندهٔ خطوط اصلی نظریاتی است که پیاژه در حوزهٔ روان شناسی کودک عرضه کرده است.

۱۸) واتسون، لیال. *فوق طبیعت*. ترجمه احمد أرژمند [و] شهریار بحرانی. تهران. امیرکبیر، ۱۳۶۵. ۳۵۵ ص. مصوّر (بخشی رنگی). نمودار. واژه‌نامه. ۸۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است)
نویسنده متولد افریقاست و در آلمان و هلند درس خوانده و زیر نظر دزموند موریس نویسندهٔ کتاب میمون برهنه درجهٔ دکترای خود را در رشتهٔ رفتار حیوانات دریافت داشته است. تأثیرات خورشید، ماه و سیارّات بر انسان، امواج مغز، تله‌پاتی، هاله‌تابان، اشباح جنجالگر، اندیشه‌نگاری، هیپنوتیزم شهود و روشن بینی از جمله مباحثی است که در این کتاب بدانها پرداخته شده است.

سیاست

۱۹) آرنت، هانا. *انقلاب مجارستان؛ امپریالیسم توتالیتر*. ترجمه کیومرث خواجویها. تهران، روشنگران، ۱۳۶۶. ۱۱۹ ص. ۲۰۰ ریال.
تحلیلی سیاسی است از قیام سال ۱۹۵۶ مردم مجارستان و ارتباط آن با ماهیت حکومت شوروی.

۲۰) دانکوس، هلن کارر. *امپراطوری فروپاشیده*. ترجمهٔ عباس آگاهی. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۲۷ ص. نقشه. جدول نمودار. ۸۹۰ ریال.
بررسی مسئلهٔ قومها و ملیتها در شوروی است. در ذیل ترجمه دیگری از این کتاب معرفی شده است که به چاپ دوم نیز رسیده است. ناشر ترجمهٔ بعدی یکی از دلایلی را که برای انتشار ترجمه ذکر کرده جدیدتر بودن آمار این کتاب نسبت به ترجمهٔ قبلی است.

۲۱) ———. *امپراتـــوری گسسته*: طغیان ملّتها در شوروی. ترجمهٔ غلامعلی سیار. ج ۲. تهران، نشر نو، ۱۳۶۶. ۴۴۴ ص. جدول. نقشه. نمودار. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ و چاپ اول ترجمه در سال ۱۳۶۵ منتشر شده است).

۲۲) سدی‌یو، رنه. *تاریخ سوسیالیسم‌ها*. ترجمهٔ عبدالرضا هوشنگ مهدوی. ج ۲. تهران، نشر نو، ۱۳۶۶. ۶۰۵ ص. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ و چاپ یکم ترجمهٔ فارسی در سال ۱۳۶۳ منتشر شده است).
نویسنده روزنامه‌نگار و مورخ فرانسوی است. ازدوران غارنشینی تا ظهور تورات / سوسیالیسم‌های یونانی و رومی / کشیشها، بربرها و فئودالها / سوسیالیسم‌های امریکایی / سوسیالیسم‌های تخیلی / سوسیالیسم‌های قبل از انقلاب و دوران انقلاب فرانسه / انقلاب فرانسه و گسترش عقاید

سوسیالیستی / مارکس و اطرافیانش / سوسیالیسم شوروی / سوسیالیسم در کشورهای اقمار / سوسیالیسم در جهان سرمایه‌داری / پیرامون مائو، فصلهای کتاب است.

اقتصاد

۲۳) کارفانتان، ژان‌ایو [و] شارل کُندامین. چیرگی بر گرسنگی. ترجمهٔ عباس آگاهی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۲۹۶ ص. جدول. نمودار. ۸۰۰ ریال.

علل گرسنگی مردم جهان سوم و راههای مبارزه با آن در این کتاب از جنبه‌های گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است.

۲۴) وشوری، جرج. *تخصیص منابع.* ترجمهٔ عبدالله جیرونـد. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۶. ۳۲۰ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

مطالب کتاب دربارهٔ مسئلهٔ تخصیص منابع و موارد استفادهٔ آن در سیاستهای دولتی است. حد مطلوب تخصیص و رفاه اقتصادی، تغییرات رفاه، توزیع درآمد و ثروت، قیمت‌گذاری بر سرمایه‌گذاری در مطلوبیت عمومی بعضی از فصلهای کتاب است.

واژه‌نامه، زبان

● **واژه‌نامه**

۲۵) برزین، مسعود. *فرهنگ اصطلاحات روزنامه‌نگاری فارسی.* تهران، بهجت، ۱۳۶۶. ۱۶۱ ص. مصور. ۵۰۰ ریال.

حدود هفتصد اصطلاح روزنامه‌نگاری که در فارسی به کار می‌رود به همراه تعریف آنها و در مواردی با عکس در این کتاب آورده شده است.

۲۶) مرندی، حسن. *فرهنگ پزشکی؛ انگلیسی بفارسی.* چ۲. تهران، نگاه، ۱۳۶۶. لد + ۵۶۸ ص. ۱۱۵۰ ریال. (چاپ یکم این کتاب با عنوان فرهنگ کوچک پزشکی در سال ۱۳۴۴ منتشر شده است).

● **زبان**

۲۷) آذری نجف‌آباد، اللهوردی [گردآورنده] *روشهای سمعی و بصری و یادگیری زبان‌ها*؛ ده مقاله. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۴۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال.

شالوده‌های زبانی و روانی روش سمعی و بصری چیست؟ نقش رسانه‌ها در آموزش زبانهای بیگانه / زبان تصویر فراتر از حروف و کلام / تدریس و آموزش زبان عربی به شیوهٔ سمعی و بصری از جملهٔ مقاله‌های کتاب است.

۲۸) پورجوادی، نصرالله [گردآورنده]. *دربارهٔ ترجمه.* [ویرایش ۲]. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۳۳۰ ص. نمودار. ۶۰۰ ریال. (چاپ یکم در سال ۱۳۶۵ منتشر شده است)

مجموعه مقاله‌ها و نقدهایی است دربارهٔ ترجمه که در نشردانش به تفاریق منتشر شده است. در این چاپ یك مقاله و یك کتابشناسی اضافه شده و چهار نقدکوتاه حذف شده است.

۲۹) دیهیم، گیتی [و] مهوش قویمی. *آواشناسی فرانسه.* تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۱۶۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۳۸۰ ریال.

علوم

● **ریاضی**

۳۰) بیشمور، ل. جی. *جبر خطّی.* ترجمهٔ علی‌اکبر ذاکر شهرك. تهران، پیشبرد، ۱۳۶۶. ۳۳۲ ص. جدول. نمودار. ۶۰۰ ریال.

اساس این کتاب بر جزوه‌هایی است که برای دانشجویان سال یکم رشته‌های ریاضیات، آمار و اقتصاد در دانشکدهٔ اقتصاد لندن مهیّا گشته است. کتاب حاضر چیزی بیشتر از ترجمه آزاد این کتاب است و علاوه بر جزوه‌های یاد شده از کتابهای دیگر در تهیهٔ آن استفاده شده است.

۳۱) پولیا، جورج. *چگونه مسئله را حل کنیم.* ترجمه احمد آرام. تهران، کیهان، ۱۳۶۶. بیست و نه + ۲۳۰ ص. مصور. جدول. ۶۰۰ ریال.

راهنمایی برای حل مسئله‌های ریاضی و مسائل دیگر است.

۳۲) ———. *خلاقیت ریـاضی.* ترجمهٔ پرویز شهریاری. تهران، فاطمی، ۱۳۶۶. ۶۸۶ ص. مصور. جدول. ۱۷۰۰ ریال.

جورج پولیا متولد ۱۸۸۸ در مجارستان است. وی پس از سالها اقامت در امریکا در تابستان سال ۱۳۶۴ در پالوآلتو درگذشت. وی از ریاضی‌دانان و مربیان برجستهٔ ریاضی است. هدف وی در این کتاب این است که هنر کشف کردن را به دانش‌آموزان ریاضی بیاموزد. کتاب از روی ترجمهٔ روسی ترجمه شده است.

۳۳) طه، حمدی. *آشنایی با تحقیق در عملیات*: برنامه‌ریزی خطی، پویا و با اعداد صحیح. ج ۱. ترجمهٔ محمد باقر بازرگان. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج + ۳۷۴ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است).

مبانی تحقیق در عملیات، برنامه‌ریزی خطی، برنامه‌ریزی پویا و برنامه‌ریزی با اعداد صحیح، روش سیمپلکس بعضی از فصلهای کتاب است.

● **بیونیك**

۳۴) ژراردن، لوسین. *بیونیك*؛ تکنولوژی از جانداران الهام می‌گیرد. ترجمهٔ محمود بهزاد [و] پرویز قوامی. ج ۲. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۵۱ ص. مصور. (بخش رنگی). جدول. نمودار. ۵۰۰ ریال. (چاپ یکم ترجمه در سال ۱۳۶۰ منتشر شده است)

بیونیك علم سیستم‌هایی است که شالودهٔ آنها سیستم‌های زنده‌اند یا خصوصیتهای سیستم‌های زنده را دارند یا به سیستم‌های زنده می‌مانند.

● **شیمی**

۳۵) استدمن، رالف. *الفبای بلورشناسی بروایت تصویر.* ترجمهٔ عزّت‌الله ارضی [و] مارگریت مانمن. تهران، گستره، ۱۳۶۶. ۲۵۰ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است).

این کتاب برای دانشجویان علم مواد، متالورژی، فیزیك و شیمی نوشته شده است، و هدف آن نشان دادن این واقعیت است که دانش بلورشناسی بر پایهٔ چند ایدهٔ ساده قابل درك بنا شده است. کتاب حاوی ۳۰۰ مسئله کوتاه نیز هست.

۳۶) دلهین، کلودت. *درآمدی به بلورشناسی.* ترجمهٔ محمد تقی کوثرنشان. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. پنج + ۲۰۱ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال.

این کتاب بلورشناسی هندسی را ظرف ده جلسه به خواننده می‌آموزاند در این کتاب خلاصهٔ آنچه در این رشته باید فراگرفت آمده است.

● **جانورشناسی**

۳۷) بوریچ، ناثوم. *داروسازان بالدار*؛ زنبوران عسل. ترجمهٔ صادق حداد کاوه. تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶. ۲۱۳ ص. مصور. جدول. واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۶ منتشر شده است)

زنبوران عسل، عسل، خواص پیشگیری عسل از نظر پزشکی، عسل

داروی ویتامین‌دار، خواص درمانی زهر زنبور عسل و .... بعضی از فصلهای کتاب است.

● گیاه‌شناسی

۳۸) هلر، ر. *فیزیولوژی گیاهی*. ج ۱: تغذیه. ترجمهٔ مه‌لقا قربانلی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. شش + ۳۳۴ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است)
کتاب حاضر به بررسی مسائل تغذیه گیاهی می‌پردازد.

پزشکی، روانپزشکی، بهداشت، داروسازی

۳۹) اسرینیوس، وی. آی. *تشخیص و درمان اختلالات حاد شکم*. ترجمهٔ مهرداد شجاعی و سعید ابریشم کار. زیر نظر سعید راد. تهران، پاپیروس، ۱۳۶۷. ۲۳۶ ص. مصور. نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۵۰ ریال.

۴۰) اعلمی هرندی، بهادر. *کمردرد به زبان ساده؛ چه کنیم تا دچار کمر درد نشویم و چگونه کمر درد خود را معالجه کنیم؟* تهران، گستره، ۱۳۶۶. ۷۰ ص. مصور. ۱۸۰ ریال.
مطالبی است به زبان ساده دربارهٔ علتهای کمر درد و نحوهٔ جلوگیری و درمان آن

۴۱) شاملو، سعید. *بهداشت روانی*. چ ۷. تهران، رشد، ۱۳۶۶. ۴۰۳ ص. نمودار. ۸۰۰ ریال. (چاپ یکم، دانشگاه تهران ۱۳۴۵).
در چاپ حاضر تجدیدنظری کلّی در مطالب شده و سه فصل نیز به کتاب افزوده شده است. یک فصل دربارهٔ رابطهٔ نیاز به احساس ارزش و ایمنی، فصلی در موضوع استرس یا فشار زندگی و فصلی دربارهٔ رابطهٔ مذهب، اخلاق، منش با بهداشت روانی.

۴۲) ـــــــ . *کاربرد روان‌درمانی*. تهران، رشد، ۱۳۶۶. ۴۲۷ ص. ۹۵۰ ریال.
هدف نویسنده ارائه مقدماتی در کاربرد فن و تکنیک روان‌درمانی است. این کتاب بحث تفصیلی دربارهٔ اصول نظری روان درمانی نیست و تأکیدی به نظریه یا مکتب و یا روش خاصی نیز ندارد. روش نویسنده التقاطی با گرایش به روش تحلیلی است. روان درمانی مورد بحث در این کتاب صرفاً انفرادی است.

۴۳) لست، جان م. *فرهنگ اپیدمیولوژی*. ترجمهٔ کیومرث ناصری. تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷. نُه + ۳۴۵ ص. نمودار. ۹۵۰ ریال. (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).
اصل این فرهنگ را انجمن بین‌المللی اپیدمیولوژی منتشر کرده است و هدف آن ایجاد نوعی نظم و ترتیب در لغتها و اصطلاحهای این علم بوده است. در برابر هر واژهٔ انگلیسی معادل فارسی آن و سپس تعریفش ذکر شده است. فهرستی از واژه‌ها به ترتیب الفبای فارسی در پایان کتاب ثبت شده است.

۴۴) واحدی، پرویز. *تشخیص افتراقی بیماریها؛* استآتوره، استفراغ، اسهال. مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۶. ۱۷۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۵۲۰ ریال.
این کتاب دو تفاوت عمده با کتابهای مشابهش دارد. نخست آنکه وقتی نشانه‌ای مهمترین شاخص بیماری خاصی است شرح مبسوط‌تری از آن بیماری داده شده تا خواننده وقت خود را صرف مطالعه دربارهٔ آن بیماری نکند. دوّم اینکه از ذکر درمان بیماریها خودداری شده است.

۴۵) ویلیگ، سیدنی هـ. [و دیگران]. *روشهای صحیح تولید فرآورده‌های دارویی*، برنامه‌ای برای کنترل همه جانبهٔ کیفیت. ترجمهٔ پروانهٔ ستاری. با اهتمام مهندسین مشاور گنو و لابراتوارهای داروسازی رازک [تهران]. شرکت سهامی خاص پخش فردوس، ۱۳۶۶. ۳۴۲ ص. مصور. جدول. نمودار. رایگان برای داروسازان.
این کتاب مرجع اصلی و ضابطهٔ تولید و کنترل داروها برای کلیّهٔ عاملهای ذیربط اعم از عرضه‌کنندگان مواد اولیه و نیمه ساخته و تولید کنندگان و توزیع کنندگان و مصرف کنندگان فرآورده‌های دارویی در ایالات متحدهٔ امریکاست. کتاب حاوی توضیح جزئیات فنی و حقوقی و اجرائی و بهسازی و کنترل است.

فن و صنعت، مدیریت

۴۶) اویکس، ج. *فولادسازی در کوره‌های زیمنس ـ مارتین و کنورتر*. ترجمهٔ احمد پاکزاد. تهران. مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۴۶۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ در مسکو منتشر شده است).
کتاب برای استفادهٔ فولادسازها و سرکارگرها نوشته شده است. تازه‌ترین دستاوردهای علمی و تکنولوژی دربارهٔ تولید فولاد در این کتاب مورد بحث قرار گرفته. قانونهای شیمی فیزیکی مربوط به واکنشهای درون مذاب بررسی شده و راه کنترل این واکنشها نشان داده شده است.

۴۷) حق شنو، عبدالحسین. *کورهٔ کوبُل*. تهران، شباهنگ، ۱۳۶۶. ۱۳۰ ص. مصوّر. جدول. نمودار. ۳۵۰ ریال.
عنوان روی جلد "طرز کار و ساختنان کوره کوبُل" است. این نوع کورهٔ ذوب برای تهیّه انواع چدن معمولی وچدن چکش خوار (چدن تمپر) مناسب است. نام کوچک نویسنده نه روی جلد و نه در صفحهٔ عنوان نوشته نشده است.

۴۸) مؤسسهٔ مهندسی رادیوکاپیتول. *تحلیل گرهی مدار*. (مجموعهٔ C R E I، خودآموز الکترونیک ۲۷). ترجمهٔ اختر رجبی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. ۷۲ ص. جدول. نمودار. ۲۴۰ ریال.
تحلیل گرهی مدار یکی از روشهایی است که به فهم قضیه‌های بسیار مفید و روشهای نوین تحلیل مدار منجر می‌شود.

۴۹) ووگل، ازراف. *ژاپن کشور شمارهٔ ۱*. ترجمهٔ شهین دخت خوارزمی [و] علی اسدی. [تهران] فرهنگ؛ با همکاری انجمن مدیران صنایع جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۶. ش + ۱۸۸ ص. ۶۰۰ ریال.
نویسندهٔ کتاب استاد دانشگاه‌هاروارد است که درسهایی دربارهٔ جامعهٔ ژاپن در این دانشگاه تدریس می‌کند. او در سال ۱۹۵۸ به ژاپن رفت وحدود ۲۰ سال در آن کشور به بررسی و تحقیق مشغول بود. این کتاب ثمرهٔ این پژوهش طولانی است. هدف ووگل از تدوین این کتاب دستیابی به رمز موفقیت و معجزهٔ اقتصادی ژاپن است تا از این راه راه‌حلهایی برای مشکلات امریکا بیابد. به نظر نویسنده پیشرفتهای ژاپنیها بیشتر دستاورد ساختارهای سازمانی، سیاستگذاریها و برنامه‌ریزیهای درست آنهاست تا خصیصه‌های فرهنگی‌شان. به عبارت دیگر رمز پیروزی ژاپنیها به واسطهٔ نبوغشان در سازماندهی است. در کتاب نیز بیشتر تأکید روی برنامه‌ریزی و سیاستگذاری است.

هنر، معماری

● خط

۵۰) اسماعیلی تبار (قوچانی)، علی‌اکبر. *کلک خوشنویسی در مقام معلّم*. مشهد. آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷. ۴۰ ص. ۳۵۰ ریال.
خوشنویسی منظومه‌ای است که بهمن امیرمسعود در سال ۱۳۳۳ در قوچان سروده است.

۵۱) *مرقع رنگین؛ منتخبی از آثار نفیس خوشنویسان بزرگ ایران تا نیمهٔ قرن چهاردهم*. ج ۲. [تهران]. انجمن خوشنویسان ایران؛ با همکاری وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶. ۹۶ ص. رنگی. ۳۰۰۰ ریال.
قطعه خطهایی از میرعلی هروی، سلطان علی مشهدی، میرعمادالحسنی، میرزاکاظم و... در این مجموعه هست. جلد یکم کتاب در سال ۱۳۶۴ منتشر شده بود.

۵۲) منصوری، فیروز. *فهرست اسامی و آثار خوشنویسان قرن دهم هجری و نقد و بررسی گلستان هنر*. ویراستهٔ عبدالله فقیهی. تهران، گستره، ۱۳۶۶. ۲۶۸ ص. نمونهٔ نسخه. ۸۰۰ ریال.

● نقاشی

۵۳) فرمانی، زهرا. *زیرگنبد کبود؛ شیوهٔ آموزش نقاشی کودکان. برای گروه سنی الف*. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۳۶ ص. مصور. رنگی. ۱۶۰ ریال.

هدف این کتاب آموزش نخستین مرحله‌های نقاشی به کودکانی است که هنوز در ترسیم خطوط شهامت و مهارت نیافته‌اند. از راه تصویرهای این کتاب کودک می‌آموزد که به چه نحو با خطهای ساده مفهومی را ترسیم کند. نیز مربی یا مادری که خودش نقاشی نمی‌داند می‌تواند با استفاده از این کتاب برای کودك نقاشی کند. کتاب در آموزش رنگ نیز به کودکان کمك می‌کند.

● تئاتر

۵۴) ملشینگر، زیگفرید. *تاریخ تئاتر سیاسی.* ج ۲. ترجمهٔ سعید فرهودی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۵۱ ص. ۶۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است).

ویمارو انقلاب، قرن نوزدهم، گوگول و بوشنر، تئاتر مدرن (پاریس ـ برلین)، تئاتر مدرن (لندن)، تئاتر مدرن (مسکو)، انقلاب قبل از انقلابها (۱۹۱۰)، نگاهی به دوران معاصر فصلهای کتاب است.

● معماری

۵۵) تقوی نژاد دیلمی، محمدرضا. *معماری، شهرسازی و شهرنشینی ایران در گذر زمان.* ج ۲. تهران، یساولی، ۱۳۶۶. ۲۵۲ ص. ۳۰×۲۲٫۵ سانتی‌متر. مصوّر. نقشه. ۱۲۵۰ ریال.

مادها، ده ـ دژها و شهر هگمتانه، هخامنشیان، معماری نمایشی و شهرهای فرمان، سلوکیان و شهرهای خود فرمان، اشکانیان و ضرورت تاریخی توسعه شهرنشینی، ساسانیان و انعکاس نظام طبقاتی درسیمای شهرها فصلهای کتاب است.

۵۶) غیاث الدّین، جمشیدبن مسعود. *رسالهٔ طاق وازج.* تألیف غیاث الدّین جمشید کاشانی (قرن نهم). ترجمه و تحشیه علیرضا جذبی. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۱۰۸ ص. ۲۱×۲۸٫۵ سانتی‌متر. مصور. جدول. نمونه نسخه. ۶۵۰ ریال.

ترجمهٔ بخشی از رسالهٔ «مفتاح الحساب» غیاث الدین جمشید کاشانی ریاضی‌دان ایرانی قرن نهم هجری است که در آن طرز کشیدن قوسها و راه محاسبهٔ سطوح مختلف آن بیان شده است. شرحی دربارهٔ زندگی و تألیفات کاشانی در آغاز کتاب هست.

ادبیات

● شعرکهن فارسی

۵۷) شفیعی کدکنی، محمدرضا. *شاعر آینه‌ها؛* بررسی سبك هندی و شعر بیدل. تهران، آگاه، ۱۳۶۶. ۳۳۸ ص. با جلد شمیز ۵۵۰ ریال / با جلدزرکوب ۱۰۰۰ ریال.

بیدل دهلوی، نقدبیدل، سبك شناسی شعر بیدل، مصراع: دریچهٔ آشنایی با بیدل، بیدل و بیدل گرایان، حافظ و بیدل در محیط ادبی ماوراءالنهر در قرن نوزدهم، غزلها و رباعیهای منتخب بیدل، فرهنگ تداعی‌ها (خوشه‌های خیال یا شبکهٔ تصویرها) بخشهای کتاب است. قسمتهای مختلف این کتاب در زمانهای مختلف نوشته شده و بعضی در همان زمان نگارش چاپ شده است و بعضی از آنها نخستین بار است که چاپ می‌شود.

● شعر معاصر فارسی

۵۸) نیاز کرمانی، سعید. *درکوچه‌های خلوت شب.* ج ۲. تهران، پاژنگ [۱۳۶۶]، ۲۱۶ ص. ۴۵۰ ریال.

۵۹) وزارت ارشاد اسلامی. ادارهٔ کل انتشارات و تبلیغات. شورای شعر. *شعر انقلاب؛* گزیدهٔ اشعار دربارهٔ انقلاب اسلامی. دفتر اول. تهران، با همکاری ستاد برگزاری مراسم دههٔ فجر؛ شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵. ۳۱۲ ص. ۴۰۰ ریال.

گزینه‌ای است از شعرهایی که پیش و پس از انقلاب اسلامی سروده شده است. از قیصرامین پور، مهرداد اوستا، فاطمهٔ راکعی، حمید سبزواری، سیاوش دیهیمی و... شعرهایی در این مجموعه هست.

۶۰) وفاکرمانشاهی، جلیل. *غزل در قلمرو شعر معاصر.* [بی‌م، بی‌نا] ۱۳۶۶، ۳۱۵ ص. ۶۰۰ ریال.

غزلهایی از شاعران معاصر در این مجموعه گردآورده شده است.

● شعرعربی

۶۱) نجفی اصفهانی، محمدرضا. *دیوان أبی المجدالاصبهانی.* تحقیق سیداحمدحسینی. قم، مکتبه مسجد آیةالله مجدالعلماء النجفی ۱۷۱ ص. مصور. ۴۰۰ ریال.

● شعر اروپایی و امریکایی

۶۲) *روایت زادبوم.* ترجمهٔ کاظم فرهادی [و] فرهاد خردمند. تهران، چشمه، ۱۳۶۶. ۷۰ ص. ۲۰۰ ریال.

گزینهٔ شعرهایی است از یاروسلاوسیفرت شاعرچك و برندهٔ جایزه نوبل ۱۹۸۴، دسانکاماکسیموویچ شاعر یوگسلاو، اینیاتسیو بوتیتا شاعر ایتالیایی و آدریانو گونتالت لئون شاعر ونزوئلائی.

● داستان فارسی

۶۳) آقائی، فرخنده. *تپه‌های سبز؛* مجموعه داستان. [تهران، بی‌نا] ۱۳۶۶. ۶۳ ص. ۴۲۰ ریال.

مجموعه هفت داستان کوتاه است.

● داستان خارجی

۶۴) بیشاف، دیوید. *بازیهای جنگی.* ترجمهٔ بهیار توسلی. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. ۲۰۷ ص. ۴۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است)

داستانی علمی و تخیلی است.

۶۵) فاکنر، ویلیام. *روشنائی ماه اوت.* ترجمهٔ عبدالحسین شریفیان تهران، چشمه، ۱۳۶۶. ۵۰۹ ص. ۱۰۰۰ ریال.

اصل کتاب در سال ۱۹۲۲، هنگامیکه فاکنر سی و پنج ساله بود، منتشر شده است. این کتاب مفصلترین اثر فاکنر است. پیشگفتاری از ریچارد ا چ. راور که در سال ۱۹۵۰ نوشته شده در آغاز کتاب هست.

● دربارهٔ ادبیات فارسی

۶۶) اکبری حامد، مهدی. *حافظانه‌های عربی؛* عبارتها، مصرعها و ابیات عربی در اشعار حافظ؛ نسخهٔ قزوینی ـ غنی. [تبریز، بی‌نا] ۱۳۶۶. ۹۰ ص. ۶۰۰ ریال.

متن إعراب گذاری شدهٔ مصرعها و بیتها و عبارتهای عربی دیوان حافظ به همراه معنی آنها در این کتاب آورده شده است. از نوشته‌های شارحان حافظ نیز استفاده شده است. در پایان کتاب ترجمهٔ آزاد شعرها نیز آورده شده است

۶۷) حریری، ناصر. (فراهم آورنده). *هنر و ادبیات امروز.* [دفتر سوّم] گفت و شنودی با داریوش آشوری، م. آزاد (محمود مشرف آزادتهرانی). بابل، کتابسرای بابل، ۱۳۶۶. ۱۱۲ ص. ۳۲۰ ریال.

کتاب حاصل دو گفتگو دربارهٔ شعر و شاعری است. یکی با آشوری و دیگری با آزاد. کتاب از غلطهای چاپی پیراسته نیست.

۶۸) خرمشاهی، بهاءالدّین. *حافظ نامه:* شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم

کلیدی و ابیات دشوار حافظ. تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۱۳۴۰ ص. ۴۵۰۰ ریال.
نویسنده ۲۵۰ غزل حافظ را انتخاب کرده و سپس ذیل غزلها به شرح الفاظ، اعلام، مفهومهای کلیدی و بیتهای دشوار هر یك پرداخته است. غزلهای انتخاب شده از متن تصحیح شدهٔ قزوینی ـ غنی برگرفته شده است. تعداد مقالهها یعنی مطالبی که در زیر هر مدخل (لفظ یا کلمه یا تعبیر) آمده بالغ بر یکهزار فقره است که طول آنها نیز به تناسب وخورند موضوع از دو سه سطر تا ده پانزده صفحه است. در مقدمهٔ کتاب بحثی است با عنوان «وجوه امتیاز و عظمت حافظ» که نویسنده وجوه عظمت هنری حافظ را در آن برشمرده است. پس از این مقدمه مقاله‌ای است با عنوان «تأثیر پیشینیان بر حافظ» که در آن اقتباسها و تأثیر پذیری حافظ از شاعران دیگر بیان شده است. بهاءالدّین خرمشاهی علاوه بر تألیف و ترجمه در زمینه‌های فلسفی، عرفانی و کلامی، چند سالی است که به تحقیق دربارهٔ حافظ نیز روی آورده است و آثار او از حیث آموزندگی جای ویژه‌ای در میان پژوهشهای مربوط به حافظ دارد. نقدی بر *حافظ شیراز* به روایت احمد شاملو، گویا نخستین نوشته‌ای بود که از خرمشاهی دربارهٔ حافظ منتشر شد (*نامهٔ انجمن کتابداران ایران*، پائیز ۱۳۵۴. متن مفصل تر: *الفبا*، جلد ۶).

۶۹) خطیبی، حسین. *فنّ نثر در ادب پارسی*. ج ۱. تاریخ تطوّر و مختصات و نقد نثر پارسی از آغاز تا پایان قرن هفتم. تهران، زوار، ۱۳۶۶. ۲۴۰۰ ریال.
بحث تحلیلی و انتقادی در فن نثر / نثر در ایران پیش از اسلام / در زبان عربی تا پایان قرن چهارم / در زبان فارسی تا پایان قرن پنجم / نثرهای نقلی و وصفی و... بعضی از فصلهای کتاب است.

۷۰) رزمجو، حسین. *شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی*. ج ۲. روشنائیها و تاریکیها. شامل نقد و بررسی برخی از مفاهیم بدآموز و آموزندهٔ اخلاقی موجود در آثار منظوم کهن فارسی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۳۹۰ ص. ۱۰۰۰ ریال.
هدف کتاب بررسی و ارزیابی شعر کهن فارسی براساس موازین و معیارهای اخلاق اسلامی است. منظور از روشناییها مفاهیمی است که در اخلاق اسلامی پسندیده است مانند خداپرستی، ستایش شایستگان، بشردوستی و... و تاریکیها اعمالی است که در اخلاق اسلامی مورد نکوهش قرار گرفته است مانند مدح صاحبان قدرت و پول، ستایش از می‌خوارگی، تحقیر خردمندی و...

● دربارهٔ ادبیات غرب

۷۱) دیچز، دیوید. *شیوه‌های نقد ادبی*. ترجمه محمدتقی (امیر) صدقیانی [و] غلامحسین یوسفی. تهران، علمی، ۱۳۶۶. ۶۳۷ ص. ۲۶۰۰ ریال.
به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره مراجعه کنید.

تاریخ

● ایران

۷۲) زاوش، ح. م. *نقد و تحقیق در تاریخ معاصر ایران*: نخستین کارگزاران استعمار. [تهران]، بهاره، ۱۳۶۶. ۴۹۳ ص. ۱۵۰۰ ریال.
موضوع کتاب بیان زندگی و کارنامهٔ رجال حکومتگر از آغاز نفوذ استعمار تا دوران مشروطیت است.

۷۳) گلی، امین. *تاریخ سیاسی و اجتماعی ترکمن‌ها*. [تهران]، علم، ۱۳۶۶. ۳۵۹ ص. مصور. نقشه. نمودار. نمونهٔ سند. ۱۴۰۰ ریال.
ترکمنها در سه کشور شوروی، ایران و افغانستان سکونت دارند. محل سکونت ترکمنها در ایران در استانهای مازندران و خراسان است. در این کتاب تاریخ ترکمنها از قرن پنجم میلادی یعنی از زمان قدرت یابی گوگ تورکها در ترکستان، تا سال ۱۳۱۰ هـ. ش. مورد مطالعه قرار گرفته است. تاریخ ترکمنها تا سال ۱۸۸۱ به طور مشترك و بدون در نظر گرفتن تقسیمات مرزی در این کتاب نوشته شده اما پس از این تاریخ و بویژه ۱۹۱۷ به مسائل مربوط به ترکمن‌های ایرانی پرداخته شده است.

● جهان

۷۴) دورانت، ویل. *تاریخ تمدّن*. جلد چهارم: عصرایمان (بخش اول). ترجمهٔ ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری [ویرایش ۲]. تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶. ۷۷۴ ص. مصور. نقشه. جدول ۳۰۰۰ ریال.
دورهٔ مورد بحث این کتاب، تمدّن قرون وسطایی از ۳۲۵ تا ۱۳۰۰ میلادی است.

خاطرات، زندگینامه

● ایران

۷۵) احتشام السلطنه. *خاطرات احتشام السلطنه*. به کوشش و تحشیهٔ محمد مهدی موسوی. تهران، زوار، ۱۳۶۶. ۷۷۰ ص. مصوّر. ۳۰۰۰ ریال
خاطرات احتشام‌السلطنه نوادهٔ فتحعلی‌شاه قاجار در فاصلهٔ حکومت مظفرالدین شاه و احمد شاه قاجار است. وی مقامهای حساسی نظیر حکومت ایالات، سفارت، نمایندگی مجلس و... داشته است. مقدمه‌ای به قلم اسماعیل صارمی دربارهٔ احتشام السلطنه در آغاز کتاب هست.

۷۶) اخگر، احمد. *زندگی من در طول هفتاد سال تاریخ معاصر ایران*. ج ۱. [بی‌م، بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۴۴۳ ص. مصور. ۵۵۰ ریال.
شرح زندگی و خاطرات سرهنگ احمد اخگر (۱۲۶۸ تا ۱۳۴۸) است که خدمت نظامی خود را در ژاندارمری سوئدیها آغاز کرد. وی مدتی نمایندهٔ مجلس بود و به کار روزنامه نگاری نیز پرداخته است. خاطرات اخگر عمدتاً مربوط به واقعه‌های فارس در نخستین جنگ جهانی است.

۷۷) افشار، ایرج؛ با همکاری حسینقلی خان شقاقی در بخش نخستین. *رجال وزارت خارجه در عصر ناصری و مظفّری، از نوشته‌های میرزامهدی خان ممتحن‌الدولهٔ شقاقی و میرزاهاشم خان*. تهران، اساطیر، ۱۳۶۵ [پخش ۱۳۶۶] ۲۵۴ ص. مصور. ۹۰۰ ریال.

● جهان

۷۸) کاپوشینسکی، ریشارد. *امپراتور*. ترجمهٔ حسن کامشاد. تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷. ۲۵۰ ص. ۶۰۰ ریال (متن اصلی ۱۹۸۳)
کاپوشینسکی خبرنگاری *لهستانی* است و به گفته خودش شاهد بیست و هفت جنگ و انقلاب در جهان سوم بوده که آخرینش انقلاب ایران بود و کتاب «شاه شاهان» را دربارهٔ آن نوشت. *امپراتور* دربارهٔ هیلاسلاسی است و کاپوشینسکی با استفاده از گفته‌های نزدیکان و اطرافیان امپراتور تصویری جاندار از وی و دربارش ترسیم کرده است. کتاب بیشتر یك اثر هنری است که بر پایهٔ گزارش شاهدان عینی ماجراها نوشته شده است.

جغرافیا

۷۹) پاپلی یزدی، محمد حسین. [گردآورنده]. *مجموعهٔ مقالات جغرافی*. (شمارهٔ ۴). مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷. ۳۴۶ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۹۰۰ ریال.
مجموعهٔ شش مقاله است. جمعیت عشایری ایران از ۱۱۲۸ تا ۱۲۲۰ هـ. ق. / جواد صفی نژاد. دردبی آبی و بی‌آبی شهرستان گرمسار / اسماعیل عاشوری، از جمله مقاله‌های کتاب است.

۸۰) خسروی، محمدرضا. *جغرافیای تاریخی ولایت زاوه*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۴۷۰ ص. مصور. نقشه. جدول. ۱۲۰۰ ریال.
پژوهشی است در جغرافیای تاریخی تربت حیدریه، خواف، زوزن، رخ و محولات.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصّصی

● *آدینه* (شماره‌های ۲۳ و ۲۴، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۷)

حال و روزگار مهاجران افغانی در ایران / چنگیز پهلوان. پراسترویکا، آیا گورباچف موفق می‌شود؟ پشت صحنهٔ هزاردستان.

● *اطلاعات سیاسی* (سال دوم، شمارهٔ هشتم. اردیبهشت ۱۳۶۷)

دگرگونی نظر اعراب دربارهٔ اسرائیل. پناهندگی سیاسی: مفهومی با جنبه‌های متعارض. صادرات غیرنفتی کشور درسال ۱۳۶۶.

● *اطلاعات علمی* (سال سوّم، شماره نهم، پانزده اردیبهشت ۱۳۶۷)

موج انفجار و آسیب‌شناسی روانی جنگ / علی‌زادهٔ محمدی. عیب یابی در نیروگاهها / مهندس محسن کاظمی. بیماریهای شایع در ایران / محمد حسین یوسفی.

● *برنامه و توسعه* (شمارهٔ دهم، تابستان ۱۳۶۶)

بررسی علل و نتایج تخریب مراتع کشور و پیشنهاد سیاستهای اصلاحی / دکتر علینقی مشایخی و مهدی عسلی. تجربهٔ قیمگذاری و نتایج اقتصادی آن در ایران / سعید مشیری. معرفی کتابهای تازه / محمد هومن

● *بهداشت جهان* (سال سوّم، شمارهٔ سوم، اردیبهشت ۱۳۶۷).

کمبود پزشک، مشکل امروز؛ وفور بیش از حدّ پزشک، مشکل فردا / فرامرز ادیب‌زاده. سیگارکشیدن ممنوع / فاطمهٔ خواجوی‌فر. بهداشت برای همه، همه برای بهداشت / هلفدان ماهلر.

● *پیام* (اسفند ۱۳۶۵، تاریخ انتشار دی ۱۳۶۶، سال هجدهم، شمارهٔ ۲۰۱)

بزرگراههای ماورای آلپ / برونو پاریزی. گرنوبل، فعالترین شهر کوهستانی فرانسه / بیرفرابات. فرهنگ آلپی اسلوونیا / ماتیاز کمچل.

● *جهاد* (سال هشتم، شماره‌های ۱۰۸ و ۱۰۹، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۷)

مهاجرت و توسعه. کارگزاران و سازمانهای سنتی آبیاری در ایران / مرتضی فرهادی. کشاورزی، صنایع و توسعهٔ روستائی. اخبار جهاد سازندگی.

● *حسابدار* (سال چهارم، شماره‌های اول و دوم، آذر ودی ۱۳۶۶).

سقوط بازار سهام. مسائل خاص در حسابداری بخش کشاورزی / غلامرضا سلامی. پیش نویس استاندارد حسابداری (شمارهٔ ۶).

سیاستهای مالیاتی در کشورهای جهان سوّم / مرتضی ایمانی راد.

● *حوزه* (شمارهٔ ۲۵، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷)

شهید رابع: اسوهٔ جهاد وشهادت: آیت الله صدر. فقه و پی‌ریزی اقتصاد سالم. کتابخانهٔ حوزه.

● *دانشگاه انقلاب* (شماره‌های ۵۳ و ۵۴، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۷)

الگوی جنگ تمام عیار با دشمن در منشور انقلاب / محمد علی خلیلی اردکانی. حافظ در ترازوی نقد / آنماری شیمل، ترجمهٔ دکتر یعقوب آژند. نقش دانشگاه و دانشجو یعنی چه؟ عبدالرحیم. قنوات. معرفی کتاب

● *دانشمند* (سال ۲۶، خرداد و تیر ۱۳۶۷)

چگونه سریعتر بخوانیم / ویکتور پکلیس، ترجمه ع کتیرایی. رادار ابزاری پرتوان در پدافند، هواشناسی و اخترشناسی / ترجمه بهرام معلمی. مفاهیم و محاسبات آماری به زبان ساده / مرتضی ثاقب‌فر. پیشگیری از تب طوطی در انسان / دکتر م. نوری

■ **رشد**

● ~ *آموزش جغرافیا* (سال سوم، شمارهٔ ۱۲، زمستان ۱۳۶۶)

معادلهٔ زمان و تقویم نجومی / مجید اونق. جغرافیا و سیر تطوّر اندیشه‌های جغرافیایی / سیاوش شایان. سدّ زاینده رود و حوزهٔ آبخیز آن / محمد حسین ناظم.

● ~ *آموزش ریاضی* (سال چهارم، شمارهٔ مسلسل ۱۶، زمستان ۱۳۶۶)

رشد تفکر ریاضی / دکتر محمد حسن بیژن‌زاده. بخش ناهمساز / حسین غیور. تعمیمی از قضیه فیثاغورث / مسعودساروی.

● ~ *آموزش زمین شناسی* (سال سوّم، شمارهٔ مسلسل ۱۰. پائیز ۱۳۶۶)

استفاده از سنگواره‌ها در تشخیص رویدادهای گذشتهٔ زمین / دکتر علی میثمی. تحلیلی بر بارندگی امرداد ماه سال ۱۳۶۶ / حبیب تقی‌زاده. تمرکز طلا در ذخایر سولفیدی بستر اقیانوس / بهجت رستمخانی.

● ~ *آموزش شیمی* (سال چهارم، شمارهٔ مسلسل ۱۳، پائیز ۱۳۶۶)

کارآزمایشگاهی / خلیل علمی غیاثی. قندسازی / مرتضی نیک‌پور. شیمی در رنگ آمیزی تخم مرغ / دکتر عیسی یاوری.

● ~ *تکنولوژی آموزشی* (سال سوّم، شماره‌های ۶ و ۷ و ۸)

هنر گرافیک در خدمت آموزش / محمد مهدی هراتی. تکنولوژی آموزشی در کشورهای دیگر / عادل یغما. هنر کادربندی و نقش آن در تهیه عکسهای مطلوب آموزشی / غلامرضا حسین نژاد.

● ~ *معلم* (سال ششم، شماره‌های ۶ و ۷ و ۸)

مبعث حضرت رسول (ص)، زمینهٔ بعثت انبیاء / علی تاجدینی. بررسی مسئله آموزش عالی در کشورهای جهان سوم / ناهید شریعت‌زاده. ویژگیهای معلّم خوب / عباس طباطبایی یزدی.

● *ریخته‌گری* (سال هشتم، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۶۶)

خلاصه پروژه تحلیل علمی و آماری صنایع ریخته‌گری ایران / جلال حجازی [و دیگران]. ایمنی و بهداشت در کارگاههای تمیز کاری / غلامرضا غروی. اخبار جامعه ریخته‌گران ایران.

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (سال دوم، شمارهٔ ۱، خرداد ۱۳۶۷)
راههای مبارزه با تورم و اثرات آن بر مصرف. مروری بر صنعت کشور. رابطهٔ تغییرات ارزش دلار آمریکا با تجارت جهانی گندم.

● *مجلهٔ اقتصادی* (سال سوم، شمارهٔ سوم، خرداد ۱۳۶۷)
بررسی مشکلات و تنگناهای مربوط به گندم از دیدگاه تورم. مروری بر اوضاع اقتصادی برزیل. ایلات و عشایر استان همدان.

● *مجلهٔ زبانشناسی* (سال چهارم، شمارهٔ اول و دوم، ۱۳۶۶)
دگرگونیهای نوین در دستور زایشی ـ گشتاری / سیمین کریمی حقیقی. پرتوی نو بر چگونگی شکل‌گیری زبان فارسی: ترجمه‌ای از قرآن به پارسی گویشی / ژیلبر لازار، ترجمه احمد سمیعی. تجزیه و بازسازی گفتار / ساسان سپنتا.

● *مجله ساختمان* (سال یکم، شمارهٔ دوم)
. پارکینگ زیر خیابانی / مهندس ابوالقاسم مجد. خانه به مقیاس شهر / دکتر محمد منصور فلامکی. فرودگاه و فرودگاه‌سازی در ایران / مهندس امیر مسعود طرفه.

● *نشریهٔ علمی ـ اقتصادی کمیسیون هماهنگی علوم و تکنولوژی مواد پتروشیمیایی و صنایع پلیمری* (سال سوم، شماره ۲۰، فروردین ۱۳۶۷)
آنتش ویلی یورتان / دکتر مهدی باریکانی. آشنائی با پتروشیمی / دکتر حسن دبیری اصفهانی. تاریخچه تئوری پلیمر / مهندس فرزانه جوادی.

● *نمایش* (شمارهٔ هفتم، اردیبهشت ۱۳۶۷)
تماشاگر، عنصر خلاق تئاتر / پرویز زاهدی. تئاتر سیاه / فرهاد ناظر زادهٔ کرمانی. تئاتر سنتی ویتنام / تران وان کی / ترجمهٔ انسیه راعی (مسرور)

● *نور علم* (دورهٔ سوم، شماره‌های یکم و دوم، اسفند ۱۳۶۶، خرداد ۱۳۶۷)
حکومت اسلامی و زمامدار آن / سیّد محمد ابطحی. رجال نجاشی مهمترین کتاب رجالی شیعه / سید علی مهرشریفی. تعزیرات شرعی / آیت‌الله العظمی منتظری. مقدمهٔ شارع النجاة، به کوشش رضا استادی.

مجلهٔ شیمی

سال اول، شمارهٔ دوم، مرداد ـ آبان ۱۳۶۷

منتشر شد

● *زیتون* (شمارهٔ ۷۸، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷).
فاکتورهای مؤثر در عملکرد کمباین / ناصرداغبندان. گوگرد در تغذیه نشخوارکنندگان / ترجمه دکتر مسعود هاشمی. مایکوتوکسین‌ها / دکتر احمد علوی

● *صنعت حمل و نقل* (شمارهٔ ۶۸، خرداد ۱۳۶۷)
بازرسی کالا: در جهان، تضمین کیفیت و کمیت؛ در ایران، جلوگیری از خروج ارز. خلیج فارس: ادعاهای پنهان، درگیریهای آشکار. سیستم فرمان چهارچرخ، جهشی بلند در تکنولوژی اتومبیل

● *صنعتگر* (سال ششم، شمارهٔ ۵۹ و ۶۰؛ فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷).
مشخصات جرقهٔ آلیاژهای آهنی مخصوص / محمد حسن ثقفی. تراشکاری. برشکاری با شعله.

● *عکس* (سال دوم، شماره‌های اول و دوم، اسفند ۱۳۶۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷)
معرفی مسابقات جهانی عکس در دههٔ ۸۰. نقاشی بانور / فرهود حقی. عکس روز: بمباران شیمیایی شهر حلبچه. چاپ مسی / ناصر براهیمی.

● *فیلم* (شماره‌های ۶۴ و ۶۵، خرداد و تیر ۱۳۶۷)
منطق تصادف در سینمای ایران. اسکار شصت ساله شد. سینماها تبدیل به مراکز فرهنگی می‌شوند؛ معارضهٔ جس ورهایی [نقد فیلم راه] / جهانبخش نورایی.

● *کار و جامعه* (شماره‌های ۴ و ۵، آذر ـ اسفند ۱۳۶۶)
روند مزد در کشورهای مختلف جهان / پروین رئیسی فرد. نقش دولت در تشویق افراد صاحب علم و فن. ایجاد کارگاه خصوصی و ادارهٔ آن (تجربه هند) / کورش کسمائی. بررسی وضع کارگران نانوا / فاطمه حاجیها [و دیگران] هزینهٔ حوادث ناشی از کار / فرشته جوزانی.

● *کیهان فرهنگی* (سال پنجم، شماره‌های ۲ و ۳، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۷)
گفت و گو با مورخ دانشمند، استاد دکتر محمد جواد مشکور. فرهنگ دشواریها [نقدی بر کتاب غلط ننویسیم] / بهاءالدین خرمشاهی. استاد علی‌اکبر صنعتی هنر آفرین هنرهای تجسمی. آیا می‌توان نویسندگی خلاق را تعلیم داد؟ جان بارت / ترجمه اسدالله قرنیفی

● *گسترش تولید و عمران ایران* (سال سوم، شماره‌های ۱۶ و ۱۷ و ۱۸، بهار ۱۳۶۷)
کنترل صدا در صنعت / مهندس علیرضا رضاخواه. قالی ایران، نگاهی کوتاه به تاریخ کهن فرش و فرشبافی در ایران. تازه‌های کتابخانهٔ ما.

در ایران و جهان

سمینار زبان فارسی در صدا و سیما

سمینار زبان فارسی در صدا و سیما در روزهای چهارشنبه و پنجشنبه ۲۵ و ۲۶ خرداد ماه در محل مجتمع فرهنگی صدا و سیما با تلاوت آیاتی از قرآن آغاز به کارکرد. ابتدا آقای محمدهاشمی، مدیر عامل سازمان صدا و سیما، پس از گفتن خیر مقدم به شرکت کنندگان، به توضیح علت برگزاری سمینار پرداخت و ضمن اشاره به انواع زبانهای گفتاری، نوشتاری، دیداری و شنیداری رایج در رادیو و تلویزیون، مشکلات کار را تشریح کرد، و آرزو کرد که سمینار سرآغاز مناسبی برای اصلاح دشواریهای رایج در زبان صدا و سیما باشد و تلاشهایی را که از چند سال پیش دراین زمینه آغاز شده به نتیجه برساند. پس از آن آقای محمد علی نجفی، معاون آموزشی صدا و سیما گزارشی از اهداف و مقدمات برگزاری و برنامهٔ سمینار به اطلاع حضار رساند، و سپس جناب آقای سیدعلی خامنه‌ای، رئیس جمهوری، سخنان مهمی دربارهٔ کمالات و تواناییهای زبان فارسی و اهمیت این زبان برای اسلام و ایران و ضرورت پاسداری از آن، به خصوص توسط صدا و سیما ایراد کردند (خلاصهٔ این سخنان در بخش مقاله‌های همین شماره نقل شده است).

پس از ریاست جمهوری، چندتن از استادان و صاحبنظران در جلسات عمومی صبح به شرح زیر سخنرانی کردند:

روز اول (چهارشنبه):

- دکتر نصرالله پورجوادی: «زبان صدا و سیما ـ کتبی یا شفاهی».

روز دوم (پنجشنبه):

- دکتر حسن حبیبی: «زبان و ارتباط آن با اندیشه، فرد و جامعه».
- احمد سمیعی: «زبان محل، زبان شکسته و بهره‌برداری از فرهنگ مردم در صدا و سیما».
- محمد حسن زورق: «زبان فارسی واستقلال سیاسی».
- امیر نوری: «تأثیر گوینده و انتقال پیام».

علاوه بر جلسات عمومی صبح، در هر بعد از ظهر دوکمیسیون با شرکت علاقه‌مندان تشکیل شد که موضوع کار آنها عبارت بود از: «ترجمه و ویرایش در صدا و سیما»، «گسترش زبان فارسی از طریق صدا و سیما (داخل و خارج کشور)»، «شیوه‌های اصلاح زبان فارسی در صدا و سیما» و «زبان فارسی در برنامه‌های کودکان و نوجوانان».

*

از آنچه سخنرانان و اعضای کمیسیونهای چهارگانه و شرکت کنندگان در آنها بیان داشتند، نتایج عملی و ملموسی به دست آمد و پیشنهادها و راه‌حلهایی برای رفع کاستیها و نارساییها ارائه شد. در واقع همانگونه که آقای دکتر حداد عادل در نشست نهایی سمینار گفت: «وجود غلط در زبان صدا و سیما باعث سرشکستگی است و اشتباه زبانی در رادیو ـ تلویزیون به ریگی می‌ماند که در یک لقمهٔ خوشمزه به زیر دندان می‌آید». برای پیشگیری از وجود این «ریگ ناخوشایند در سفرهٔ دل‌انگیز زبان فارسی»، لزوم دسته بندی خطاها و یافتن راه‌حلهای مناسب برای هر دسته، مورد تأکید قرار گرفت و از جمله قرار شد که یک «شیوه‌نامه» (Manual of Style) مختص مسائل زبانی صدا و سیما فراهم آید و در دسترس تهیه کنندگان، نویسندگان و گویندگان رادیو ـ تلویزیون قرار گیرد. هرچه سریع‌تر فهرستی از غلطهای رایج و معادلهای صحیح آنها تهیه شود و یک واحد خبره و کاردان برای تنظیم امور ویرایش ایجاد گردد. این اقدامات و اقدامات مشابه دیگر در درازمدت سبب پدید آمدن یک «زبان معیار» می‌شوند که می‌تواند مورد استناد همگان قرار گیرد. همچنین پیشنهاد شد که صدا و سیما دوره‌های آموزشی برای ویراستاری تشکیل دهد. ظاهراً این پیشنهادها مورد قبول مسئولان واقع شده و انتشارات سروش درصدد تهیهٔ مقدمات یک شیوه نامه است و معاونت آموزشی نیز مشغول تدارک کلاسهای آموزش ویراستاری است.

سمینار بررسی مسائل خلیج‌فارس

وقایعی که در چند سال اخیر در خلیج‌فارس روی داده و در اثر آنها این آبراه حیاتی کهنسال در کانون توجه سیاسی و اقتصادی جهان قرار گرفته، لزوم یك بررسی همه جانبه از مسائل مربوط به این منطقه را ایجاب کرده است. به همین دلیل «دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی» وزارت امور خارجه سمینار دو روزه‌ای در تهران برگزار کرد که بیش از دویست تن از صاحبنظران، استادان، پژوهندگان، روحانیان، نظامیان، زنان و جوانان علاقه‌مند در آن شرکت جستند.

سمینار صبح چهارشنبه ۲۸ اردیبهشت ماه با تلاوت آیاتی از قرآن آغاز شد. آنگاه پیام ریاست جمهوری قرائت شد که در آن ضمن ابراز خوشوقتی از اینکه در شرایط خاص کنونی، چنان فضای علمی وجود دارد که امکان برگزاری این گونه اجتماعات پژوهشی را فراهم می‌آورد، به نقش تاریخی خلیج فارس و اهمیت جغرافیایی منطقه ـ که حساس‌ترین منطقهٔ عالم و جزئی از عالم اسلامی است ـ اشاره شده و در پایان، پس از تبیین سیاست خارجی ایران نسبت به منطقه، کشورهای منطقه را به همزیستی دعوت کرده است.

پس از آن دکتر علی اکبر ولایتی، وزیر امور خارجه، تاریخچهٔ خلیج فارس را بیان کرد. عنوان برخی دیگر از سخنرانیها به این شرح است:

ـ اهمیت نقش خلیج‌فارس در انرژی جهان: مهندس غلامرضا آقازاده،

ـ استراتژیهای صدور نفت از خلیج فارس: دکتر شمس اردکانی،

ـ شوروی و خلیج‌فارس: دکتر همایون الهی،

ـ چین و خلیج فارس: علی خرم،

ـ جنگهای غیرکلاسیك در خلیج فارس: ناخدا یکم اشکبوس دانه‌کار،

ـ حمل و نقل دریایی در خلیج فارس: مهندس محمد سوری،

ـ ابعاد حقوقی حاکمیت ایران در خلیج فارس: دکتر علی اصغر کاظمی،

ـ موقعیت نظامی خلیج فارس و جزایر و بنادر آن: ناخدا یکم سعید کیوان شکوهی،

ـ سیاست خارجی ژاپن در خلیج‌فارس: دکتر گواهی،

ـ امنیت ملی و جمعی در خلیج فارس: مهندس ملکی،

ـ جغرافیای سیاسی طرحهای تفکیك تردد در تنگهٔ هرمز: خانم دُرّه میرحیدر.

در طی این سمینار بیش از سی سخنرانی ایراد گردید که به استثنای سخنرانی علی موسوی گرمارودی با عنوان «خلیج فارس در ادب فارسی» مابقی به بررسی جنبه‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی (نفت) خلیج فارس اختصاص داشت و در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی آن کمتر سخنی به میان آمد. همین خلأ در مورد مقالاتی هم که به سمینار ارائه شد (مجموعاً بیش از ۴۰ مقاله) به چشم می‌خورد و اگر مقالهٔ استاد محیط طباطبایی را با نام «خلیج فارس در آیینهٔ زمان» و مقالهٔ دکتر ناصر تکمیل همایون را با نام «اسلام و تداوم نقش فرهنگی ایران در خلیج فارس» کنار بگذاریم، بقیّهٔ مقالات به جنبه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی، و جغرافیایی پرداخته بودند. امّا اینها نقص سمینار نبود. آنچه در سمینار محسوس بود این بود که مورخان و جغرافیادانان و «خلیج فارس نویسان» و همچنین پژوهندگان مؤسسات علمی ورسمی کشور کمتر شرکت کرده بودند و علّت این امر شاید آن بود که محل سمینار (در یکی از خیابانهای فرعی و دور از دسترس در نیاوران) سنجیده انتخاب نشده بود.

انتشار اسناد وزارت امور خارجه

وزارت امور خارجه دارای مجموعه‌ای بسیار غنی از اسنادی است که اسرار روابط گوناگون ایران با کشورهای دیگر را در طی سده‌های اخیر در سینهٔ خود نهفته دارد.

از آنجا که شناخت این اسناد، عنصر اصلی و عمدهٔ شناخت تاریخ ایران در قرنهای اخیر است و بدون وارسی آنها هیچ تحقیق علمی از وقایع آن سالها عملی نیست، وزارت امور خارجه تصمیم به انتشار آنها گرفته است. و برای این منظور و در اجرای مادهٔ واحدهٔ مصوب مجلس شورای اسلامی مشعر بر انتشار این اسناد، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه واحد مستقلی را به نام «ادارهٔ انتشار اسناد» ایجاد کرده است که با همکاری گروهی از استادان و پژوهندگان کار وارسی و طبقه‌بندی اسناد را آغاز کرده است و انتظار می‌رود نخستین دستاوردهای آنان به زودی چاپ و منتشر بشود.

بانك اطلاعات در وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

بانك اطلاعات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که توسط دفتر برنامه‌ریزی و هماهنگی تبلیغات خارجی ایجاد شده است، هم‌اکنون به صورت یکی از مراجع فعّال و پرکار فرهنگی ـ سیاسی درآمده است.

در این بانك اطلاعات، اسناد و کتب لازم جهت طرحهای تحقیقاتی تهیّه شده و در اختیار پژوهندگان قرار می‌گیرد. این اطلاعات غالباً سیاسی است ولی اختصاص به ایران ندارد بلکه کشورهای جهان سوم و کشورهای در حال رُشد را هم در بر می‌گیرد. لذا اسناد و کتابهای آن به زبانهای فارسی و خارجی (عمدتاً انگلیسی و عربی) است. البته سهم مقوله‌های فرهنگی (آموزش و پرورش، انواع هنرها، خط و زبان، تاریخ، فلسفه و غیره) هم به جای خود محفوظ است و لذا می‌تواند برای هر پژوهنده‌ای در هر رشته که باشد، مورد استفاده قرار گیرد.

شرکت ۶۶۰ هزار نفر در کنکور امسال

آزمونهای ورودی مؤسسات عالی آموزشی ایران در نخستین روزهای تیرماه با شرکت ۶۶۷ هزار داوطلب برگزار شد.

در گروه علوم تجربی ۲۵۹ هزار، در گروه علوم انسانی بیش از ۲۴۲ هزار، در گروه علوم ریاضی بیش از ۹۶ هزار و در گروه هنر نزدیك به ۶۴

هزار داوطلب شرکت کرده بودند که از میان آنان قریب به ۶۹۶۰۰ تن به مؤسسات عالی آموزشی راه خواهند یافت.

در آزمون امسال تعداد قابل توجهی داوطلب نابینا، ناشنوا، جانباز و مجروح شرکت کرده بودند که برای آنان تسهیلاتی از لحاظ رفت و آمد و همراه و لب‌خوان و غیره در نظر گرفته شده بود.

همچنین گفته می‌شود که کنکور دانشگاه آزاد اسلامی در حدود ۴۰۰ هزار تن شرکت کننده دارد که نزدیك به ۵۰ هزار نفرشان به دانشگاه راه خواهند یافت. نتایج کنکور، همزمان با شروع سال تحصیلی جدید اعلان خواهد شد.

ع. روح‌بخشان

نقش کتاب در فرهنگ و تمدن خاور نزدیك

به منظور بررسی آثار مکتوب فرهنگ و تمدن سرزمینهای خاور نزدیك [میانه] و تأثیر متقابل آنها در یکدیگر کنفرانس سه روزه‌ای به کوشش کمیتهٔ مشورتی مطالعات سرزمین مقدس و خاور نزدیك (وابسته به انجمن سلطنتی ایرلند) از ۸ تا ۱۰ تیرماه در دوبلین، پایتخت ایرلند برگزار شد.

کتابت و کتاب‌پردازی از دیرباز نقش اساسی در تکوین و تکمیل سُنن فرهنگی جهان، بویژه خاور نزدیك [میانه] داشته است و ازدوره‌های گوناگون عهد عتیق، یهودیت، مسیحیت و مخصوصاً اسلام آثار بسیاری در سرزمینهای واقع در شرق دریای مدیترانه به زبانهای آرامی، عربی، عبری، نبطی، قبطی، یونانی، ترکی، فارسی و غیره به تحریر درآمده و به جامانده است که بررسی دقیق آنها پرده از رازهای تاریخ برمی‌دارد و سیمای تحول فرهنگی این سرزمینها را نشان می‌دهد.

در طی کنفرانس جایگاه سنتهای کتابت و کتاب‌نویسی در پیش از اسلام و سهم اسلام در بسط و گسترش این صناعتِ فرهنگ آفرین مورد بحث و بررسی استادان و صاحبنظران بین‌المللی قرار گرفت و از نقش کتاب به‌عنوان حافظ و ناقل میراث فرهنگی بشریت ستایش شد.

ن.ج.

یك میلیون صفحه از اسناد انقلاب فرانسه

بمناسبت دویستمین سالگرد انقلاب فرانسه در سال ۱۹۸۹، مؤسسهٔ انتشاراتی پرگامون در شهر آکسفورد انگلستان در نظر دارد مجموعه‌ای با عنوان مجموعهٔ پژوهشی *انقلاب فرانسه* منتشر سازد.

در این مجموعه بیش از یك میلیون صفحه از اسناد انقلاب فرانسه به‌صورت میکروفیش تکثیر می‌گردد. اسنادی که در این مجموعه گرد آمده است بیشتر شامل اسناد چاپی است، از قبیل روزنامه‌های دوران انقلاب و خاطرات و زندگینامه‌های قهرمانان و شاهدان انقلاب، ولی حاوی دستنوشتهای مهم نیز هست.

گردآورندگان مجموعه تلاش کرده‌اند که آرشیو جامعی از عمده‌ترین مطالب بدست دهند، آرشیوی که همهٔ جنبه‌های مهم انقلاب فرانسه را دربر گیرد، و با دردست داشتن آن پژوهندگانِ تاریخِ آن انقلاب تا حدود زیادی از مراجعه به کتابخانه‌های فرانسه بی‌نیاز گردند.

مجموعهٔ مزبور ضمناً حاوی یك ویدئو دیسك نیز هست که ۳۵۰۰۰ تصویر از دوران انقلاب فرانسه را شامل می‌گردد.

بهای کلّ این مجموعه که بخش اول آن در ۱۹۸۹ و بخش دوم آن در ۱۹۹۲ انتشار می‌یابد، ۶۵۰۰۰ دلار است ولی به کسانی که قبل از ۱۴ ژوئیهٔ ۱۹۸۹ آن را پیش‌خرید کنند ۱۳۰۰۰ دلار تخفیف داده می‌شود.

ن.د.

تازه‌های کتاب و نشر در جهان اسلام

■ اخیراً داستان بلندی از خوان گویتسلو، تحت عنوان *فضائل الطائر المتوحّد* (اندر فضایل پرندهٔ تنها) به زبان عربی ترجمه و منتشر شده است. نویسنده در این کتاب به بازگویی اثرات عمیق و ریشه‌دار فرهنگ عربی ـ اسلامی بر فرهنگ اسپانیا پرداخته و در جای جای آن گریزهایی به پیشینهٔ فرهنگی اسپانیا زده، و در ذکر زمانها و مکانها و چهره‌های کُهن فرهنگی این سرزمین، شعر و زندگی خوان دلاکروث (در متن عربی جان دلاکروا؟) شاعر عارف اسپانیایی، را با ابن الفارض مقایسه کرده، و در پایان کتاب خود نیز ذکری از *منطق‌الطیر* عطّار نیشابوری به میان آورده است. قابل ذکر است که پیشتر از این نویسندهٔ اسپانیایی کتاب «شرقشناسی اسپانیایی» (*الاستشراق الاسبانی*) نیز به زبان عربی ترجمه شده بوده است؛ وی در کتاب مزبور با استفاده از کتاب *Orientalism* (*الاستشراق*) ادوارد سعید، و در تأیید آن کوشیده است تا میان موضع اسپانیا در قبال جهان اسلام و میراثی که این سرزمین در مدتی مدید از قِبلِ اسلام اندوخته است، ارتباطی منطقی برقرار کند.

■ نخستین شماره از ماهنامهٔ فرهنگی الجزایری *الابداع* در شهر تلمسان انتشار یافت. این نشریه از سوی «دارالثقافة» نشر می‌یابد، و شمارهٔ افتتاحیهٔ مزبور اختصاصاً حاوی آثار و اشعاری در زمینهٔ ادبیات فلسطینی و در حمایت از «ثورة الحجارة» یا «انقلاب با سنگ» فلسطینیها در اراضی تحت اشغال رژیم صهیونیستی است.

■ جمعیت مغربی همبستگی اسلامی در اردیبهشت ماه گذشته چهارمین نمایشگاه مصحف شریف خود را که امسال شامل قرآنهای جدیداً طبع شده در مغرب، عربستان، مصر، لبنان، سوریه، عراق، تونس، کویت، امارات متحدهٔ عربی، قطر، و اردن، و نیز قرآنهای طبع جدید مسلمانان چین و شوروی، بود، برگزار کرد.

■ در فروردین ماه گذشته هفتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تونس، که ۲۱ کشور عرب و غیرعرب در آن شرکت کرده بودند پایان یافت. در این نمایشگاه ۱۵ هزار عنوان کتاب از ناشران مغرب، لیبی، کویت، عربستان، اردن، الجزایر، سوریه، مصر، لبنان و ۱۲ کشور دیگر غیرعرب، در زمینه‌های مختلف به نمایش گذاشته شده بود.

م.ا.

نقد، بدور از مناقشه و تهتک

بعد از سلام و آرزوی مزید توفیقات آن نشریهٔ گرامی، نکتهٔ نخستین ستایشی است از گفتار «فقع گشودن فردوسی و...» که از نمونه‌های نادر نکته‌سنجی در مباحث لغوی و مفاهیم فراموش شده در ادب فارسی است؛ و البته این ستایش مرا از آن باز نمی‌دارد تا اطنابی را که در گفتار یاد شده راه یافته است گوشزد نسازم! امید است در بخش دوم آن گفتار، این نکته ملحوظ نظر نویسندهٔ گرامی باشد.

نکته‌ای دیگر، دربارهٔ نقدهایی است که در این اوان در آن نشریه راه یافته است. بی‌گمان پایگاه بلندی که *نشردانش* به زمانی کوتاه یافته است، نشان آگاهی و بینایی گردانندگان نشریه است و گزینش راهی معقول که مورد انتظار بود! دانسته نیست که دیگر گونی شیوهٔ پسندیدهٔ دیرینه از سر ضرورتی است یا گویای راه و روشی نو؟!

سر آن نیست که از اصول نقد و انتقاد و شأن منتقد سخنی مکرّر بمیان آید. دیری است که این مباحث گفته و باز گفته آمده است. همگان می‌دانند که انتقاد، بازجست سره از ناسره است و سنجیدن عیار اثر مورد نقد. اگر اثری شایستهٔ نقد است، یکباره بی‌ارزش و اعتبار نیست، و از آن است که منتقد بصیر صاحب نظر، مجاهدتی بی‌غرضانه برای شناختن و شناساندن اثر مورد نقد به کار می‌دارد و می‌کوشد با باز نمودن موارد قوت اثر، نکته‌های مورد ضعف را برشمارد و با ارائهٔ بی‌طرفانهٔ آن موارد، راه اکمال را گشوده دارد!

از شایستگیهای منتقد، دریافت این نکتهٔ اساسی است که بدرستی دریابد اگر در انتقاد عیبجویی هست، اصول نقد یکباره از آن جدا است. توانایی تحلیل متن و شناخت اصول علمی انتقادی متن‌شناسی، و متانت در بازجست اهتمامی که در آرایش متن به کار رفته است، و برشمردن درستیها و نادرستیهای شیوهٔ برگزیدهٔ مصحح در بررسی نسخه‌ها، و مداقه در وجوه گزینش نسخهٔ اساس از مایه‌های استواری استدلال منتقد است.

نمی‌دانم در نقدهای اخیر... از جمله «عذر گناه» کدامین اصل انتقاد مطمح نظر بوده است؟! بررسی اجمالی سه دفتر از پنج گنج نظامی: *مخزن الاسرار*، *لیلی و مجنون* و *خسرو و شیرین*، گویای اهتمامی صمیمانه است که مصحح در آراستن و پیراستن این متن دشوارباب و پرابهام شعر فارسی کرده است، و از نظر فارسی زبانِ دوستدار شعر و ادب شایستهٔ تقدیر و تحسین.

شناخت من از آقای دکتر بهروز ثروتیان، گذشته از آشنایی با دو سه اثر وی: *فرهنگ اصطلاحات و تعریفات نفایس‌الفنون* از انتشارات دانشگاه تبریز، و *جاویدان خرد* ابن مسکویه به ترجمهٔ تقی‌الدین محمد شوشتری از انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، مبتنی بر تعریفی است که شادروان استاد حبیب یغمایی در جلسه‌ای از جلسات کنگرهٔ تحقیقات ایرانی (اصفهان، ۱۱ تا ۱۶ شهریور ۱۳۵۳) فرموده بوده است، و وی را تالی منحصر دانشمند فقید شادروان اسماعیل امیرخیزی در عروض‌دانی و شناخت بحور و اوزان شعر فارسی دانسته بوده!

پیدا است این گونه تعریفها حکم قاطع نیست؛ اما پژوهشگری که در کار تدریس و تحقیق پایگاهی یافته است و با ارائهٔ آثاری شخصیت و شاخصیت خود را باز نموده است، به گونه‌ای دیگر داوری می‌شود. چندی و چونی کار او با بلندنظری به‌میزان دقیق نقد سنجیده می‌شود. نقدی موشکافانه و دقیق و خالی از ستیز و پرخاش، از سوی منتقدی واقف به اصول و آشنای به رمز و رازکار! به دور از مناقشه و تهتک! اشارهٔ نظامی خود گویاتر است:

در همه چیزی هنر و عیب هست
عیب مبین تا هنر آری به‌دست
می نتوان یافت به شب در چراغ
در قفسِ روز توان دید زاغ
در پر طاوس که زرپیکر است
سرزنش پای کجا در خور است
زاغ که او را همه تن شد سیاه
دیده سپید است درو کن نگاه!

(*مخزن‌الاسرار*، مصحح دکتر ثروتیان، ص۸۶ـ ۱۸۵)

والسّلام علی من اتبع الهدی.

محمد روشن

فوگان، صورت فارسی فقاع

پس از خواندن مقالهٔ بسیار دلنشین «فقع گشودن...» در شمارهٔ اخیر مجلهٔ *نشردانش*، نکته‌ای به‌خاطر اینجانب رسید که حیفم آمد یادآور نگردم و آن اینکه کاش در مقاله به‌صورت فارسی کلمهٔ فقاع که «فوگان» (بروزن خوبان) است اشاره‌ای شده بود. در *معیار جمالی*، واژه‌نامه‌ای متعلق به قرن هشتم تألیف شمس فخری اصفهانی (تهران، دانشگاه، ۱۳۳۷)، فوگان به معنای فقاع ذکر شده و مؤلف کلمهٔ فوگان را در این شعر به کار برده است:

چو نام تو شنود جان چنان جهد ز تنش
حسود را که کسی برکند سر «فوگان»

در *برهان قاطع* نیز این کلمه آمده است و در حاشیهٔ معین بر *برهان* این بیت از لبیبی شاهد آورده شده است:

می‌بارد از دهانت خدو ایدون
گویی که سر گشادند «فوگان» را

که البته تشبیه چندان ملیحی نیست. و نیز همین منبع و دیگر فرهنگها کلمهٔ «یوزه» را نیز مترادف فقاع آورده‌اند که ظاهراً نوع مُسکر آن بوده است. در کتاب *همپرسهٔ خسرو پرویز و ویسپوهر قبادی* برگردان از متن پهلوی از ایرج ملکی (از انتشارات *مجلهٔ موسیقی*، ۱۳۴۴) در جواب این سؤال که «فرمود پرسیدن کدام می به و نیکوست؟»، می‌گوید: «می یوزه که نیکو ویرایند...» (ص ۳۰). اینجانب نخستین بار به این دو کلمه در کتاب *تاریخ هخامنشی* اثر او مستد (ترجمهٔ محمد مقدم) برخوردم. با آنچه گفته شد بانویس شمارهٔ ۱۲ مقالهٔ «فقع گشودن...» *که حاوی ارجاعی است به*

رسائل خیام جای سؤال دارد و ظاهراً عمر این آشامیدنی نمی‌تواند با خلافت عباسی در ایران آغاز شده باشد.

آنچه مسلم است شربتهایی که از جو ساخته می‌شد (چه مُسکر وچه غیر مُسکر) سابقه‌ای طولانی در مصر، بین‌النهرین و ایران (ماوراءالنهر) دارد. نکتهٔ دیگر اینکه گویا ساختن فقاع تا همین اواخر در کرمان و یزد (شهرهای کویری گرم و خشک) مرسوم و معمول بوده است و به احتمال قریب به یقین چیزی از جنس همین ماءالشعیر امروزی است.

رضا فرخ فال

دربارهٔ کتاب *فروق‌اللّغات*

در شمارهٔ دوم از سال هشتم، نقد و معرفی کتاب *فروق‌اللّغات* جزایری را به قلم آقای علیرضا ذکاوتی قراگزلو خواندم که همانند نوشته‌های دیگر ایشان سودمند بود و ارزشمند. لازم می‌دانم در تکمیل آنچه در معرفی چاپها و کارهای انجام شده دربارهٔ کتاب در آن نوشتار آمده بود نکات ذیل را اضافه کنم:

۱) *فروق‌اللّغات* ابتدا به سال ۱۲۷۴، همراه با *السّامی فی‌الأسامی* میدانی، *سِرالأدب فی مجاری لغةالعرب* ثعالبی، و شرح *قصیدهٔ کعب‌ابن زهیر*، به‌همت علی اصغر اصفهانی با دستیاری تنی چند از فاضلان تصحیح و به‌صورت چاپ سنگی منتشر شده بوده است. در مقدمهٔ کوتاهی که مصحح نوشته است، به تصحیح آن براساس نسخ مختلف و دستیاری دیگران تصریح شده است.

۲) پس از آن به سال ۱۳۸۰، با تحقیق و تعلیق و مقابلهٔ آقای اسداللّه اسماعیلیان براساس دو نسخهٔ خطی و با توجه به چاپ تهران در ۳۳۴ صفحه به قطع جیبی در «مطبعة النجف» چاپ و منتشر شده است. به این چاپ، در چاپ دمشق اشاره شده است (ص۹). آقای اسماعیلیان، مفردات ابواب را به مصادری که مؤلّف با استناد به آنها کتاب را نگاشته است ارجاع داده، منابع روایات را آورده، توضیحاتی در تبیین و توضیح مطالب متن افزوده، و در مقدمه‌ای کوتاه، از شرح حال مؤلف و جایگاه کتاب در آثار ادبی به اجمال سخن گفته است.

۳) آنچه جناب ذکاوتی دربارهٔ افتادگی صفحه یا صفحاتی آورده‌اند، درست است. یعنی میان امثالِ منظوم که از صفحهٔ ۳۰۱ می‌آغازد و در صفحهٔ ۳۰۲ پایان می‌پذیرد و قطعات منثور که بدون هیچ عنوانی از صفحهٔ ۳۰۳ شروع می‌شود، قطعاً افتادگی هست. در چاپ نجف اشعار ادامه دارد و پس از آن عنوان فصل قطعات منثور است. ادامهٔ این اشعار در چاپ دمشق در صفحهٔ ۳۱۶ آمده است. و نیز قطعات منثور صفحهٔ ۳۰۳ ادامهٔ فصل «کلمات بلیغة قصار تجری مجری الأمثال» است، که بخشی از آن در صفحهٔ ۳۱۶ جای گرفته است. بخش پایانی کتاب نیز در چاپ دمشق درهم و بسیار مغشوش است.

به هر حال، چاپهای تهران، نجف و دمشق، هم در ترتیب مطالب و هم در محتوا اختلاف فراوانی دارند.

محمدعلی مهدوی (قم)

سه اشارهٔ کوتاه

۱) همانطور که (در نامهٔ مندرج در شمارهٔ گذشته) به اطلاع خوانندگان رسید در مجموعهٔ سنت *علمی عرب* آنچه مربوط به امام جعفر صادق(ع) به قلم توفیق فهد در استراسبورگ به‌چاپ رسیده دقیقاً ده صفحه است و ششصد و چند صفحه بافته‌های خیال خود ذبیح‌الله منصوری است.

۲) تا آنجا که بنده اطلاع دارم قدیم‌ترین فرهنگ فرانسه به فارسی بعد از *لغت نیکلا* ـ که اصلا در خور اعتناء نیست ـ به کوشش یك طبیب ایرانی (سیدمحمود علی‌زاده) بین سالهای ۱۹۱۱ الی ۱۹۱۵ مسیحی در تهران (مطبعهٔ فاروس) به‌چاپ رسیده که نسخه‌ای از این کتاب ۱۰۹۱ صفحه‌ای نزد این جانب موجود است. مراد از این مقدمه آن بود که کلمهٔ français باید «فرانسه» ترجمه شود (مانند «پشتو، مجار، اُردو، چك، سانسکریت، اسلاو، هیرگلیف») و «فرانسوی» در هنگام بیانِ ملیّت گفته شود؛ مثلا: دکارت فرانسوی است و پسر من فرانسه می‌داند. یا لغت فرانسه ـ فارسی... گویا این اشتباه از طرف مرحوم کُربن رخ داده...

۳) در بحث جالب اصطلاح «فقاع یا فقاعی گشودن» باید افزود که آبجو برحسب نوع و درجهٔ تخمیر آن هرچند به عقیدهٔ برخی مشمول «ذهب شیطانه» می‌شده ولی تا حدّی سکرآور نیز بوده و شباهت به ماءالشعیر امروز ما نداشته که فقط خنکی می‌دهد والّا رودکی به آب خنك نمی‌گفت: «فراوان هنرست اندرین نبید».

هنگامی که دَرِ کوزهٔ فقاع گشوده می‌شده غالباً همراه با نوعی «انفجار» بوده که بی‌شباهت به درد دل کردن و عقده‌گشایی نیست. در قدیم معمول بود که هندوانه را برای خنك شدن در آب خزانه می انداختند و بعید نیست که کوزه‌های آبجو را نیز در حمّام با روشی مشابه آن خنك نگاه می‌داشته‌اند. و علیکم بالتحقیق.

محمدمهدی فولادوند

هنر «زراندود» منصوری

در یکسال اخیر سخنان زیادی اینجا و آنجا دربارهٔ آثار ذبیح‌اللّه منصوری گفته‌اند. از مجموع و سنجش آنها این نکته آشکار گردیده است که بیشترین، بلکه همهٔ، نوشته‌ها و ترجمه‌های وی مِن عندی و نامستدل و بی‌سند و مأخذ بوده است. پس شگفت نیست که می‌بینیم این روزها کتابهای او را (که زمانی مانند زرارزشمند بود) از کتابخانه‌های شخصی خارج می‌کنند و با بهایی ناچیز کنار خیابان می‌فروشند. سقوط ناگهانی هنر «زراندود» منصوری پندی است بزرگ برای نویسندگان و مترجمانی که به‌کثرت تألیف و تحسین خواننده و جلوه‌گریهای زودگذر می‌اندیشند و دل خوش می‌کنند و نوشته‌های خود را از اصل و واقعیت دور می‌سازند و نمی‌دانند زمانه دیر و زود دربارهٔ آثارشان قضاوت می‌کند و حقیقت را بی‌کم و افزون نشان می‌دهد. به قول حافظ:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید
شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

احمد داداشی (ساری)

سال هشتم، شمارهٔ پنجم، مرداد و شهریور ۱۳۶۷

مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

روی جلد:
سعدی در صومعهٔ خود. از کتاب هفت اورنگ جامی، نسخهٔ خطی در واشنگتن، گالری هنر. این مینیاتور در سال ۹۶۴ تا ۹۷۳ هـ ق. در قزوین (یا هرات) کشیده شده است.

امانت علمی و اغراض سیاسی

داستان تلخ تحریف نام خلیج فارس به خلیج عربی را همهٔ ما می‌دانیم. از سی سال پیش که یکی از سران عرب این تخم لق را در دهنها شکست سیاستمداران و حکام کشورهای عربی سعی کرده‌اند همه جا، از جمله در کتابها و نشریات و روزنامه‌ها و مدارك و اسناد خود، از این اسم جعلی استفاده کنند. البته در کتابها و مدارك قدیمی و اسناد بین‌المللی نام خلیج فارس همیشه خلیج فارس بوده است و مغرضان با همهٔ کوششی که برای تغییر این نام در کتابها و اسناد و مدارك معتبر کرده‌اند، از عهدهٔ کار آن‌طور که می‌خواسته‌اند بر نیامده‌اند. در کتابها و نشریات جدید خود این کار را کرده‌اند؛ ولی در متن کتابهای قدیمی براحتی نمی‌توان تصرف کرد، مگر اینکه محقق و مصحح بخواهد امانت علمی را فدای اغراض سیاسی خود کند، و این اوج خیانت علمی و آکادمیك است که یك نمونهٔ آن اخیراً در آلمان اتفاق افتاده است.

«مؤسسهٔ تاریخ علوم عربی و اسلامی» در آلمان، که زیر نظر محقق ترك فؤاد سزگین اداره می‌شود، بتازگی نقشه‌ای از جهان منتشر کرده است که اصل آن متعلق به قرن دوم / سوم هجری است. در این نقشه خلیج فارس به اسم اصلی و قدیمی خود و به صورت البحرالفارسی ذکر شده است. ولی محقّق و مؤسسهٔ ناشر این نقشهٔ جغرافیایی از نفقهٔ کشورهای عربی، بخصوص عربستان، ارتزاق می کنند و بدیهی است که چاپ یك سند تاریخی و جغرافیایی که در آن نام خلیج فارس به همین صورت ذکر شده باشد برای متولّیان مالی مؤسسه خوشایند نیست. نام خلیج فارس باید در نقشه تحریف شود، اما به جای آن چه نامی باید گذاشت؟ اسم خلیج العربی را همه می‌دانند که جعلی است و هیچ کس قبول نمی کند که در قرن دوم / سوم هجری آن را به کار برده باشند. چاره‌ای که این مؤسسه برای حل مشکل خود اندیشیده است این است که نام دیگری برای آن جعل کند و آن را «البحرالبصره» بنامد. این اسم جدید مسلماً با سیاست کسانی که خلیج فارس را می‌خواهند خلیج عربی کنند مطابق نیست، و انتساب خلیج به یکی از شهرهای عراق حتی برای کشورهای دیگر حوزهٔ خلیج فارس، بخصوص عربستان و کویت، چندان خوشایند نمی تواند باشد. ولی دشمنی با ایران چشم همه را کور کرده است ـ اسم فارس روی خلیج نباشد هر چه می‌خواهد باشد. شاید هم آقای سزگین فقط خواسته است خوش‌خدمتی کند. انتخاب اسم «البحرالبصره» برای خلیج فارس از نظر تاریخی مسأله‌ای را ایجاد می کند که معلوم نیست آقای سزگین چگونه آن را برای خود توجیه کرده است.

آقای سزگین، که متخصص علم جغرافیای اسلامی است، فکر نکرده است چطور ممکن است شهری که تازه در نیمهٔ دوم قرن دوم هجری کم کم به صورت شهر در آمده و قبلاً اسم دیگری داشته نام جدید خود را به این خلیج یا دریای بزرگ داده باشد. دریایی که کران تا کران آن را سرزمین فارس احاطه کرده است اسم خود را از یك لشکرگاه کوچك که در قرن اول هجری تأسیس شده باشد بگیرد، واقعاً عجیب است. ولی عجیبتر این است که در مقابل نقشهٔ جدید، که از روی نقشهٔ قدیمی تهیه شده و در آن نام البحرالبصره به کار رفته، نقشهٔ قدیمی و اصلی هم چاپ شده که در آن (ظاهراً علی رغم کوششی که برای ناخوانا نمودن آن کرده‌اند)، باز، دم خروس «البحر الفارسی» مشهود است.

باری، تحریف نام «خلیج فارس» و تبدیل آن به «الخلیج العربی» یا اسمهای دیگر یك مسألهٔ کاملاً سیاسی است و کسانی از این قضیه حمایت کرده‌اند که دقیقاً مقاصد سیاسی و توسعه‌طلبانه داشته‌اند. کوشش سیاستمداران در این قبیل مسائل تا حدودی قابل درك است. میدان سیاست قربانگاه امانت و درستی است. اما چیزی که قابل درك نیست عمل کسانی است که می‌خواهند از اعتبار یك مؤسسهٔ تحقیقی سوءاستفاده کنند و به نام محقّق اسناد و مدارك تاریخی را تحریف کنند و کار علمی و آکادمیك را به اغراض سیاسی بیالایند.

آقای فؤاد سزگین، که از پولهای نفت کشورهای عربی تغذیه می کند و سالهاست که سعی کرده است کار بروکلمان را در تهیهٔ فهرست کتابهای عربی دنبال کند و تعدادی از متون کهن را نیز به صورت عکسی چاپ کرده است، احتیاجش به ایران و کتابخانه‌های ایران نیز افتاده و سعی کرده است از نمد ایران هم کلاهی برای مؤسسهٔ خود تهیه کند. نزدیك به دو سال پیش ایشان میهمان جمهوری اسلامی ایران بودند و از قضا خود این بنده نیز یکی از میزبانان ایشان بودم. ایشان را با سلام و صلوات آوردند و هر چه خواست در اختیارش گذاشتند و به او اجازه دادند به کتابخانه‌های خطی برود و از کتابهای خطی نادر و ارزشمند هم فیلم بردارد. به آستان قدس رضوی هم رفت و در آنجا نیز پذیرایی شد و میکروفیلم کتابهایی را که می خواست گرفت و رفت. اما دریغ از یك جو معرفت و نمك شناسی. هنوز چند ماهی از سفرش نگذشته بود که خنجر جغرافیایی مؤسسه‌اش از پشت به ملّت ایران فرود آمد. فاعتبروا یا اولی الابصار!

نصرالله پورجوادی

حافظ و ابن فارض

علیرضا ذکاوتی قراگزلو

چنینم هست یاد از پیر دانا — فراموشم نشد هرگز همانا
که روزی رهروی در سرزمینی — به لطفش گفت رندی ره‌نشینی
که ای سالك چه در انبانه داری — بیا دامی بنه گر دانه داری
جوابش داد و گفتا دام دارم — ولی سیمرغ می‌باید شکارم

....

حافظ

ماید بتوان گفت ابن فارض (شرف الدّین عمر[1]، متوفی ۶۳۲هـ
،) بزرگترین گویندهٔ متصوّف در زبان عربی است، همچنانکه
حافظ (متوفی ۷۹۲) را می‌شود سرایندهٔ بهترین غزلهای عارفانه
عاشقانهٔ فارسی شمرد. این دو شاعر، که به‌فاصلهٔ یکصدوشصت
سال یکی در مصر می‌زیسته و آن یك در ایران، شباهتهای فراوانی
ارند[2] که در این گفتار بدان اشاره می‌کنیم و پیداست که وجه
مایزها و جداگونگیهایی بین آن دو هست که اجمالاً از آنها نیز یاد
خواهیم کرد.

نخست باید بگوییم که شعر عارفانه‌ـ‌عاشقانهٔ عربی به
حتمال قوی و بنا به قراینی متأثر از غزل عارفانه‌ـ‌عاشقانهٔ
فارسی است که با سنایی (۴۳۷ تا ۵۲۵ هـ ق) تثبیت شده و
سمیّت یافته است. می‌شود تصوّر کرد که صوفیّه و شاعران
متصوّف ایرانی (از خراسان و عراق عجم)، که در مقابل امواج
متوالی ترکان غز و سپس مغولان مجبور به مهاجرت به آسیای
صغیر و مصر و شام و حجاز شدند[3]، سنت شعر صوفیانه
عاشقانه‌ـ‌عارفانه) را هم با خود بردند. نسل بعدی این متصوّفهٔ
صاحب ذوق و ادیب توانستند هم‌مسلکان عربی زبان خود را با
سنت شعر عارفانه‌ـ‌عاشقانه چنان آشنا سازند که فی‌المثل دو
شاعر متصوّف بزرگ قرن هفتم هجری (ابن فارض، و ابن عربی
در دیوانِ *ترجمان الاشواق*) را می‌توان حاصل روح ادب عرفانی
فارسی و، به ظنّ غالب، متأثر از شعر صوفیانهٔ فارسی دانست؛ و
این مدّعا وقتی روشن می‌شود که شعر این دو را با شعر عرفانی
عربی پیش از آن مقایسه کنیم[4].

ابن فارض به طور غیرمستقیم تحت تأثیر شعر فارسی به
سرودن رباعی (که وزن و قالبِ آفریدهٔ ایرانیان است) و نیز
مواليا، که شعر عامیانهٔ تا حدّی متأثر از فرهنگ ایرانی است،
پرداخته است.[5] متقابلاً حافظ نیز متأثر از شعر عربی بوده، و
همچنانکه در شرح حالش آورده‌اند و از اشعارش پیداست[6]، با
ادبیّات عربی و قرآن و تفاسیر آن و علوم بلاغی آشنایی عمیق و
مداوم داشته و به احتمالی بسیار قوی اشعار ابن فارض را نیز
مطالعه کرده است[7]

تحصیلات هر دو شاعر و محیط فرهنگی و حوزه‌های علمی و
عرفانی که با آن تماس داشته‌اند نیز تا حدّی شبیه است. هر دو
علوم دینی و ادبیات خوانده‌اند و در عرفان نیز، به طوری که از
شرح حال هر دو پیداست، با آنکه سالها سالك طریق بوده‌اند، به
سلسله یا طریقهٔ خاصی وابسته نیستند. درست است که در شرح
حال حافظ از یکی دو مرشد نام برده شده و در احوال ابن فارض
نیز از «شیخ بقّال» نامی یاد می‌شود[8]، امّا آنچه مسلّم است سلوك
انفرادی و «مسلك عشق» بر مذاق هر دو عارف غلبه داشته و

حاشیه:

۱) رك: «ابن فارض، شاعر حب الهی»، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، مجلهٔ *معارف*، دورهٔ سوم، شمارهٔ ۳، آذرـ اسفند ۱۳۶۵، صص ۱۰۹ تا ۱۵۶.

۲) مرحوم استاد مطهری به مشابهت ابن فارض و حافظ اشاره کرده است (رك: *تماشاگه راز*، ص ۵۹).

۳) به عنوان نمونه می‌توان از بهاءالدین بلخی (متوفیٰ ۶۲۸)، پدر مولوی، و سید برهانِ الدین ترمذی (متوفیٰ ۶۳۸)، استاد مولوی، و نیز شهاب‌الدین سهروردی (متوفی ۶۳۲)، صاحب *عوارف المعارف*، نام برد. همچنین رجوع کنید به داستان جالبی که در «دیباجة‌الدیوان» ابن فارض (ص ۱۰) آمده است و نوع مفاوضات صوفیان مهاجر ایرانی و صوفیان عرب را در آن عصر و رابطهٔ ابن فارض را با صوفیان مهاجر ایرانی نشان می‌دهد.

۴) یکی از شاعران متصوّف مصر پیش از ابن فارض، ابن الکیزانی (متوفی ۵۶۰ یا ۵۶۲) است که اشعارش غالباً رنگ زاهدانه دارد. البته خمر را در معنای رمزی به کار برده است (رك: الدکتور علی صافی حسین، *ابن الکیزانی الشاعر الصوفی المصری*، دارالمعارف بمصر، صص ۳۴، ۳۵ و ۷۷.)

۵) رك: «ابن فارض، شاعر حب الهی»، معارف، ص ۱۱۹.

۶) حافظ ابیات و مصرعهای عربی نیز ساخته است و، گذشته از این، عرایس شعر عربی، همچون لیلی، سعاد، سلمی، عذرا... در شعر او جلوه‌گری می‌کنند همچنانکه در شعر ابن فارض از معشوقه با همین نامها و نظایر آن یاد شده است.

۷) خمریّهٔ ابن فارض را میر سید علی همدانی (متوفیٰ ۷۸۶) شرح کرده و این نشان می‌دهد که اشعار ابن فارض در حوزه‌های عرفانی و علمی و ادبی ایران در قرن هشتم شناخته بوده است. رك: *احوال و آثار و اشعار میر سید علی همدانی*، دکتر محمد ریاض، پاکستان، ۱۳۶۴ هـ ش /۱۹۸۵م، صص ۳۷۹ تا ۴۲۷.

۸) جامی از قول ابن فارض آورده است که در اوّل تجرید و سیاحت و سلوك، مرا از این طریق «فتح» نمی‌شد، تا آنکه «روزی خواستم که به یکی از مدارس درآیم، دیدم که بر درِ مدرسه پیری است بقّال وضو می‌سازد، نه بر ترتیب مشروع.... با خود گفتم که عجب از این پیر در این سن در دیار اسلام بر در مدرسه در میان فقهای مسلمانان وضویی می‌سازد نه بر ترتیب مشروع آن. آن پیر در من نگریست و گفت: ... بر تو در مصر هیچ فتح نمی‌شود. فتحی که ترا دست دهد در زمین حجاز و مکه خواهد بود، و قصد آنجا کن.... دانستم که وی از اولیاء است و مراد وی از آن وضوی غیر مرتّب اظهار جهل و تلبیس و سترِ حال بوده است...» (*نفحات الانس*، ص ۵۴۰).

هیچیك صوفی خانقاهی نبوده‌اند.

گذشته از «مسلك عشق» و محصول آن، یعنی تغزلات عارفانه ـ عاشقانه، که قدر مشترك عمدهٔ دو شاعر است، در عرفان و حکمت نظری تفاوت دارند، چرا که بر ابن فارض مشرب وحدت شهود و اتحاد غلبه دارد و، هرچند او را مانند ابن عربی نمی‌توان وحدت وجودی (یا وحدتِ موجودی) محض خواند،[9] به هر حال نظیر شطحیّات و دعاوی و حکایت از مراتب و حالات و مقاماتی که بر زبان ابن فارض جاری شده (مخصوصا در قصیدهٔ تائیة‌الکبریٰ) هرگز بر قلم حافظ نیامده است[10] و این شاید نه از نرسیدن به آن مقولات و مقالات بلکه از کمال پختگی است. واقع بینی و تواضع قلندرانهٔ حافظ وی را از شطح پردازی باز می‌دارد، گذشته از آنکه طامات را با خرافات یکی می‌داند. حافظ رندنظر باز است و ابن فارض عاشق نظر به‌پردازا

اگر گاه کسانی از جهت اخلاقی یا عملی بر ظاهر بعض اشعار حافظ انگشت گذارده‌اند ـ که از باب ستمِ ظریفی است ـ این نحوه ایراد اخلاقی بر شعر ابن فارض هم گرفته‌اند و البته بر بیشتر شاعران می‌توان آن گونه نکته‌گیری کرد.

از جهت زندگی روزمرّه و طرز معیشت، می‌دانیم که حافظ «گرد آلود فقر» بوده و حتیٰ در اوج غنای روحی قطعهٔ تقاضای جو برای استرش سروده[11] و در غزلیات قلندرانه‌اش درخواست پول برای پرداخت قرضش کرده است[12] و شاید یك عامل عمدهٔ خاکساری و شکستگی حافظ تنگدستی و سختی زندگانیش بوده که پیوسته حقیقت زندگی را بدو گوشزد می‌کرده است. فقر عرفانی و فقر مالی در تعارض می‌افتاده و خود به این تناقض توجه داشته:

اگرت سلطنت فقر ببخشند ای دل
کمترین ملك تو از ماه بود تا ماهی
تو دم فقر ندانی زدن از دست مده
مسند خواجگی و مجلس تورانشاهی.

امّا ابن فارض که ظاهراً از «خزانهٔ غیب» وجه معاشش تأمین بوده[13] دایم در آسمان است و گویی بر زمین نیست حال آنکه حافظ در مکاشفه‌آمیزترین و روحانی‌ترین غزلش بازنشانی از «غم ایام» دارد (ولو از آن نجات یافته):

... بیخود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلّی صفاتم دادند...
... همّت حافظ و انفاس سحرخیزان بود
که ز بند غم ایّام نجاتم دادند...

به همین جهت است که شعر حافظ منعکس کنندهٔ صادق تاریخ زمان اوست؛ اما در دیوان ابن فارض جز یکی دو مورد با مُهر و نشان روزگار او برخورد نمی‌کنیم[14]. البته این هست که نفس رویکرد به تصوف و دنیای درون در عصر ابن فارض معلو[ل] اغتشاشات سیاسی و انتقال حکومتها و شدّت گرفتن مرحله‌ای ا[ز] جنگهای صلیبی بوده است[15].

ابن فارض نیز چون حافظ زیباپرست و حسّاس بوده[16]، ا[ز] تلاوت و سماع و بوی خوش و مناظر طبیعی لذّت می‌برده و علاق[ه] خاصی به تماشای رود نیل هنگام طغیان آن داشته است همچنانکه حافظ شیفتهٔ «آب رکناباد» بوده است.

حافظ و ابن فارض هر دو بعد از مرگ و در طول سده‌ها محو[ر] افسانه‌هایی قرار گرفته‌اند که عامّهٔ مردم حول شخصیتهای محبوب و مورد توجّه خود می‌بافند. در افسانه‌ها حافظ عاشق «شاخ نبات» است و ابن فارض دلباختهٔ زنی است که از پشت با[م] مسجد چشمش بر او افتاد[17]

در کتاب عجیب *مجالس العشّاق*، که به عنوان نوعی تعبیر [و] تفسیر آثار ادبی برای بسیاری از مشاهیرْ معشوقان مذکّر ساده‌ر[و] نام برده است، این دو شاعر هم فراموش نشده‌اند: ابن فارض عاشق یك جوان رویگر بوده و حافظ عاشق یك شاگرد آهنگر[18] [و] حافظ این غزل را برای آن نوجوان آهنگر سروده است:

دلم رمیدهٔ لولی‌وشیست شورانگیز
دروغ وعده و قتّال وضع و رنگ‌آمیز...
فدای پیرهن چاك ماهرویان باد
هزار جامهٔ تقوی و خرقهٔ پرهیز.

باید دانست که در دیوان هر دو شاعر زمینه یا انگیزهٔ بهم بافتن چنین افسانه‌های سخیف از سوی ساده‌اندیشان یا بیماران جنسی، که می‌خواسته‌اند حجّتی برای تمایلات منحرف خودشان داشته باشند، وجود داشته است. ابن فارض آنجا که از «معشوق لاغر میان گران سرین» یاد می‌کند[19] و آنجا که همچون سنائی از عشق پسر قصاب دم می‌زند[20] و نیز حافظ که از «شیرین پسر» در غزل یاد می‌کند، به دست کوته‌اندیشان قصه‌پرداز بهانه داده‌اند.

جالب اینکه هر دو شاعر از «باده» دم می‌زنند و می‌دانیم که مشهورترین شعر ابن فارض قصیدهٔ «خمریّه» اوست با این مطلع:

شَربنا عَلیٰ ذِکرِالحَبیبِ مُدامةً
سَکرنا بِها مِن قَبلِ اَن یُخلَقَ الکَرمُ.

و این قصیده را صوفی و شاعر نامدار، میرسید علی همدانی، که معاصر حافظ (و قدری مسنتر از او) بوده، شرح کرده است. وی «خمر» را چنین معنی می‌کند: «قبول افراد و اعیان مراتب وجود، دوام فیض تجلّیات ذاتی و صفاتی و افعالی را به قدر استعدادات و قابلیات»؛ و نابلسی، شارح دیگر ابن فارض، «خمر» را به معنی «معرفت و شوق و محبّت» می‌گیرد[21]. در هر دو تعبیر

می‌توان حافظ را شریك ابن فارض دانست. مگرنه اینکه در نظر حافظ هم طینت آدم را در میخانهٔ عشق مخمّر کرده‌اند[22] و مگرنه اینکه عشق مقدّم بر خلقت است؟[23] و مگرنه اینکه در تصوّر حافظ،

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یك فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد.

آیا نمی‌شود چنین انگاشت که این شعر حافظ:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم
ای بیخبر ز لذت شرب مدام ما.

طرح دیگری از مطلع تائیة‌الکبری سرودهٔ ابن فارض است:

سقتنی حمیّا الحب راحة مقلتی
و کأسی محیّا من عنِ الحسن جلّت

. . . .

و بالحدق استغنیت عن قدحی و مِن
شمائلها لامن شمولیَ نشوتی.

سیخ محمود شبستری در *گلشن راز* نظر به همین دو بیت داشته که گوید:

شرابی خور که جامش روی یارست
پیاله چشم مست باده خوارست.

قرنهاست بحث می‌کنند که این باده چیست؟ و معشوق یا معشوقه کیست؟ و این سؤال هم در تعبیر و تفسیر اشعار ابن فارض مطرح است و هم حافظ. آیا باید این کلمات را در معنای ظاهری گرفت یا به معنای باطنی، یا در جایی بدین معنا و در جایی بدان معنا؟ آیا حقیقت و مجاز را در این مورد چطور باید فهمید؟ وقتی حافظ می‌گوید:

خُمها همه در جوش و خروشند ز مستی
و ان می که در آنجاست حقیقت نه مجازست.

«می و خم» در اطلاقِ «حقیقی» به اصطلاح لغوی همان آب انگور و ظرف سفالیِ است و در اطلاقِ «مجازی» بر مصطلح و معنای عرفانی تعبیر و تأویل می‌شود، امّا اکنون در عُرف چنین به کار نمی‌رود و این نکتهٔ قابل تأملی است: فرهنگ عرفانی بر زبان و کاربُرد لغوی ما هم سایه‌افکنده، حتی معنای دو اصطلاح بسیار روشنِ علوم بلاغی یعنی «حقیقت و مجاز» را معکوس کرده است. آیا این یك دیدگاه افلاطونی است؟

حاشیه:

۹) رك: «ابن فارض، شاعر حب الهی»، معارف، ص ۱۳۴.
۱۰) رك: «حسن و ملاحت، بحثی در زیبایی‌شناسی حافظ»، دکتر نصرالله پورجوادی، *نشردانش*، سال ششم، شمارهٔ سوم، فروردین و اردیبهشت ۶۵. در مقاله می‌خوانیم: «رموز و معانی و اندیشه‌های صوفیانه‌ای که حافظ در شعر خود کار برده عناصری است از یك مذهب عرفانی خاصّ که می‌توان آن را تصوّف ش فارسی نامید» (صص ۲ و ۳). دکتر پورجوادی ضمن مقاله‌ای دیگر (در معرفی کتا *تماشاگه راز*) این نکته را که حافظ پیرو مکتب ابن عربی باشد بحق مورد تردید ق داده است. (رك: به کتاب *دربارهٔ حافظ*، ص۲۰۲ تا ۲۱۳)
۱۱) رك: *دیوان حافظ*، قطعه‌ای به مطلع:

خسروا دادگرا شیردلا بحر کفا
ای جلال تو به انواع هنر ارزانی.

۱۲) گرچه ما بندگان پادشهیم
پادشاهان ملك صبحگهیم
گنج در آستین و کیسه تهی
جام گیتی نما و خاك رهیم

....

وام حافظ بگو که باز دهند
کرده‌ای اعتراف و ما گُوَهیم.

۱۳) ابن فارض برای دیدارکنندگان و میهمانان و پذیرایی ایشان مخارج فرا می‌کرد و به دست خود عطای بسیار می‌داد، حال آنکه سبب‌جویی ظاهری تحصیل مال از او دیده نشد و از کسی چیزی نمی‌پذیرفت («دیباجةالدیوان»، ص ۲
۱۴) از آن جمله اشاره به تفصیل «خیال الظل» است. رك: «خیالبازی یا نما سایه‌ها»، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، *کیهان فرهنگی*، سال سوم، شمارهٔ ۱۲، اسف ۱۳۶۵، ص ۲۸.
۱۵) رك: «ابن فارض، شاعر حب الهی»، معارف، ص ۱۳۸، یادداشتها، ذ شمارهٔ ۵.
۱۶) روزبهان بقلی شیرازی (متوفّیٰ ۶۰۶) می‌نویسد: «اذا وَصَل الرّوحُ م الانس تستأنسِ بکل جمیلٍ و کلّ صوتٍ حَسَن و کلّ رائحةٍ طیّبةٍ... و بذلك ع علیه‌السلام: حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیاکُم الثلاث: الطّیب و النّساء و قرة عینی فی الصلا *مشرب الارواح*، چاپ ۱۹۷۳، استانبول، ص ۲۸۶).
۱۷) «ویُقال انّ ابن الفارض صعدمنارة المسجد فَرأی اِمْرَاةً جمیلة فوق سط بیت فَاشتَغَلَ قَلبُهُ وَهامَ مع الهائمین، ویُقال اَنّ تلك المِرأة کانت زوجة احدالقضا *التصوّف الاسلامی فی الادب و الاخلاق*، الدکتور زکی مبارك، الجزء الاول، ص ۲۹۱ حاشیه.
۱۸) *مجالس العشاق*، کامپورهند، ۱۳۱۴ قمری (۱۸۹۷ م)، صص ۱۰۲ و ۴ و ۱۴۵.
۱۹) «اهواه مهفهفا ثقیل الردف». *شرح دیوان ابن الفارض*، ج ۲، ص ۳ شارح تعبیرات عجیب و غریبی کرده است.
۲۰) در *وفیات ابن خلکان* (ج ۳، ص ۱۲۷) آمده است که ابن فارض عاش قصاب پسری بود و برای او یك موالیا سرود به این عبارت که «می‌خواهد سرم ببرد و تکه‌تکه‌ام کند و دارد بادم می‌کند که پوستم را بکند.» نابلسی شرح خنکی این مطلب نوشته که نهایت نامربوط است. (*شرح دیوان ابن الفارض*، ج ۲، ص ۲۰۹). حافظ نیز به لهجهٔ عامیانهٔ شیراز شعر سروده است.
۲۱) *شرح دیوان ابن الفارض*، ج ۲، ص ۱۵۴، و *احوال و آثار و اشعار سید ه همدانی*، ص ۴۰.

۲۲) بر در میخانهٔ عشق ای ملك تسبیح گوی
کاندر آنجا طینت آدم مخمّر می‌کنند

دوش دیدم که ملائك در میخانه زدند
گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

۲۳) پیش از آن کاین سقف سبز و طاق مینا برکشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود

و این مقدّم بودن عشق بر خلقت، مضمون «حدیث قدسی» است که: «انّی کُنتُ کنزاً مخفیّاً فَأحبَبت اَن اُعرَفَ فَخَلَقتُ الخَلقَ لِکَیْ اُعْرَف».

شارحان ابن فارض و حافظ، که به دهها تن می‌رسند[۲۴]، کوشیده‌اند هر یك طبق مذاق خود مراد شاعر را از بیان حالات عشق وعاشقی و خمار و مستی باز نمایند.

این مبحثی است که معرکة‌الآراء است و ما در این گفتار نمی‌خواهیم وارد آن شویم، فقط وجوهِ قابل قیاس دو شاعر بزرگ عارف مشرب متعلّق به فرهنگ اسلامی را بیان می‌کنیم که علاوه بر در آمیختن شگفت‌انگیز یا سحرآمیز ناز و نیاز و حقیقت و مجاز، حتی در صنعتگری و نازك کاریهای بدیع و بیانی هم مشابهت دارند. جناس و طباق و اشتقاق و ایهام و مراعات نظیر و تلمیح و التزام از صنایع مورد علاقهٔ دو شاعر است. خوش آهنگی و انطباق با دستگاههای موسیقی از همانندیهای شعرِ ابن فارض و حافظ است که شعر هر دو قرنها مجالس صوفیان را گرم داشته است[۲۵]

سوز و شوق و درد راستین در شعر هر دو چنان است که از ورای ریزه‌کاریهای هنرمندانه-که ذهن را مشغول داشته - دل را برمی‌انگیزد و جان را به اهتزاز در می‌آورد و انسان را میان خاك و افلاك سیر می‌دهد.

و باز از جملهٔ وجوه مشترك دو شاعر ملامتی گری و تخریب رسوم و عادات است[۲۶] که در عرفان به خراباتیگری تعبیر می‌شود: کسی که به حقیقت رسیده و مظهر اسم «حق» شده از پراکنده‌گوییهای گمرهان و گمراهی چه باك دارد؟ به گفتهٔ ابن فارض:

و کیف و باسم الحق ظَلَّ تحقّقی
تکونُ أراجیف الضّلال مُخیفتی[۲۷]

و به قول حافظ:

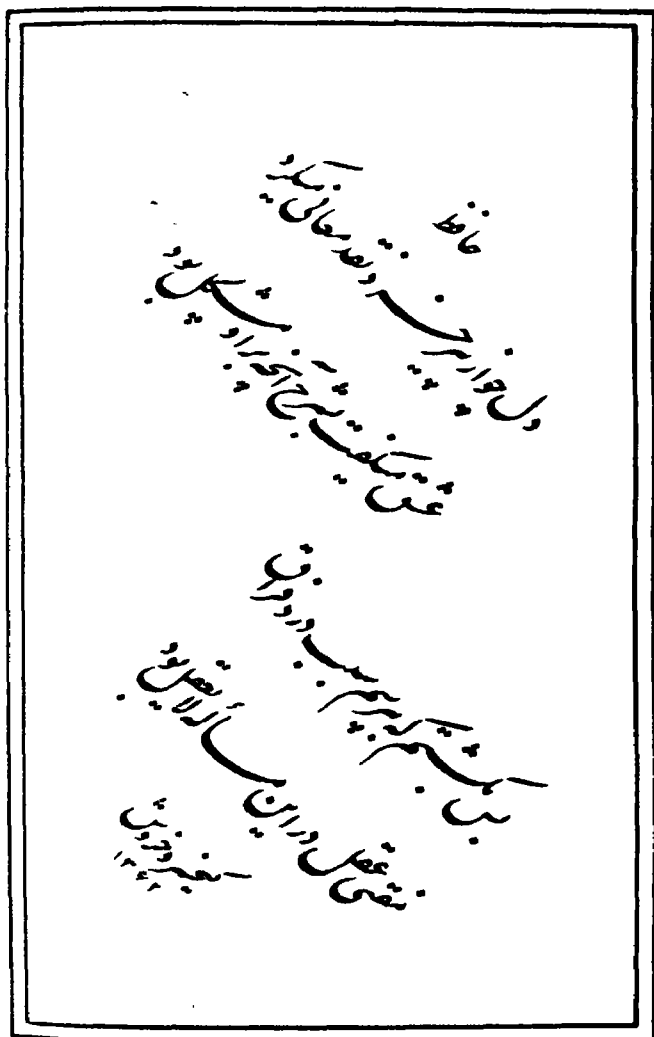
گر من از سرزنش مدّعیان اندیشم
شیوهٔ مستی ورندی نرود از پیشم.

جبریگری در معنای موحدانه‌اش از مشترکات هر دو عارف است، امور خلایق بر نشانِ اسماء جاری است و حکمتِ صفاتی از قبیل مُعِزّ و مُذِلّ و هادی و مُضِلّ اجرا می‌شود:

علی سمة الاسماء تجری امورهم
و حکمة وصف الذّات للحکم أجرت.

چنان که حافظ گوید: «آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد؟»

مضمون عارفانهٔ وحدت ادیان مورد تأکید هر دو متفکّر ژرف اندیش فرهنگ اسلامی است. حافظ راه صومعه تا دیر مغان را پر دور نمی‌انگارد، بلکه در خرابات مغان «نور خدا» می‌بیند و ناقوس و صلیب را به رخ صومعه‌داران می‌کشد و صریحاً اعلام می‌دارد:

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانهٔ عشقست چه مسجد چه کنشت.

ابن فارض نیز می‌گوید: «آن که زنّار می‌بندد و یا می‌گشاید دست خداست. اگر محراب مسجد به نور تلاوت قرآن روشن است، کلیسا نیز با وجود انجیل باطل نیست و احبار یهود هم شبها با تورات خواندن مناجات می‌کنند. اگر کسی به عنوان عبادت بر بت سجده می‌برد جای انکار از روی عصبیّت نیست، زیرا همان کسی که با ایرادگیری بر بت‌پرست تنزیه خدا می‌کند بسا خود در باطن دینارپرست است. مجوسان که آتش هزار ساله را می‌پرستند از آنجاست که نار را «نور خدا» پنداشته‌اند[۲۸]».

اما در این گونه موارد هم تفاوت باریکی میان حافظ و ابن فارض (و بسیاری عارفان دیگر) هست. نظر عرفا بر این است که در سیر طریق و مراتب معرفت و سلوك، توحید در مرحله‌ای شرك است نسبت به مرحلهٔ بالاتر و صوابْ در مرحله‌ای خطاست نسبت به مرحلهٔ بالاتر، از توبه باید توبه کرد زیرا «حسناتُ الأبرار سیّئاتُ المقرّبین». اما از بعضی ابیات حافظ چنین بر می‌آید که می‌شود صاحبِ هر دو حال به طور توأم و همزمان بود:

گفتم صنم‌پرست مشو با صمد نشین
گفتا به کوی عشق همین و همان کنند
گفتم شراب و خرقه نه آیین مذهبست
گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند.[۲۹]

ملاحظه می‌شود که این نظر را نه از قول خود که از قول دیگری آورده است و مثل همیشه با اعتدال خاصّی در حافظ برخورد می‌کنیم که حساب او را از اهل حلول و اتحاد و تناسخ و اباحه یا، به تعبیر خودش، «صوفیان دجّال فعل ملحدشکل» جدا می‌کند. امّا ابن فارض در حالت غیبت و بیخویشتنی[۳۰] از قول «روح الارواح» یا «قطب معنوی» به کلماتی گزافه‌آمیز دهان گشوده که کمتر از آن حسین بن منصور حلّاج را مهدورالدّم ساخت، و این البته در تائیةالکبریٰ است.

غلبهٔ روح تصوّف در قرن هفتم و پس از آن در دنیای اسلام، بخصوص مصر، و بی‌ضرر بودن دعاوی معنوی بدون تشکیلات و دواعی دنیوی برای صاحبان مسند شرع و عرف باعث شد که ابن فارض و پیروان او در معرض خطر قرار نگیرند و حتی برای بعضی کلمات «متشابه» او محملهای قابل قبول تراشیده شود. همچنانکه از دیرباز برای بعضی کلمات «متشابه» حافظ کوشیده‌اند توجیهی بیابند:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد[۳۱].

حافظ و ابن فارض در نظر مردم هر دو از اولیاءالله شناخته شدند و قبرشان زیارتگاه گردید. حافظ با زمزمهٔ زیرلبی و ابن فارض با تأکید و به صدای بلند خود را مقتدا می‌دانند:

بر سر تربت ما چون گذری همت خواه
که زیارتگه رندان جهان خواهد بود.

قُل لِلّذینَ تَقَدّموا قَبلی وَ مَن
بَعدی وَ مَن أضحیٰ لأشجانی یَریٰ
عَنّی خذوا وبی‌اقتدُوا ولی‌اسمعوا
و تَحَدّثوا بِصبابَتی بَینَ الوَریٰ.

و جالب اینکه علی‌الظّاهر هر دو سنّی مذهب بوده‌اند، اما با غلبهٔ تشیّع در ایران هر دو شیعه انگاشته شده‌اند[۳۲]. البته ارادت خاص هر دو شاعر عارف به خاندان پیغمبر(ص) مسلم است، هم حافظ در «ره خاندان» به صدق قدم می‌زند، و هم ابن فارض علی(ع) را اختصاصاً صاحب مقام وصایت علم پیغمبر می‌داند:

و اوضح بالتّأویل ماکان مشکلاً
علیٌّ بعلمٍ ناله بالوصیّة.

آورده‌اند که ابن فارض را پس از مرگ در خواب دیدند و پرسیدند: چرا پیغمبر(ص) را مدح نگفته‌ای؟ گفت: خداوند

حاشیه:

۲۴) اسامیْ تعدادی از شارحان حافظ را در *تاریخ نظم و نثر در ایران*... تألیف سعید نفیسی، صص ۲۰۵ و ۲۰۶ ببینید. برای اسامی شارحان ابن فارض رك: «ابن فارض، شاعر حب الهی» *معارف*، صص ۱۲۰ و ۱۲۱.

۲۵) رك: *الحقیقة و المجاز فی الرحلة الی بلادالشام و مصر و الحجاز*، تألیف عبدالغنی النابلسی، الهیئةالمصریةالعامةللکتاب، ۱۹۸۶، صص ۱۹۷ و ۲۸۰؛ و نیز رك: مقدمهٔ محمد گلندام بر *دیوانِ حافظ*: «سماع صوفیان بی‌غزل شورانگیز او گرم نشدی و مجلس می‌پرستان بی‌نقل سخن ذوق آمیز او رونق نیافتی».

۲۶) سعیدالدین سعید فرغانی در *مشارق الدراری* ـ شرح تائیهٔ ابن فارض (انتشارات انجمن فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۳۹۸ ق) گوید: «... شیخ ناظم [= ابن فارض] را میل به مذهب اهل ملامت بوده است» (ص ۸۵).

۲۷) و نیز گفته است:

و هذی یدی لا انّ نفسی تخوّفت
سوای و لاغیری لخیری ترجّت.

۲۸) رك: *ابن الفارض والحب الالهی*، ص ۳۸۵ :

...و ان عبدالنار المجوسُ و ما انطفت
کما جاء فی الاخبار فی الف حجة
فما قصدواغیری و ان کان قصدهم
سوای و ان کم یظهرواعقدنیة
رأضوء نوری مرة فتوهموه
ناراً فضلوا فی الهدی بالاشعة

۲۹) و نیز گوید:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر
ذکر تسبیح ملك در حلقهٔ زنار داشت.

۳۰) *نفحاتِ الانس* (چاپ توحیدی‌پور)، ص ۴۲.

۳۱) مثلاً ملاّ جلال دوانی (متوفی ۹۰۸) در شرح بیت مذکور نوشته است: «... اگر خطا درواقع بودی، نظر پیر، که آن را ندیده، پاك نبودی» (نسخهٔ خطی کتابخانهٔ غرب همدان).

۳۲) *مجالس المؤمنین*، چاپ اسلامیه، ج ۲، ص ۵۷.

پیغمبر را ستوده است و هرچه ورای آن گفته شود تقصیرآمیز خواهد بود. شاید برای رفع این نقص بوده که بیت تغزّلی و عاشقانهٔ زیر را اشاره به پیغمبر(ص) دانسته‌اند:

یا اُختَ سعدٍ مِن حبیبی جِئتنی
برسالةٍ اَدّیتها بتلطّفِ[۳۳].

به این قرینه که «حلیمة سعدّیة» دایهٔ رسول‌الله(ص) بود و «حبیب‌الله» از القاب آن حضرت است، و این نظیر آن تعبیری است که در ایران از بیت مشهور حافظ می‌کنند:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
به غمزه مسئله‌آموز صد مدرّس شد.

دیگر از مشترکات دو شاعر اشاره به داستانهای پیغمبران در قرآن می‌باشد که برای خوانندهٔ فارسی‌زبان ارائهٔ امثله و شواهد از حافظ ضرور نیست و در مورد ابن فارض می‌توان به عنوان نمونه به چند بیت متوالی از تائیّةالکبریٰ ارجاع نمود که اولین و آخرین آن را می‌آوریم:

بذاك علا الطوفان نوح و قد نجا
به من نجا من قومه فی‌السفینة

. . . .

و من اکمهٍ ابرا و من وضحٍ عدا
شفی و اعادالطّین طیراً بنفخة.[۳۴]

از اینها گذشته، حال و هوای شعر ابن فارض و حافظ درزمینهٔ تغزّلات عارفانه-عاشقانه یادآور یکدیگر است. ذیلا به بعضی ابیات و مصرعها، که در یك مرور اجمالی برگزیده شد و به وجهی تداعی برانگیز است، نظری می‌افکنیم:

□ ابن فارض در وصف خمر و مستی آن گفته است:

و فی سکرة منها ولو عمر ساعة
تری الدّهر عبداً طائعاً ولك الحکم.

حافظ در این باب سروده است:

گدای میکده‌ام لیك وقت مستی بین
که ناز بر فلك و حکم بر ستاره کنم.

□ابن فارض در خطاب به معشوق گوید:

بانکساری بذلّتی بخضوعی
بافتقاری بفاقتی بغناکا.

حافظ هم گفته است: «چو یار ناز نماید شما نیاز کنید». و باز ابن فارض در خطاب به معشوق گوید:

و بما شِئت فی هواك اختبرنی
فاختیاری ما کان فیه رضاکا.

و حافظ گفته است: «رای آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمایی».

□ابن فارض در دوام عهد و استواری پیمان گوید:

و عقدی و عهدی لم یحلّ و لم یحل
و وجدی وجدی و الغرام غرامی.

حافظ هم سروده است:

من آن نیم که دهم نقد دل به هر شوخی
در خزانه به مهر تو و نشانهٔ تست.

گوهر مخزن اسرار همانست که بود
حقهٔ مهر بدان مهر و نشانست که بود.

□ابن فارض گوید: «و ما حلّ بی من محنة فهی منحة» و حافظ سروده است: «بلایی کز حبیب آید هزارش مرحبا گفتیم».

□ابن فارض گوید:

فکلّ اذی فی الحبّ منكَ اذا بدا
جعلتُ له شکری مکانَ شکیّتی.

حافظ هم سروده است:

زان یار دلنوازم شکریست با شکایت
گر نکته‌دان عشقی بشنو تو این حکایت.

□ابن فارض گوید:

و معنیً وراء الحُسْن فیك شهدتُهُ
به دقّ عن ادراك عین بصیرتی.

که یادآور شعرهای زیر از حافظ است:

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد
بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد.

از بتان آن طلب ار حسن شناسی ای دل
این کسی گفت که در علم نظر بینا بود.

اینکه می‌گویند آن بهتر ز حسن
یار ما این دارد و آن نیز هم.

بس نکته غیر حسن بباید که تا کسی
مقبول طبع مردم صاحب‌نظر شود

□ ابن فارض گوید:

و فی ساعةٍ او دون ذلك من تلا
بمجموعةٍ جمعی تلا الف ختمة.

حافظ سروده است:

عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حافظ
قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت.

□ ابن فارض گوید: «... فأهلُ الهویٰ جُندی و حُکمی عَلَی الکُلِّ». و حافظ سروده است: «شاه شوریده سران خوان منِ بی‌سامان را».

□ ابن فارض گوید: «و صرّح باطلاق الجمال ولا تقل بتقییده...» و حافظ سروده است:

بعد ازین روی من و آینهٔ وصف جمال
که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم دادند.

□ ابن فارض گوید:

فَلَو قیل مَن تَهویٰ؟ـ و صرّحتُ باسمها ـ
لقیل کنیٰ، اومسّه طیفُ جنّة

و حافظ سروده است:

گفتم آه از دل دیوانهٔ حافظ بی تو
زیر لب خنده زنان گفت که دیوانهٔ کیست؟

*

چنین است فضا و عناصر همانند دو دیوان[۳۵] که البته با صرف وقت بیشتر می‌توان امثله و شواهد بهتر و منطبق‌تری در آن دو یافت. گفتار را با شعری از ابن فارض، که اقتباس از آیهٔ قرآنی است، و مشابه آن از حافظ به پایان می‌بریم:

آنست فی الحیّ ناراً   لیلا فبشّرتُ اهلی
قلت امکثوا فَلَعَلّی   اجدُ هُدایَ لعلّی

و حافظ سروده است:

لَمَعَ البَرقُ مِنَ الطّورِ وَ آنست بِه
فَلَعَلّی لَك آتٍ بِشهابٍ قَبَسِ

حاشیه:

۳۳) *ابن الفارض والحب الالهی*، ص ۱۷۸: مقایسه شود با *شرح دیوان ابن الفارض*، ج ۱، ص ۱۸۶.

۳۴) و نیز رجوع کنید به اعلام *مشارق الدّراری*.

۳۵) از دیگر موارد قابل مقایسهٔ دو شاعر «طیف الخیال» است که از مضامین شایع ابن فارض می‌باشد. حافظ نیز چنین سروده:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
....
تا آنجا که گوید:
....
گفت ای عاشق شوریدهٔ من خوابت هست؟

نکتهٔ اخیر اینکه دکتر زکی مبارك در مورد شعر ابن فارض چنین نظر داده که میان فطرت و تکلّف (یا مطبوع و مصنوع) در نوسان است (پیشگفته، ص ۲۹۱). درمورد شعر حافظ نیز چنین قضاوتی می‌توان داشت.

وصیت سبکتکین به پسرش محمود

بدان و آگاه باش ای پسر که حکم بر بندگان خدای تعالی کردن کاری کوچك نیست.

○ باید که از خدای بترسی و چون تو از خدای بترسی بندگان و زیردستان از تو بترسند.

○ و بدان که حکومت میسر نشود الّا آنکه خزانه پر باشد، و اگر مال نباشد کس مطیع تو نشود. و مال جمع نشود الا به‌مردمانِ عاقلِ بادیانت که برتو مشفق باشند، و مردم را با خود مشفق گردانیدن چاره‌ای نیکوست که با ایشان می‌کنی، هم به‌زبان و هم به‌مال.

○ و مردمانِ مردانه را نیکو دار و بنواز تا بر تو مشفق باشند.

○ و عفو از همه چیزی بهتر است و صفتی است از صفات خدای تعالی، اگر مجرمی را عفو کنی خدای تعالی ترا نیکویی بخشد.

○ و باید که البته سخاوت و جوانمردی پیشه کنی ... و نیز باید که اسراف روا نداری، که همهٔ خزانه را بیفایده به‌باد ندهی. عطا به‌حق و به‌وقت ده، و به‌مردمانی مستحق رسان، و کسانی که سزاوار عفو و بخشش نباشند مده.

○ و کسی که شایستهٔ کاری نباشد مفرمای، که طباع مختلف افتاده باشد. چنانکه کسی را که استعداد وزارت باشد اگر اورا فرّاشی فرمایی بر وی ظلم کرده باشی، و اگر وزارت به‌فراش فرمایی هم ظلم کرده باشی. هر کس را امتحان کن، آنچه سزاوار باشد بفرمای.

○ و گناه فاحش مکن که اگر تو فاسق باشی مردمان را از برای فسق و فجور تأدیب نتوانی کردن.

مجمع الانساب، ص ۴۱ـ۳۸

نقد کتابهای علمی و تحقیقی

نوشتهٔ جورج سارتون
ترجمهٔ کامران فانی

مقاله‌ای که می‌خوانید به قلم جورج سارتون (۱۹۵۶-۱۸۸۴) استاد و مورخ برجستهٔ تاریخ علم است. سارتون در ۱۹۱۲ مجلهٔ *ایزیس* (*Isis*) و در ۱۹۳۶ مجله *اوزیریس* (*Osiris*)- هر دو در فلسفه و تاریخ علم- را تأسیس کرد و خود سالها سردبیری و ویراستاری این دو مجله را به عهده داشت. در این مقاله حاصل تجربیات خود را دربارهٔ شیوه‌های نقدنویسی بر کتابهای تحقیقی (learned books) آورده است. این مقاله نخستین بار در سال ۱۹۵۰ در مجلهٔ *ایزیس* (جلد ۴۱، ص ۱۴۹ تا ۱۵۸) به چاپ رسیده است.

هر مسأله‌ای جنبه‌های بسیار دارد. در نقد کتاب نیز دست کم پنج دیدگاه وجود دارد که با یکدیگر تفاوت آشکار دارند: دیدگاه نویسنده، خواننده، ویراستار، ناشر، و حامی و مشوق. من با تمام این دیدگاهها از نزدیك آشنا هستم؛ زیرا کتاب بسیار خوانده‌ام، چند کتاب نوشته‌ام، و سی و شش سال است که سردبیری و ویراستاری مجلهٔ *ایزیس* را به عهده دارم. همچنین ناشر و سردبیر مجلهٔ *اوزیریس* نیز هستم و با نوشتن مقدمه و یا به طرق مختلف حامی و مشوق نشر بسیاری از کتابها هم بوده‌ام.

بعلاوه از همان اوان کار به اهمیت اساسی نقدِ خوب پی بردم، چرا که دانش بدون قدرشناسی و انتقاد نمی‌تواند پیشرفت کند. کمی پس از آغاز انتشار *ایزیس* (در ۱۹۱۲) وجیزه‌ای تحت عنوان *توصیه‌هایی به نویسندگان ایزیس* نوشتم. نوشته حاضر تا حدی مبتنی بر این *توصیه‌ها* و تاحدی نیز مبتنی بر یادداشتهایی است که وقتی مسأله نقدنویسی در سمینار تاریخ علوم دانشگاه هاروارد در مارس ۱۹۳۹ مطرح شد، نوشته‌ام. دست کم سی و شش سال است که به این موضوع می‌اندیشم و آن را از زوایای مختلف بررسی می‌کنم. شاید بی‌فایده نباشد که حاصل تجربیات خود را در اینجا بیان کنم.

پیش از آنکه از خود بپرسیم چگونه باید بر کتابی نقد نوشت، لازم است سؤال اساسی‌تری را مطرح کنیم: چگونه باید کتاب خواند؟ (در اینجا فقط به کتابهای تحقیقی می‌پردازیم؛ کتابهای تخیلی و ادبی را باید به نحوی دیگر خواند و نقد آنها نیز مسائل و مشکلات خود را دارد که فعلاً مورد نظر ما نیست.) برای کسب و حفظ اطلاعات چگونه باید کتاب خواند؟ انتخاب کتاب برای خواندن و در هر کتاب انتخاب اطلاعات مورد نیاز و ثبت این اطلاعات برای استفادهٔ بعدی چگونه است؟

اگر پاسخ کامل به این پرسشها امکان داشت، یکی از مشکلات اساسی کار تحقیق حل می‌شد. متأسفانه امکان پاسخ دادن به این سؤالات مگر احتمالاً پس از تجربهٔ دراز و آن هم تا جایی که مسأله را فقط برای خود ما حل کند وجود ندارد. حتی اگر هم وجود داشته باشد، این پاسخها برای کسانی که بیشترین نیاز را به آن دارند مفهوم و فایده بخش نخواهد بود.

البته می‌توان کتابی با عنوان «چگونه می‌شود محقق شد» منتشر کرد، ولی خواندن چنین کتابی همانقدر برای غیر محقق مفید است که خواندن کتاب «چگونه می‌شود میلیونر شد» برای فقیر خانه به دوش. در ضمن شایان ذکر است که کتابهای نوع

ـخیر به قلم ثروتمندان نیست، برعکس کار شیادان بینوا و قلم‌ـ
ـمزدان بیچاره‌ای است که ناشران زرنگ استثمارشان می‌کنند.

چند نکته‌ای که می‌خواهم در اینجا ذکر کنم به قصد حل
ـشکل نیست و صرفاً برای یاری کردن به آن دسته از خوانندگانی
ـست که خود طبع و مایهٔ این کار را دارند و از راهنمائیهایی که به
ـنها می‌شود حداکثر استفاده را می‌کنند.

از کتاب چگونه دانش و حکمت جذب می‌کنیم؟ به این دو مورد
ـوجه کنید: وقتی به تابلوی نقاشی نگاه می‌کنیم، در یك نظر تمامی
ـن را می‌بینیم. البته با تأمل و تدقیق بیشتر جزئیات مربوط به رنگ
ـطرح و مایه و سایه‌روشن که در نظر اول قابل تشخیص نیست،
ـسکار می‌شود؛ ولی بهر تقدیر شناخت اصلی ما از تابلوی نقاشی
ـر یك نظر، گویی با یك شهود واحد، حاصل می‌شود. برعکس
ـقتی به یك سنفونی گوش می‌دهیم، تمامی پیام آن را بلافاصله
ـمی‌گیریم، باید تا به آخر گوش کنیم و اگر قطعهٔ بلندی باشد
ـخاطر سپردن تمام آن با یکبار شنیدن ممکن نیست. بازبینی یك
ـر نقاشی نوعی درون پیچی و «لف» معنوی است، و گوش کردن
ـه موسیقی نوعی بازگشایی و «نشر» معنوی. کتاب‌خوانی چیزی
ـین این دو است، زیرا اگر کتابی فهرست مندرجات کاملی داشته
ـاشد، حتی قبل از خواندن کتاب می‌توان تمامی آن را دریافت.

در تمام موارد، در نگاه کردن به نقاشی، در گوش دادن به
موسیقی و در کتاب‌خواندن، اگر نگاه کردن و گوش دادن و
خواندن ما امری فعال و خلاق و انتقادی نباشد، بهرهٔ چندانی
نخواهیم برد و اینهمه نیاز به تجربه و انرژی دارد. بدون صرف
انرژی و داشتن تجربه نفعی عایدمان نخواهد شد.

هنر خواندن مستلزم هنر نخواندن است و گاه حذف و طفره در
خواندن به انرژی بیشتری نیاز دارد تا مطالعهٔ بی وقفهٔ بی‌حاصل.
بسیاری از کسانی که آرزوی محقق‌شدن دارند هرگز چیزی یاد
نمی‌گیرند، نه اینکه چون کتاب نمی‌خوانند، بلکه مهمتر از آن
نمی‌توانند کتاب نخوانند: همچون اسب عصاری که چشم‌بند زده
و مدام دور خود می‌چرخد.

قبل از آنکه به خواندن یك کتاب تحقیقی بپردازیم، باید ببینیم
که ارزش خواندن دارد یا نه و اگر دارد باید خود را آماده کنیم نوع
مطالعه‌ای که می‌طلبد ارزانیش داریم. فهرست مندرجات، مطالب
کتاب و ساختمان آن را برایمان باز می‌نماید. پیشگفتار و مقدمه
قصد و روش مؤلف را شرح می‌دهد. کتابنامه فهرست منابع را
بدست می‌دهد. فهرست الفبایی اعلام و موضوعات کار نوعی
«نمونه‌برداری» از کتاب را تسهیل می‌بخشد. با استفاده از این
ابزار اولیهٔ تحقیق، هر محقق هشیار می‌تواند تصمیم بگیرد تمام یا
بخشی از کتاب را بخواند یا نه و یا آن را به کناری نهد. وقتی به
خواندن می‌پردازد باید آماده باشد که مطالعه‌اش را قطع کند و
سرعت و شدت مطالعه را تنظیم نماید. برخی از دوستانم شهرت
شیطانی تندخوانی بسیار دارند. راست است که من هم اگر
بخواهم می‌توانم بسیار تند بخوانم، ولی اگر کتابی جلب توجهم را
بکند و مشکل هم باشد، به کندی مطالعه می‌کنم. می‌گویند من
بسیار تند خوانم، ولی انصاف باید داد بسیار کندخوان هم هستم.

محقق جوان حتماً باید کار خود را با مطالعات اتفاقی و
بی‌شائبه آغاز کند. با پیشرفت کار وقتی هدفش روشنتر شد،
مطالعه‌اش هم باید گزیده‌تر شود، ولی همیشه باید مقداری مطالعهٔ
اتفاقی بکند و هرگز دست از آن نشوید. کافی نیست که فقط چشم
به هدف و مقصد خود داشت و آن را در کانونی هرچه بهتر دید؛ باید
به اطراف هم سرك کشید و گاه به افقهای دور و دیگر نگریست.

کتاب خواندن برای کسب اطلاع در موضوع یا موضوعات
خاصی است؛ ولی اگر این اطلاع را در موضع خاصش ننهیم،
مشکل بتوان به ارزش آن پی برد. باید کتاب را در کلیتش درك
کرد.

خواندن کتاب و استفاده از آن مستلزم نقد آن است، جز آنکه
لزوماً این نقد، نقد نوشتاری نیست. تا آنجا که به یاد دارم صادقانه
باید بگویم هرگز به کتابی ـ از جمله به فرهنگها و اطلسها ـ مراجعه
نکرده‌ام، بی‌آنکه نوعی نقد ذهنی از آن نکرده باشم[1]. در واقع
چگونه ممکن است بدون آنکه محتوای کتابی را نشناسیم و ندانیم
چه انتظاری از آن باید یا نباید داشت، از آن استفاده کنیم. محقق
باید امکانات و تواناییهای بالقوهٔ کتابهایش را بشناسد، همانطور
که نجار کم و کیف ابزارش را می‌شناسد. این نکته‌ای پیش‌پا
افتاده است، ولی چه بسیار محققانی را دیده‌ام که چون این
دوراندیشیهای مسلم را نداشته‌اند، از کتاب سوء استفاده کرده‌اند.

«نقد کتاب» به مفهوم فنی کلمه، یعنی نوشتن و چاپ نقد، تنها
نوع خاصی از آن بررسی روشمند و منضبط است که دربارهٔ هر
کتابی هرگاه بخواهیم استفادهٔ معقول از آن ببریم باید انجام دهیم.
نتایج این بررسی، یا این داوری نهایی، اغلب در ذهن افراد به

حاشیه:

۱) البته گاه لازم است به چند کتاب بسرعت رجوع کرد که در این صورت فرصت «نقد» آنها نیست. ولی اینگونه مراجعات اتفاقی مراجعه و استفادهٔ واقعی از کتاب بشمار نمی‌رود.

صورتی گسسته و نامر بوط باقی می‌ماند: برخی خلاصهٔ این نتایج را برروی برگه یا در دفتر یادداشت خود می‌آورند، ولی حتی در این صورت هم زحمت به خود نمی‌دهند که آنها را به نحوی تنظیم کنند تا برای دیگران بسهولت قابل فهم باشد.

هدف از «نقد همگانی»ـ و این اصطلاحی است برای نقد به معنای خاص کلمه تا از نقد خصوصی که نقطهٔ اوج هر مطالعهٔ درستی است متمایز باشدـ صرفاً رساندن نتایج تجزیه و تحلیل شخصی به عامهٔ مردم است. محققی که چنین می‌کند وظیفهٔ بس مهم اجتماعی را به انجام می‌رساند. محققان دیگر با خواندن نقد او می‌توانند خود تصمیم بگیرند کتاب ارزش مطالعه دارد یا نه. مهمتر از آن می‌توانند قدر شخصیت مؤلف و ارزش کار او را بشناسند. این سخن بدان معنا نیست که لزوماً رأی منتقد را پذیرفته‌اند و به او اعتماد کرده‌اند، مقصود آن است که هرچه منتقدی بنویسد نهایتاً به شکل‌گیری داوری آنها در بارهٔ کتاب کمك می‌کند. در وهلهٔ اول این داوری محدود است به حل این مشکل ساده: «این کتاب را بگیرم و بخوانم یا نه؟» داوری منتقد به شیوه‌های مختلف به خواننده یاری می‌دهد. من خود بارها به صرف اینکه نقد مخالفی از کتابی شده، آن کتاب راخریده‌ام.

نکات اصلی نقد خوب

نخستین نکته‌ای که باید به یادداشت این است که هر نقدی نه تنها کتاب مورد نظر، بلکه موضوعی را هم که کتاب دربارهٔ آنست باید شرح دهد و به ذکر خصوصیات آن بپردازد. البته گاه عنوان کتاب کاملا مبین موضوع آن است. زندگینامهٔ فارادی البته دربارهٔ فارادی است و اگر خوانندهٔ نقد فیزیکدان یا شیمیدان باشد، نام فارادی همانقدر نیاز به معرفی دارد که نام جورج واشینگتن و آبراهام لینکلن برای آمریکاییان. ولی اگر خواننده ریاضیدان فرانسوی یا جانورشناس مجار باشد شاید معرفی کوتاه فارادی بی‌فایده نباشد. درمورد افرادی که کمتر مشهورند، باید اطلاعات بیشتری داد، و بیشتر خوانندگان هم بی‌شك نیازمند چنین اطلاعاتی هستند. خوشبختانه با چند کلمه می‌توان از عهدهٔ این مهم برآمد: تاریخ تولد و مرگ، ملیت، جاهایی که در آن کار کرده، زمینهٔ تحقیقات و دستاوردهای اصلی. از خواننده‌ای که اصلاً شخصی را نشناسد، نباید انتظار داشت به زندگینامه‌اش علاقه‌مند باشد.

به عبارت دیگر، منتقد نباید انقدر خودمدار باشد که فکر کند اشخاص و اشیائی که او بخوبی می‌شناسد برای تمام خوانندگان حتی در علمی‌ترین مجلات هم همانقدر آشنا هستند.

بسیاری از کتابها ظاهراً به موضوعی بسیار گسترده، فی‌المثل تاریخ کیمیاگری، می‌پردازند. این عنوان بظاهر جای هیچگونه ابهام ندارد، ولی در واقع موضوعی بس گسترده است که چه بسا مؤلف به تمامی آن نپرداخته باشد. لازم است موضوع مورد نظر مؤلف آنچنان که در خود کتاب آمده دقیقاً توصیف شود. چه نوع کیمیاگری و در کجا و چه وقت؟

این مسأله ما را به نکتهٔ دوم می‌رساند. قصد و هدف مؤلف چیست؟ در پی اثبات چه چیزیست؟ و اینهمه یك رشته سؤالات مختلف بیش می‌کشد که منتقد وظیفه دارد به آنها پاسخ گوید.

شایستگی‌های مؤلف برای برآوردن هدفش کدامند؟ منابع اطلاعات او چیست؟ آیا واقعاً به منابع اصلی رجوع کرده و یا اساساً به منابع دست دوم متکی بوده؟ اگر منابع جدیدی دیده، آیا این منابع کافی بوده‌اند و درست مورد استفاده قرار گرفته‌اند؟ آیا کتابش بر شالوده‌ای استوار و ژرف بنا شده و اگر نه حر[illegible] را نوشته است؟ فراموش نکنید کتابی که بر پایه منابع دست دوم تألیف شده، اگر خوب نوشته شده باشد چه بسا کتابی خواندنی و مفید از آب در آید.

مؤلف از منابعش چگونه استفاده کرده؟ روش یا روشهایش کدامند؟ نتیجه‌گیریها را چگونه سامان داده است؟ آیا کتابش ساختمان درستی دارد؟ گاهی (مثلاً در زندگینامه) سیر و بسط موضوع به ترتیب تاریخی است و باید هم باشد. ولی اتخاذ چنین روشی اغلب برای بسط موضوع کافی نیست و لازمست به توالی

يك رشته بلكه چند رشتهٔ مختلف كه در هم تنيده شده‌اند بررسی سود. در اين صورت بايد كتاب را تجزيه و تحليل كرد و ديد تقسيمات اصلی و فرعی موضوع و ديدگاههای مختلف بدرستی انجام گرفته‌اند يا نه.

اينك به هدف كلی كتاب می‌پردازيم. مؤلف تا چه حد در انجام آن توفيق يافته است؟ آيا حقايق تازه و آراء جديد بدست داده؟ آيا اين كتاب به دانش و شناخت ما واقعاً چيزی افزوده و اگر چنين است دقيقاً چه چيزی افزوده است؟ جايگاه اين كتاب در ميان متون مربوط به اين موضوع كدامست؟ آيا نسبت به كتابهای مسابه‌اش دامنهٔ گسترده‌تری دارد يا نه؟ و آيا اين دامنه را بهتر از آنها دربرمی‌گيرد يا نه؟

منتقد به اكثر اينگونه سؤالات بايد پاسخ دهد. البته سؤالات فرعی‌تری هم هست. كافی نيست كه كتابی منابعش مستند و ساختمانش استوار باشد، بايد نثرش هم خوب باشد. برای بدنويسی كه اغلب نشانهٔ فقر فكری است، جای هيچگونه عذری نيست.[2] حق منتقد است (حقی كه بسته به موقع می‌تواند از آن استفاده كند يا نكند) كه از قطع و سبك و عنوان[3] و كاغذ و چاپ و تصاوير كتاب سخن بگويد.

مقصودم از تصاوير كيفيت صوری آنهاست، ولی چه بسا لازم باشد محتوای تصاوير هم مورد بررسی كامل قرار گيرد. برخی محققان از نظر تصويرشناسی سخت درمانده‌اند. برخی ديگر برعكس نهايت كوشش خود را در انتخاب تصاوير اصيل و مربوط و توضيح و تبيين اصل و منشأ و معنی آنها به كار می‌برند و اين هنری است كه بايد قدر آن در نقد گفته شود.

هر نقدی را بايد با معرفی كامل كتابشناختی كتاب نقد شده، يعنی: عنوان كامل كتاب و عنوان يا عناوين فرعی آن، قطع كتاب (اگر نامتعارف است)، نام ناشر، محل و تاريخ نشر، آغاز كرد. قيمت و تيراژ نيز شايسته است ذكر شود. اينهمه به خواننده يا خريدار بالقوه كمك می‌كند و تمام اطلاعاتی را كه می‌خواهد در اختيار او قرار می‌دهد.[4]

از نظر سردبير مجله محققانی كه قبول می‌كنند بر كتابی نقد بنويسند و نمی‌نويسند واقعاً خسارت جبران‌ناپذيری به بار می‌آورند و اين عملی بسيار منزجركننده است. منتقدان بی‌مايه هم به سردبير فشار می‌آورند نقدشان را چاپ كند، ولی اين فشار در مقابل زيانی كه بر مؤلف و ناشر كتاب وارد می‌آيد و نيز مردمی كه می‌خواهند از كم و كيف كتاب آگاه شوند، هيچ است. بی‌شك حتی بهترين كتابها نيز به اندكی تبليغ نيازمندند و طبيعی است كه برای خريدن و خواندن كتاب نخست بايد ازوجودش خبردار شد. اگر محققی بخواهد به نويسنده‌ای ضرر بزند و از نقد كتابش در مجله‌ای خاص جلوگيری كند، راحت‌ترين راه برای رسيدن به اين هدف شيطانی اينست كه قبول كند بر آن نقد بنويسد و آنگاه زير قولش بزند و طفره برود. چون نقد اين كتاب به عهدهٔ او محول شده، طبعاً سردبير مجله نمی‌تواند نقد آن را به ديگری واگذارد. البته چنين عملی كمتر با قصد و غرض انجام می‌گيرد ولی صرف دفع‌الوقت كردن چه از سوء نيت برخيزد و چه از تنبلی و بی‌حالی، به هر حال نتيجه‌اش يكی است.

من شخصاً هيچ احترامی برای اين دفع‌الوقت‌كنندگان قائل نيستم، هرچند كه قبول دارم تقصير آنها چه بسا ناشی از اوضاع و احوال ناخواسته باشد. شايد پس از اينكه با نيت پاك به مجله‌ای قول نوشتن نقدی را دادند، وظايف و كارهای تازه‌ای بر دوششان افتاده باشد. ولی معمولاً طفره و تأخير علتش بی‌مايگی و ضعف اراده و اينگونه كمبودهای ذهنی است. گاهی نيز چون تصور نادرستی از يك كتاب داريم، نوشتن نقدی بر آن را می‌پذيريم، ولی پس از گرفتن كتاب و مطالعهٔ آن می‌بينيم كتابی نيست كه در ذهن داشتيم، بی‌علاقه می‌شويم و آن را به كنار می‌نهيم. البته در چنين مواردی اخلاق حكم می‌كند كه كتاب را هرچه زودتر به سردبير (يا ناشر) پس بدهيم، همانطور كه اگر كتاب را خود خريده بوديم پس می‌داديم. اين حق خريدار و منتقد است كه كتابی را كه دوست ندارد پس بدهد. خريدار اگر كتاب را پس ندهد دست‌كم فقط به خود ضرر زده است، ولی منتقد كتابی را كه مال او نيست با تظاهر به نقدنويسی نزد خود نگاه داشته كه البته عمل درستی نيست.

حاشيه:

۲) «آنكه خوب می‌انديشد بيان روشنی هم دارد.» اين گفتهٔ بوآلو [اديب فرانسوی در قرن هفدهم] البته بيشتر در مورد معاصران او صادق است تا معاصران ما. مشاهير اهل علم در روزگار ما كه ظاهراً افراد تحصيلكرده‌ای هم هستند اغلب از زبان مادری خود شناخت ژرف لازم را ندارند و چه بسا انديشه‌های روشن آنها از ناتوانی زبان و افكار استوارشان از ابهام بيان لطمه می‌بيند.

۳) شگفت‌آور است كه برخی كتابها عناوين گمراه‌كننده دارند و اين نكته‌ای است كه بايد در نقد ذكر شود، زيرا نقص بزرگی بشمار می‌آيد. ولی منتقد نبايد كتاب را چون عنوانش با محتوای آن نمی‌خواند يكسره محكوم كند؛ عنوان اشتباه است و نه لزوماً خود كتاب. بايد به عنوان ايراد بگيريم و آنگاه محتوای واقعی كتاب را بی‌آنكه نقص برچسب آن باعث پيشداوری شود، مورد بررسی قرار دهيم.

۴) مثلاً قيمت كتاب را تا آنجا كه ممكن است بايد ذكر كرد. خواننده چه بسا آرزومند بدست آوردن كتاب باشد؛ ولی اگر قيمت آن از حد وسع او بيشتر باشد، البته نمی‌تواند آن را بخرد.

من چون هم منتقد و هم سردبیر مجله‌ام بخوبی با این وضع شنایم. بارها اتفاق افتاده که کتابی را برای نقد در مجله از ناشری نواسته‌ام و پس از گرفتن کتاب دیده‌ام کتابی که فکر می کرده‌ام بست. در چنین مواردی یا آن را برای نقدنویسی به فرد دیگری اده‌ام (که احتمالاً به آن علاقه‌مند بوده) و یا اصلاً کتاب را شایستهٔ قد ندانسته‌ام و قیمت کتاب را به ناشر پرداخته‌ام و قضیه فیصله یافته است.

به گمان من طفره‌رفتن و امروز و فرداکردن اغلب به علت بی‌حالی و ماندگی ابتدایی است. بسیاری از افراد برای ادامه و حتی تکمیل کارها نیروی کافی دارند، ولی شروع کردن برایشان مشکل است. هر محقق و نویسنده‌ای با این نوع ماندگی آشناست. آغاز کردن یك کتاب جدید و حتی یك مقاله چقدر مشکل است! بر این منع اولیه به طرق گوناگون می‌توان فائق شد: می‌توان نقدنویسی را امری اتفاقی تلقی کرد، چنانکه گویی انسان برای خود و یا دوست نزدیکش چیز می‌نویسد، و آن را در وهلهٔ اول زیاد جدی نگرفت و با این کار از آغاز تکلیف شاق بر دوش خود ننهاد: یا می‌توان کار را با ساده‌ترین تحقیقات اولیه آغاز کرد. آنگاه که تحقیقات به حد کافی انجام پذیرفت، انرژی لازم برای شروع نگارش خودبخود جمع شده است. هر کسی برای فائق آمدن بر بی‌حالی روحی‌اش ترفندهای خاص خود دارد، مگر آنکه آن قدر تنبل و بی‌اراده باشد که هیچ ترفندی کارگر نباشد. بدترین طفره‌روندگان و دفع‌الوقت کنندگان بیمار هستند و بهتر است آنان را به حال خودشان واگذاریم.

خیلی سهلتر است که بلافاصله پس از خواندن کتاب به نقد آن بپردازیم، هرچه زودتر بهتر. تا تنور داغ است نان را بپزید و تا افکار و اندیشه‌ها فیضان می‌کنند آنچه می‌خواهید بنویسید. هر قدر تأخیر کنید کار مشکلتر می‌شود. علت طفره‌رفتنهای مزمن همین است. هرقدر بیشتر بپاید، جا سنگینتر می‌شود و تکان دادنش دشوارتر. وام روحی هم مثل وامهای دیگر است: هرچه کهنه‌تر شود، پرداختنش مشکلتر است و بی‌جاتر.

وقتی می‌خواهم بر کتابی نقد بنویسم طبق عادت آن را در اوایل شب می‌خوانم و یادداشتها و یا صرفاً صفحات مورد نظرم را روی برگه می‌نویسم. خود نقد در خلال شب در ذهنم شکل می‌گیرد و صبح فردا آماده‌ام یادداشتهایم را مطالعه کنم و نقدم را بنویسم. اگر مانعی پیش بیاید و کار نوشتن یکی دو روز عقب بیفتد، براستی ناراحت می‌شوم، چرا که می‌دانم با تعویق آن کارم مشکلتر می‌شود و حتی بخشی از تازگی و برازندگیش را از دست می‌دهد. البته چه بسا برای نوشتن نقد به پژوهشهای تازه‌ای نیاز افتد که مدت انجام آن پیش‌بینی ناپذیر باشد، ولی مصلحت ایجاب می‌کند که حتی قبل از پایان گرفتن این پژوهشها نقد خود را بنویسم و واقعاً هم نتایج این پژوهشها را می‌توان در چند پاراگراف نوشت و بعداً داخل نقد کرد، زیرا بندرت باعث بازنویسی نقد و تغییر نتیجه‌گیریها می‌شود. حتی در این صورت افراطی و نادر، مقرون به صرفه است که به بازنویسی نقد بپردازیم تا اینکه کار نقدنویسی اولیه را به عهدهٔ تعویق افکنیم.

اندکی پس از تأسیس مجلهٔ *ایزیس*، نامه‌ای از یك پژوهندهٔ سرشناس ایتالیایی دریافت داشتم که تقاضا کرده بود برایش کتاب بفرستم تا بر آنها نقد بنویسد. من هم به چند ناشر نامه نوشتم و کتاب گرفتم و برایش فرستادم، ولی حتی بر یکی از این کتابها هم نقد ننوشت. از نظر ناشران من ادعای بیجا کرده بودم. قولی داده بودم که در انجامش فرو ماندم. البته تقصیر من نبود. حقه‌باز هم نبودم، ولی مسؤولیت این کار با من بود. براستی این محقق سرشناس هرگز به ذهنش خطور کرده است که چه زیانی به من زده؟ مجلهٔ تازه کاری مثل *ایزیس* که هنوز اعتبار و شهرتی کسب نکرده بود، با این ترفندها بی‌آبرو می‌شد.

وقتی آلمانها در جنگ اول به بلژیك حمله کردند و من ناچار شدم خانه و کتابخانه و وطنم را ترك کنم، از چند کتاب که ناشران برای نقد برایم فرستاده بودند و هنوز فرصت نقدنویسی بر آنها را نیافته بودم، یادداشت برداشتم و با خود بهمراه بردم. پنج سال بعد که انتشار *ایزیس* از سر گرفته شد، در شمارهٔ جدید (شمارهٔ ۵) نقد تمام این کتابها آمده بود و من دینم را ادا کرده بودم.

امروزه ناشران معمولاً به ثروت اندوزی بیش از پیشرفت دانش علاقه‌مندند. از تجاهل عارفهای حرفهٔ نشر یکی هم اینست که اکنون که امکان نشر کتابهای اصیل و بدیع، این ثمرهٔ یك عمر تحقیق شرافتمندانه، هر روز مشکلتر می‌شود، دستگاههای انتشاراتی مدام در پی آنند که به تولید کتابهایی بپردازند که عجولانه در باب موضوعات آشنا و تکراری نوشته شده، کتابهایی که گویی برای سفارش تألیف یافته، کتابهای «شیك» به منظور نفع مادی. برخی از این کتابها را البته افراد ذیصلاح نوشته‌اند و کتابهای خوبی است، ولی حتی در این صورت هم به احتمال زیاد سطحی هستند. وقتی راجع به موضوعی، فی‌المثل زندگی و آثار دانشمندی مشهور، شش کتاب نوشته شد، کتاب هفتم طبق موازین نشر یك کوشش ادبی است و اگر مبتنی بر کتابهای قبلی باشد دیگر چه ارزشی دارد؟ این کتاب معمولاً بدتر از کتابهای

و بندرت بهتر از آنها خواهد بود.

ر کتابهای اصیل و بدیع، چنانکه ذکرش گذشت، سرانجام به
طبع آراسته شدند، براستی شایستهٔ آنست که بدقت مورد نقد
سی قرار گیرند. برعکس، کتابهایی که علت وجودیشان نفع
ی است، هیچ لزومی ندارد که در مجلات علمی و تحقیقی
لا ارزیابی شوند. ناشران اینگونه کتب میلی به نقد عالمانه
د و همان معرفی سطحی روزنامه‌ها را ترجیح می‌دهند.

نك به چند نمونه نقدنویسی که بهتر است از آنها اجتناب
ی‌پردازیم. نخست نقدِ «منتقد خودخواه» را در نظر بگیرید
شتر به خودش می‌پردازد تا به کتاب نقد شده و نویسندهٔ آن.
او معرفی کتاب نیست، مطرح کردن شایستگیهای خودش
. نقد او چه بسا خواندنی و آموزنده باشد، ولی به هر تقدیر به
ات خواننده (سؤالاتی که قبلاً ذکر آن رفت) پاسخی
هد. پس از خواندن چنین نقدی، انسان هنوز نه می‌داند
ندهٔ کتاب چه گفته و نه کتاب دربارهٔ چیست.

د «آقای مجهول‌الهویه» را در نظر بگیرید که می‌کوشد
ی و بیمایگیش را در پس عمقی ظاهری پنهان کند. می‌کوشد
حساس را در خواننده ایجاد کند که دانشی ژرف دارد، آنقدر
که بیان روشن و فصیح از ذکر آن عاجز است. جملاتش مبهم
ض است، به اشاره و تلمیح سخن می‌گوید و البته کسی هم از
، نقد شده چیزی دستگیرش نمی‌شود.

نتقدانی هستند آنقدر «بی‌طرف» که هیچ کمکی به خواننده
کنند. می‌ترسند متعهد به رأی و نظری شوند، مبادا ناچار
از آنها دفاع کنند. در یك جمله هم «آری» می‌گویند هم «نه».
نتقدان مرا به یاد آن فرانسویی می‌اندازند که برای نقد
ن کتاب را نمی‌خواند و می‌گفت «می‌خواهم کاملاً بی‌طرف
، اگر کتاب را بخوانم ممکن است به آن علاقه‌مند شوم و یا
باید و طبعاً در این دو حالت بی‌طرفی غیرممکن است.»
ی از منتقدان همین راه را می‌روند، نه اینکه بخواهند
رف بمانند، بلکه صرفاً به این علت که رونویس کردن
فتار و یادداشت پشت جلد کتاب کاری بس ساده است[5].
ی نیز فهرست مندرجات کتاب را رونویس می‌کنند که البته
ی سهل است، ولی برای معرفی مندرجات کتاب راههای بهتر
تاهتری وجود دارد که شرافتمندانه‌تر است.

عضی منتقدان [اهل مبالغه‌اند و] فقط صفت عالی به کار
رند. نمی‌گویند «کتاب بدی است»، می‌گویند «بدترین کتابی
، که تاکنون نوشته شده» و یا برعکس «بهترین کتاب است.»
پرسید از کجا می‌دانید؟ مگر تمام کتابهای عالم را
نده‌اید؟ پلینی بزرگ[6] مدتها قبل گفته است که هیچ کتابی
ر بد نیست که نتوان چیز خوبی از آن بیرون کشید. وظیفهٔ

منتقد است که همین خوبی را متذکر شود. از سوی دیگر هیچ
کتابی نیست که شایستهٔ تمجید بی قید و شرط باشد، ضمناً کتاب
خوب در مقابل هر انتقاد مخالف پابرجا می‌ماند. نویسندگان
کتابهای خوب می‌خواهند غلطهایشان نشان داده شود تا در رفع
آن بکوشند و کتاب را اصلاح کنند.

منتقدان فضل فروش فقط ذکر اغلاط می‌کنند و در این کار
غلو می‌ورزند. آنچنان بر غلطها تکیه می‌کنند (اغلب غلطهای
پیش‌پا افتاده) که خوانندگان بی‌توجه اطمینان پیدا می‌کنند که
کتاب سراپا غلط است. البته خوانندگانی هشیارتر که بوی فضل
فروشی می‌شنوند، اینقدر گمراه نمی‌شوند. به قضاوت منتقد
اعتماد نمی‌کنند و می‌کوشند خود کتاب را به دست بیاورند و
ببینند.

برخی منتقدان تنگ نظر کتاب پر حجمی را به دست می‌گیرند
و به جای آنکه کتاب را در کلیتش بنگرند، برعکس رفتار می‌کنند.
در فهرست اعلام دنبال اسم خود یا اسم دوستانشان یا موضوعات
پرت و جزئی می‌گردند و بر مبنای چند نمونهٔ پیش‌پا افتاده به
قضاوت می‌پردازند (و اغلب هم حکم محکومیت می‌دهند). میدان
دیدشان آنقدر تنگ است که قصد و هدف مؤلف را اصلاً نمی‌بینند،
حتی به فکر دیدن آن نیستند. آنچه مطرح است هدف خود
آنهاست: تنها بخشهائی جزئی از کتاب را می‌بینند و با اینهمه
وانمود می‌کنند انگار تمام کتاب را دیده‌اند[7].

البته اگر کتابی مفصل و پیچیده باشد، حق آن است که منتقد
پس از شرح تمامی کتاب، بررسی خود را به بخشی که بیش از
همه شایستهٔ نقد است محدود کند. در این صورت باید این نکته را

حاشیه:

۵) در کتابشناسیهای انتقادی که در مجله *ایزیس* چاپ می‌شود، پس از ذکر مشخصات کتاب یا مقاله معمولاً چکیده‌ای از مقدمه، متن و حتی یادداشت روی جلد کتاب می‌آید. این کار نقد کتاب بشمار نمی‌آید، صرفاً بیان نظر نویسندهٔ کتاب است با کلمات خود او و نقد کتاب از آن مستفاد نمی‌شود.

۶) Pliny the Elder، ادیب رومی، متوفی ۷۹ میلادی. این گفتهٔ او را برادرزاده‌اش پلینی کوچك (*نامه‌ها*، کتاب سوم، شمارهٔ ۵) نقل کرده است.

۷) مقایسه کنید با این گفتهٔ منتقد فرانسوی ادوار شره (Edouard Schérer، ۱۸۱۵ تا ۱۸۸۹) که از برخی جهات بر منتقد مشهورتر و بزرگتر معاصرش سنت بوو (۱۸۰۴ تا ۱۸۶۹) برتری دارد. شره می‌گوید: «هیچ چیز شایعتر از این نیست که آنچه در کتاب است نبینیم و آنچه در کتاب نیست ببینیم.»

متفکر شود که تنها به بررسی بخشی از کتاب پرداخته و البته باید رابطه و تناسب این بخش را با کل کتاب نیز بیان کند.

از «طفره‌رونده دفع‌الوقت کن» قبلاً سخن گفتم. البته نقد ننوشتن او را نباید به حساب بدفهمی او از کتاب دانست. خیانت او جنبهٔ دیگری دارد، در واقع بیشتر به خود خیانت می‌کند تا به نویسنده. بدقولیش او را لو می‌دهد. گاهی در دفاع از او می‌گویند «فراموشکار» است. ولی او هرگز چیزی را فراموش نمی‌کند. مثل افرادی است که کتابی قرض می‌کنند و آن را پس نمی‌دهند. می‌گویند «فراموشکار»اند. روانشناسان ثابت کرده‌اند که آنها فقط کتابهایی را «فراموش» می‌کنند که خیال پس‌دادنش را ندارند. به جای آنکه قولشان را نگه دارند کتاب را نگه می‌دارند.

در نقد کتاب، نقدنویسان بویژه نقدنویسان جوان (که هنوز شهرتی نیافته‌اند) باید از این نکته غافل نباشند که نوشتن نقد بر یك کتاب «معمولی و قابل تحمل» کار آسانی نیست[8]. عمل شخصی که کتابی را ناچیز می‌شمرد و «پیف پیف» می‌کند در حالیکه هنوز نشان نداده است خود چند مرده حلاج است، عملی منزجرکننده است. نوشتن کتاب مستلزم تداوم کوششی بس عظیم است که اکثر مردم توان آن را ندارند. هر کتابی که با صداقت نوشته شده، علی‌رغم نواقصش، شایستهٔ حرمت است.

البته ناتوانی در نوشتن کتاب، یعنی سوق‌دادن مجموعهٔ عظیمی از آراء و امور واقع در نظمی چشمگیر، چه بسا با فضایل بزرگی از نوع دیگر و یا حتی با نبوغ همبسته باشد. بهترین نمونهٔ این همبستگی را در لئوناردو داوینچی می‌بینیم. ولی البته در اغلب موارد این ناتوانی ربطی به نبوغ ندارد، و صرفاً معلول بی‌ارادگی و فقدان فهم و درك است. فرق میان فوران افکار و احساسات و نوشتن یك کتاب موزون و خوش‌ترکیب را می‌توان به فرق میان نظربازیهای اتفاقی و زناشویی مسؤولانه تشبیه کرد[9]. بسیاری از مردم حاضرند با آراء مختلف نظربازی کنند، ولی پیشتر نمی‌روند. شگفت آنکه افرادی که آنقدر نیرو و استقامت در خود جمع نمی‌کنند که یك کتاب کامل بنویسند، اغلب تندترین منتقدان کتابهای دیگرانند.

نباید میان کتابهای عامه‌پسند یا نیمه عامه‌پسند که فی‌المثل دربارهٔ زندگی مشاهیر نوشته شده و کتابهای درسی ابتدایی که استادی برای راهنمایی مبتدیان نگاشته، اشتباه کرد. کتابهای نوع اخیر شایسته است با دقت تمام نقد شوند، هرچند یافتن منتقدان شایسته و معقول که مایل به انجام این کار باشند فوق‌العاده مشکل است. محققان کارآزموده اغلب آنقدر فاضل‌مآب و مغرورند که به نقد چنین کتابهایی نمی‌پردازند. نقدی که باید نسبت به اصول و مبادی سختگیر و نسبت به جزئیات ملایم باشد و همواره لحنی محبت‌آمیز داشته باشد. شاید بهترین

داور کتابهای ابتدایی مرد جوانی باشد که هنوز از ابتدائیات چندان دورتر نرفته است، بدان شرط که فروتنی و کرامت نفس را هم فراموش نکند.

برخی از خوانندگان گمان می‌کنند اهمیت کتاب بستگی به طول نقدی دارد که از آن کتاب شده است که البته اشتباه است. هیچ رابطه‌ای میان این دو وجود ندارد. وقتی کتابی خیلی خوب باشد، کافی است فقط آن را به اجمال توصیف و تمجید کنیم. برعکس، کتابهای معیوب به علت عیبشان نیاز به بسط مقال دارند. اگر کسی بگوید کتابی بد است، باید آن را ثابت کند. بنابراین کتاب ناقص بیشتر به نقد مفصل نیاز دارد تا کتاب کم‌نقص‌تر. البته کتابهایی هم وجود دارند آنقدر معیوب و بی‌ارزش که شایستهٔ نقدشدن نیستند و کافی است نام آنها را در کتابشناسیها بیاوریم.

ولی می‌توان به نحو دیگری به این مسأله نگریست و گفت کتاب هر قدر بهتر باشد، نقد آن باید تندتر و شدیدتر نوشته شود. *غلط در کتابهای «معیار»، یعنی کتابهایی که اغلب به آنها مراجعه می‌شود، از غلطی که در کتابهای معمولی آمده بسیار خطرناکتر است.* پس لازمست که اشتباهات مندرج در بهترین کتابها حتماً ذکر شود و اصلاح گردد. اشتباهات کتابهای بد به نسبت اهمیت کمتری دارند و ضمناً تعدادشان هم آنقدر زیاد است که برشمردنشان جز اتلاف وقت و کاغذ نیست. ساده‌تر آنست که کل کتاب را رد کنیم و به دست فراموشی بسپاریم. اگر بناست کتابی در همان زمینه نوشته شود چه بهتر که مآخذش چنین کتابهای نادرستی نباشد.

نقد خوب البته جنبهٔ توصیفی و انتقادی دارد، ولی از جنبهٔ آموزنده و نکته‌یاب آن هم نباید غافل ماند. هر نقد برجسته‌ای باید شامل چند نکتهٔ تازه (مربوط به امور واقع یا آراء و عقاید) دربارهٔ موضوع موردبررسی باشد، ولی این کار فقط از عهدهٔ محققان مجرب برمی‌آید. البته اگر نکته‌های تازه اهمیت اساسی داشته باشند، بهتر است آنها را در ضمن مقاله‌ای جداگانه مطرح کرد (و در نقد تنها اشاره‌ای گذرا به آنها نمود) تا جلب توجه کند. در غیر این صورت چه بسا کسی متوجه آنها نگردد و یا اهمیتشان بدرستی شناخته نشود[10].

بهتر است نقد مفصل ننویسیم، زیرا احتمال خواندن نقدهای

کوتاه بیش از نقدهای بلند است. منتقدان اغلب می‌پرسند طول متعارف یك نقد چقدر باید باشد. پاسخ‌دادن به این سؤال دشوار است و بستگی به موردش دارد، ولی به عقیدهٔ من با هزار کلمه و یا حتی کمتر می‌توان حق هر کتابی را ادا کرد و ارزیابی و توصیف کافی از آن بدست داد.

طبق یك سنت قدیمی معمولاً در مجلات معتبر انگلیسی نقدها را بدون امضا چاپ می‌کنند. چنین روشی در مجلهٔ *ایزیس* قابل قبول نیست، زیرا اولاً ارزش یك نقد (همانند ارزش هر مقاله‌ای) بعضاً به شایستگیهای مؤلفش بستگی دارد[11] و ثانیاً مقالات امضا نشده را به سردبیر یا ویراستار مجله نسبت می‌دهند که نسبت نامعقولی است. مسؤولیت نقد را باید به دوش نویسنده‌اش نهاد. من به عنوان سردبیر مجله *ایزیس* نقدهای موافقی را چاپ کرده‌ام که با آنها مخالف بوده‌ام. و از آن ناراحت‌کننده‌تر نقد مخالف بر کتابهایی را منتشر کرده‌ام که شخصاً آن کتابها را تحسین می‌کردم. در هر دو مورد لازم بود منتقد بدون هیچ مانعی نظرش را بگوید. منتقد آگاه هرچه می‌خواهد باید بنویسد، ولی البته به امضای خودش.

شك نیست منتقدان نیز همانقدر در معرض اشتباهند که مصنفان. هرقدر هم حزم و احتیاط پیشه کنند، ناگزیر مرتکب اشتباه ــ اشتباه در واقعیت یا قضاوت ــ خواهند شد. چه بسا طفره‌روندگان که نوشتن نقد را به تعویق می‌اندازند و یا اصولاً نقد نمی‌نویسند، شاید علت این کارشان نوعی ترس بیمارگونه از اشتباه‌نویسی باشد. چنین ترسی بیگمان خود اشتباه است. آدمیان باید بیاموزند که نقص خود را بپذیرند. البته باید تا حد ممکن بکوشیم از اشتباه بپرهیزیم ولی این نکته را هم نباید از یاد ببریم که محدودیتهای طبیعت ما محدودیتهای تکالیف ما را ایجاب می‌کند. از هیچکس نباید انتظار داشت بیش از آنچه که واقعاً می‌تواند انجام دهد.

این نکته را هم بیفزایم که امکان اشتباه بجای آنکه مانع من باشد مشوق من است. اگر اطمینان داشتم حقیقت، تمامی حقیقت، وا می‌دانم جرأت انتقاد در خود نمی‌دیدم، زیرا حکم من حکم نهایی بی برگشت بود. من پس از اینکه صادقانه و بدقت کتابی را خواندم، از بیان صریح عقیدهٔ خود هیچ ابایی ندارم، چرا که می‌دانم چنین عقیده و حکمی در بهترین مراتب ناقص و ناپخته است. من نهایت کوششم را کرده‌ام، با اینهمه چه بسا در اشتباه باشم و همواره نیز عمیقاً و فروتنانه از این خطر و نیز از نهایی نبودن نقد و نظر خود آگاهم.

وقتی محققی نقد درستی بر یك کتاب می‌نویسد، به نویسنده و ناشر آن خدمت بزرگی کرده است، این دو باید بیش از همه سپاسگزار او باشند، زیرا که این خدمت عموماً کار عشق است و مجله‌های علمی نیز معمولاً جز همان یك نسخه کتاب نقد شده که به منتقد اهدا می‌کنند پاداشی دیگر نمی‌دهند.[12] این اهدائیه را مشکل بتوان حق‌الزحمه خواند، زیرا مبلغ آن بسیار کم است، بهتر است آن را هدیه‌ای دوستانه برای خدمتی دوستانه نامید.

هر محققی شایسته است در عمرش چند نقدی بنویسد. نقد کتابهایی که او بحق به علت تحقیقاتش باید بنویسد و منتشر کند جزئی از مسؤولیت کلی اوست. البته هیچ محققی نباید نقد بسیار بنویسد، با این کار سطح نقدها و قدر خودش را پایین می‌آورد، ولی باید حتماً چند نقدی بنویسد، نقدهایی که در حد امکان ناب و شایسته باشند.

حاشیه:

۸) اصولاً نوشتن کتاب «معمولی» که بشود تحملش کرد کم‌کاری نیست، ولی نوشتن کتاب بد بسیار ساده است (هرچند برخی کتابهای بد باید در نهایت صعوبت تألیف شده باشند). فن نگارش مستلزم گامهایی چند است: ۱) شناخت کلمات؛ ۲) جمله‌سازی؛ ۳) انشاء پاراگراف؛ ۴) انشاء مقاله و فصل کتاب؛ ۵) تألیف کتاب. برخی ابلهان یك دفعه به پلهٔ پنجم می‌پرند؛ چند ترفند استراتژیك می‌دانند، بی‌آنکه به تاکتیك فکر کنند. در نوشتن کتاب، آن هم کتابهای بسیار، تبحر دارند و مایه و محتوای کتاب برایشان مطرح نیست. کتابهایشان معمولاً «سودآور» است و ناشران هم دوستشان دارند.

۹) این تشبیه را به فروید نسبت می‌دهند، ولی نمی‌دانم کی و در کجا آن را گفته است، پس دست‌کم فعلاً مسؤولیت آن را خود به عهده می‌گیرم.

۱۰) نمونهٔ کلاسیك آن نقد هنری شفر H. Scheffer بر کتاب *اصول ریاضیات* وایتهد و راسل است (مجلهٔ *ایزیس*، سال ۱۹۲۶، شمارهٔ ۸، ص ۲۲۶ تا ۲۳۱).

۱۱) تمجید و تقبیح ارزش مطلق ندارند، بستگی دارد چه کسی تمجید یا تقبیح می‌کند. تقبیح شدن از سوی یك ابله مساوی است با تمجید شنیدن از یك خردمند.

۱۲) البته همیشه اینطور نبوده. حدود یك قرن پیش بلومفیلد برای نقدی که بر کتاب *ایسخولوس* اثر ساموئل باتلر در مجله *ادینبورا* نوشت ۲۰ پوند [که در آن زمان پول هنگفتی بود] گرفت و برای نقد کتاب *گنجینهٔ* پارکر نیز ۱۰۰ پوند حق‌الزحمه دریافت کرد. براستی آن دوره عصر طلائی منتقدان دانشمند بود، ولی عصر طلائی نقد هم بود؟ من شك دارم.

مفهوم «پرسپکتیو» در کلیله و دمنه

و علل حذف فضای سه‌بعدی در نقاشیهای اسلامی

نصرالله پورجوادی

نقّاشی یکی از هنرهای درخشان ایرانیان در دورهٔ اسلامی است، هنری که متأسفانه تاریخ آن با همهٔ عظمت و شکوهی که داشته است هنوز بدرستی شناخته نشده است. آثاری که هم اکنون از نقاشیهای ایرانی در موزه‌ها و کتابخانه‌های معتبر جهان نگهداری می‌شود عمدتاً مینیاتورهایی است که بعد از حملهٔ مغول کشیده شده و اغلب جزو نسخه‌های مصوّر کتابهایی چون *شاهنامهٔ* فردوسی و *خمسهٔ* نظامی و *گلستان* سعدی و *هفت اورنگ* جامی و بعضی از کتابهای علمی است. این آثار منبع اصلی محققّان برای شناخت این هنر و تاریخ آن بوده است. در کنار این آثار هنری، یك منبع مهمّ دیگر برای مطالعهٔ تاریخ نقّاشی و، به طور کلی، تاریخ هنر وجود دارد و آن مطالبی است که به طور پراکنده دربارهٔ هنرها و هنرمندان در لابلای متون تاریخی، و جغرافیایی و ادبی و غیره درج شده است. جمع‌آوری و مطالعه و بررسی این مطالب خود می‌تواند بخشی از کمبود منابع را دربارهٔ هنرهایی که معمولاً کمتر دربارهٔ آنها کتاب یا رسالهٔ مستقلّی نوشته شده است جبران کند. این مطالب پراکنده، علی‌الخصوص در متون پیش از مغول، از اهمیّت بیشتری برخوردار است، چه، تاریخ هنر، بخصوص هنر نقاشی، در دورهٔ پیش از مغول کلاً ناشناخته‌تر است و فقر ما از حیث منابع دست اول و آثار هنری به مراتب بیشتر.

اهمیّت این مطالب پراکنده در متون مختلف فارسی و عربی از نظر محققّان هنر پوشیده نبوده است و کسی که بیش و بهتر از هر کس برای تألیف کتابی دربارهٔ تاریخ هنر نقاشی در اسلام از این گونه مطالب استفاده کرده است محقّق انگلیسی توماس آرنولد است. کتاب آرنولد به نام *نقاشی در اسلام* الحق یکی از بهترین آثاری است که دربارهٔ جنبه‌های مختلف هنر نقاشی در اسلام و ایران تألیف شده است.[۱] محققّان دیگر هم پس از آرنولد از مطالب دیگری نیز استفاده کرده‌اند. امّا بدون شك هنوز هم در لابلای متون فارسی و عربی اشارات زیادی دربارهٔ نقاشی هست که باید

استخراج کرد و برای روشن نمودن نقاط تاریکی که در تاریخ نقاشی در ایران وجود دارد از آنها بهره‌جست.[۲]

هدف ما در این مقاله بررسی یکی از این مطالب تاریخی دربارهٔ هنر نقاشی است، مطلبی که ظاهراً کسی از این حیث تاکنون بدان توجه نکرده است. این مطلب اشاره‌ای است به شیوه‌ای از نقاشی که در میان هنرمندان ایرانی تا حدودی رایج بوده و به صورت جمله‌ای کوتاه در *کلیله ودمنه* آمده است. ابتدا ما این جمله را ازروی ترجمهٔ عربی ابن مقفع نقل و سپس با استفاده از ترجمه‌های فارسی ابوالمعالی نصرالله منشی و محمدبن عبدالله بخاری آن را تحلیل و بررسی خواهیم کرد. به نظر ما این جمله دلالت دارد بر اینکه در ایران نقّاشانی بوده‌اند که از شیوهٔ ژرفنمایی و پرسپکتیو استفاده می‌کرده‌اند. مؤیّد این مدّعا داستانی است که مقریزی دربارهٔ رقابت دو نقّاش ماهر (که به احتمال قوی یکی از ایشان ایرانی بوده است) در کتاب خود معروف به *خطط* نقل کرده است. داستان مزبور در واقع معنای اصلی جملهٔ *کلیله* را روشن می‌کند. پس از نقل و بررسی این مطالب، برای اینکه ببینیم سابقهٔ این شیوهٔ نقاشی تا کجا می‌رسد، به ترجمهٔ سریانی *کلیله* و همچنین دو متن سنسکریت (از طریق ترجمهٔ فارسی آنها) رجوع خواهیم کرد. سرانجام، مقاله را با بحثی دربارهٔ ارزشی که قدما از لحاظ فلسفی برای این شیوه قایل بوده‌اند و بررسی عللی که منجر به حذف فضای سه‌بعدی از نقاشیهای اسلامی و بخصوص مینیاتورهای ایرانی گردید ختم خواهیم کرد.

ابتدا ببینیم موضوع چیست و جملهٔ مزبور در ترجمهٔ ابن‌مقفع به چه صورتی است.

حیله‌گری دمنه و نیرنگ نقاش

جمله‌ای که منظور ماست درباب «شیروگاو» (باب الاسدوالثور) آمده است. کلیله و دمنه، دوشغال زیرك و دانا، با یکدیگر سخن می‌گویند، و دمنه نقشهٔ خود را برای نزدیك شدن به شیر شرح می‌دهد. در ضمن سخنان خود، شغال مکّار مثالی می‌آورد ازکاری که یك نقّاش ماهر با قلم خود می‌تواند انجام دهد. چنین نقّاشی قادر است صورتهایی را بردیوار مسطح بکشد، بگونه‌ای که برجسته به نظر آید، یا فرورفته. عین جملهٔ دمنه مطابق یکی از نسخه‌های چاپی ترجمهٔ ابن‌مقفع چنین است:

> ... كالمُصَوِّرِ الماهِرِ الذی يُصَوِّرُفِي الجدار تَصاوِيرَ فَتَرىٰ كَأَنّها خارِجَةٌ مِنَ الجِدارِ ولَيْسَتْ بِخارِجَةٍ وأُخرىٰ تَراها كأنّها داخِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِداخِلَةٍ فِيهِ.[۳]

چنانکه می‌دانیم، از ترجمهٔ ابن‌مقفّع نسخه‌های خطی متعدّد با اختلافات فراوان وجود دارد، و در چاپهای متعدّدی که از این اثر شده است این اختلافات را می‌توان ملاحظه کرد.[۴] در مورد این جمله نیز اختلافاتی وجود دارد. مثلاً در یك تصحیح دیگر از این متن آمده است،

> ... كالْمُصَوِّرِ الماهِرِ الَّذی يُصَوِّرُفِي الحائطِ تماثِيلَ كَأَنّها خارِجَةٌ ولَيْسَتْ بِخارِجَةٍ، وأُخرىٰ كَأنها داخِلَةٌ ولَيْسَتْ كَذٰلِكَ.[۵]

با وجود اختلافاتی که میان این دو جمله وجود دارد، معنای آنها یکی است. این معنی کاملاً روشن است، و محمدبن عبدالله بخاری نیز آن را با همین روشنی چنین به فارسی برگردانده است:

> ... مرد صورتگر چون در پیشهٔ خود استادبوَد، صورتها کند که کسی پندارد که در دیوار است و در دیوار نبوَد، و دیگری پندارد که بیرون است و بیرون نبود.[۶]

بخاری این ترجمه را در نیمهٔ اول قرن ششم هجری و ازروی ترجمهٔ عربی ابن‌مقفع انجام داده است. ترجمهٔ او که بیشتر به روایت اوّل نزدیك است بسیار دقیق است و تنها اختلافی که با دو جملهٔ عربی دارد این است که دو حالت نقّاشی را جابجا کرده است: در جملات عربی، اول حالتی است که نقّاش صورتهایی را می‌کشد که گویی بیرون ازدیوار است ودوم حالتی است که گویی در دیوار است. غیر از این جابجایی، که احتمال می‌رود معلول ضبط نسخه‌ای باشد که مترجم فارسی از آن استفاده کرده است، فرق دیگری میان ترجمهٔ فارسی با نسخه‌های ترجمهٔ ابن‌مقفّع که ذکر کردیم وجود ندارد. ولی در مورد ترجمهٔ فارسی معروف

حاشیه:

1) Thomas W. Arnold. *Painting in Islam*. Dover Publication. New York: 1965.
این کتاب نخستین بار در سال ۱۹۲۸ در ضمن انتشارات دانشگاه آکسفورد منتشر شده و با وجود اینکه شصت سال از انتشار آن می‌گذرد، متأسفانه هنوز به زبان فارسی ترجمه نشده است.

۲) احمد سهیلی خوانساری نیز در فصل دوم مقدمهٔ کتاب *گلستان هنر* (تألیف قاضی احمد قمی، چاپ دوم، تهران: ۱۳۵۹) از پاره‌ای دیگر از این نوع مطالب استفاده کرده است.

۳) کلیله و دمنه. ترجمهٔ ابن مقفع. به تصحیح لویس شیخوالیسوعی. المطبعة الکاتولیکیه. بیروت: ۱۹۶۵م. ص ۶۷.

۴) بنگرید به: «نصوص ناشناخته از کتاب *کلیله ودمنه*»، به قلم محمد غفرانی، در *مقالات و بررسیها*، نشریهٔ دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، دفتر ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۵۰، ص ۵۸ به بعد. و نیز به «ملاحظاتی دربارهٔ اعلام کلیله ودمنه» به قلم دکتر فتح‌الله مجتبایی، در مجلهٔ *زبانشناسی*، سال ۱، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۶۳، ص ۵۵ تا ۵۷.

۵) کلیله ودمنه. نَقَلَهُ مِنَ الفهلویّة عبدالله‌بن مقفع. تصحیح عبدالوهاب عزام. قاهره: ۱۹۴۱م. ص ۵۰.

۶) *داستانهای بیدپای*. ترجمهٔ محمدبن عبدالله البخاری. به تصحیح پرویز ناتل خانلری و محمد روشن. انتشارات خوارزمی. تهران: ۱۳۶۱، ص ۷۷.

نصرالله منشی وضع کاملاً فرق می کند.

ترجمهٔ ابوالمعالی نصرالله منشی، که تقریباً همزمان با ترجمهٔ بخاری (حدود ۵۳۸-۵۴۰ هـ.) انجام گرفته است، ترجمه‌ای است از روی همان ترجمهٔ ابن‌مقفّع. معروف است که ترجمهٔ فارسی نصرالله منشی، که یکی از شاهکارهای نثر فارسی است، با همهٔ زیباییها و کمالاتش، با ترجمهٔ عربی ابن‌مقفع اختلافات فراوانی دارد. این اختلافات را بعضی به بیدقتی مترجم فارسی نسبت داده‌اند و گفته‌اند که وی امانت را رعایت نکرده است، و بعضی احتمال داده‌اند ناشی از اختلاف نسخهٔ عربی او با نسخه‌هایی باشد که امروزه از ترجمهٔ ابن‌مقفع در دست است.[۷] در اینجا ما با این مسأله به طور کلی کاری نداریم. مسألهٔ ما فقط بر سر اختلافی است که جملهٔ نصرالله منشی با همهٔ ترجمه‌های دیگر دارد. در ترجمهٔ نصرالله منشی آمده است:

> نقّاش چابک قلم صورتها پردازد که در نظر انگیخته نماید و مسطّح باشد، و مسطّح نماید و انگیخته باشد.[۸]

این ترجمه هم زیباتر از ترجمهٔ بخاری است و هم کوتاهتر از آن. کوتاهی آن به دلیل حذف صفحه‌ای است که نقاشی روی آن انجام می‌گیرد ـ یعنی دیوار. ابوالمعالی به خلاف بخاری لفظ «جدار» یا «حائط» را که در ترجمهٔ ابن‌مقفع بوده از ترجمهٔ خود حذف کرده است، یا بدلیل رعایت ایجاز در بیان و زیبایی جمله یا شاید بدلیل آنکه هنوز در زمان او دیوار طبیعی‌ترین جا برای نقاشی بوده است.[۹] ولی به هر تقدیر، حذف این لفظ از دقت ترجمه می‌کاهد و معنای جملهٔ اصلی را نیز ضعیف می‌سازد. این نکته را بعداً توضیح خواهیم داد. اما اشکال ترجمهٔ ابوالمعالی فقط در حذف این مفهوم نیست. اشکال اصلی در این است که مترجم معنای جمله را، در مورد حالت دوم، بکلی تغییر داده و چیزی گفته است که اصلاً ابن مقفع نگفته است.

... ترجمهٔ حالت اول دقیق است. در اینجا ابوالمعالی حتی ظرافتی در ترجمهٔ تعبیرات از خود نشان داده است. «کأنّها خارجة مِنَ الجدارِ» را به «در نظر انگیخته نماید» ترجمه کرده و عبارت «لَیسَت بِخارِجَةٍ» را به «مسطّح باشد». استفاده از لفظ «انگیخته» در ازای «صورتی که گویی بیرون از دیوار است» هم نشانهٔ ذوق مترجم است و هم نشانهٔ تسلّط او بر گنجینهٔ لغات فارسی. استفاده از لفظ «مسطّح» نیز در مقابل «انگیخته» و به ازای «صورتی که گویی بیرون از دیوار است» باز نشانهٔ ذوق و دقّت مترجم است. اما همین دو لفظ مترجم را وسوسه کرده است تا به صنعت روی آورد و در ترجمهٔ حالت دوم نیز از همان الفاظ استفاده کند و با این کار، متأسفانه گرفتار خطا شود. در حالت دوم، صورتها «مسطّح» نمی نماید، بلکه فرو رفته در دیوار می نماید، «انگیخته» هم نیست، بلکه «مسطّح» است. صورتها در هر دو حالت مسطّح است، و فرق آنها فقط در این است که یکی انگیخته می‌نماید و دیگری فرورفته. بنابراین، ابوالمعالی در ترجمهٔ حالت دوم اصلاً از لفظ «انگیخته» نمی بایست استفاده می کرد و لفظ «مسطّح» را هم برای وصف واقعیت صورتها می‌بایست به کار می‌برد. ترجمهٔ او می‌بایست بدین صورت باشد: «وفرورفته نماید و مسطّح باشد».

روایتهای مختلف این مطلب را ملاحظه کردیم، وحال ببینیم که معنای آن چیست و این نقّاش چابک قلم با هنر خود چه می کند.

انگیخته نگاری و معنای آن

گفتیم که معنای ظاهری این جمله چه در ترجمهٔ عربی ابن‌مقفع و چه در ترجمهٔ فارسی بخاری روشن است. نقّاش صورتهایی را می‌کشد بر روی دیوار مسطّح، که در حالتی برجسته یا انگیخته می‌نماید و در حالتی دیگر فرورفته. این صورتها چگونه است و منظور از برجسته یا انگیخته بودن و فرورفته بودن آنها چیست؟

ابتدا ما این سؤال را با توجه به ترجمهٔ نصرالله منشی، که یکی از متون مهم فارسی است، مطرح می کنیم. مسأله در اینجا بر سرمعنای «انگیخته» است. یکی از معانیی که برای «انگیختن» در فارسی وجود دارد «تصویر کردن» و «نقاشی کشیدن» است. البته فعل «انگیختن» و صفت «انگیخته» را معمولاً در مورد نوع خاصی از نقّاشی و صورتگری به کار می‌برده‌اند، یعنی در مواردی که صورتهای نقاشی شده برجسته یا برآمده بوده است. مثلاً در *لغت‌نامهٔ* دهخدا، «انگیختن» به «نقش برجسته پدید آوردن»، «نقش مجسّمه مانند ساختن» و «پیکر ساختن» تعریف شده، و یکی از شواهدی که برای این کلمه با این معنای خاص ذکر شده است همین جمله از نصرالله منشی است. بنابراین، نقش انگیخته نقشی است برجسته که روی دیوار یا چوب یا سنگ یا خاک پدید

می‌آورده‌اند (نقوشی که اصطلاحاً بدان relief یا bas-relief می‌گویند).[۱۰] برجستگی این نقوش نسبت به سطح دیوار یا چوب و سنگ است. مطابق این تعریف، معنای جملهٔ ابوالمعالی این است که نقّاش چابك قلم می‌تواند نقوشی را بکشد که به نظر می‌آید برجسته‌تر از دیوار است ولی در واقع همسطح دیوار است یا بعکس، نقوشی را می‌کشد که همسطح دیوار می‌نماید ولی واقعاً برجسته‌تر از دیوار است. با این تفسیر، جملهٔ ابوالمعالی معنای روشنی پیدا می‌کند، و ظاهراً او جملهٔ ابن‌مقفع را نیز به همین معنی درك کرده است. ولی چنانکه دیدیم، ترجمهٔ او از لحاظ صورت و لفظ درست نبود. و در اینجا می‌خواهیم نشان دهیم که از لحاظ معنی نیز درست نیست.

تفسیری که ما از جملهٔ ابوالمعالی کردیم براساس یکی از معانی لفظ «انگیخته» بود. معنای این لفظ برجسته بودن است، و در این تفسیر ما برجستگی را نسبت به صفحهٔ نقاشی در نظر گرفتیم. این برجستگی (relief) در مورد کنده‌کاری روی چوب یا سنگ یا گچبری کاملاً قابل درك است. اما در اینجا صورتگر ما نقّاش است و سروکار او با قلم و رنگ است نه با سنگ و چوب و گچ. صورتهایی که این نقّاش می‌کشد و در یك حالت بیرون از دیوار می‌نماید و در حالت دیگر درون آن با رنگ کشیده شده است. رنگ نسبت به دیوار بر آمده نیست. رنگ همسطح دیوار است. درست به همین دلیل است که در ترجمهٔ ابن‌مقفع آمده است که صورتها *درواقع* نه بیرون از دیوار است و نه درون آن. صورتها *می‌نماید* که برجسته است و *می‌نماید* که فرو رفته است. این برجستگی و فرورفتگی مربوط به فضای بیرونی نیست، بلکه مربوط به فضای درونی یعنی فضایی است که نقّاش در اثر خود ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، نقاش در این تصاویر ژرفنمایی می‌کند و در بیننده ایجاد توهّم فضای سه بعدی می‌کند. در این فضای سه بعدی، صورتها با سطح دیگری در درون اثر (نه سطح دیوار) سنجیده می‌شود، و در یك حالت برآمده به نظر می‌آید و در حالت دیگر فرو رفته. این دو حالت چگونه پدید می‌آید؟ چطور ممکن است در یك نقاشی که در آن فضای سه بعدی تصویر شده است صورتهایی برجسته به نظر آید و صورتهایی فرو رفته.

پاسخ این سؤال را نویسندهٔ مصری تقی‌الدین احمد مقریزی (۷۶۶ تا ۸۴۵) در ضمن یك حکایت تاریخی، در کتاب *خطط* دقیقاً شرح داده است. مقریزی خود در قرنهای هشتم و نهم هجری می‌زیسته، ولی حکایتی که او شرح داده است مربوط به دهٔ چهارم قرن پنجم هجری است ـ همان زمانی که ناصر خسرو به مصر سفر کرده ـ و محل واقعه مجلس یازوری، وزیر خلیفهٔ فاطمی است.

رقابت نقاشان در مصر

حسین بن علی بن عبدالرحمن یازوری از سال ۴۴۲ تا سال فوت یا قتلش در سال ۴۵۰ هجری وزیر مستنصر، خلیفهٔ فاطمی، بود.[۱۱] این وزیر، بنا به قول مقریزی، مردی بود هنر پرور که به نقاشی علاقهٔ زیادی داشت و از نقّاشان عصر خود حمایت می‌کرد. وی حتّی سعی می‌کرد که میان نقاشان حسّ رقابت ایجاد کند و اثر یکی را به رخ دیگری کشد. همین معامله را در حقّ دو

حاشیه:

۷) بنگرید به: «نصوص ناشناخته از کتاب *کلیله و دمنه*»، ص ۶۰ تا ۶۱.

۸) *کلیله ودمنه*. انشای ابوالمعالی نصرالله منشی. تصحیح مجتبی مینوی. چاپ اول، تهران: ۱۳۴۳ (و چاپهای مکرّر که از روی آن افست شده است)، ص ۶۶.

۹) تا پیش از مغول محلّ و صفحهٔ اصلی برای نقاشی در تمدّن اسلامی دیوار بوده است، و از چیزهای دیگر مثل صفحات کتاب و کاشی در درجهٔ دوم و سوم استفاده می‌شده است. ولی از زمان مغول به بعد، با تحولی که در نقاشی پدید آمد، صفحهٔ نقاشی در درجهٔ اول صفحات کتاب شد، و در درجهٔ دوم دیوار و چیزهای دیگر. (بنگرید به مقالهٔ بازیل گری به نام «سنت نقاشی دیواری در ایران»، در:
R. Ettinghousen and E. Yarshater (ed). *Highlights of Persian Art*. Westview Press. Boulder: 1979.

۱۰) لفظ انگیخته فقط در مورد برجستگی صورتهای نقاشی و به نسبت با دیوار و سنگ و چوب و امثال آنها به کار نرفته، بلکه حتی در مورد برجستگیهای طبیعی بدن نیز به کار رفته است. مثلا در *قابوس نامه* (تألیف کیکاووس بن اسکندر، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: ۱۳۵۲، ص ۱۱۳) در شرح «علامت غلامی که سلاح را شاید»، می‌نویسد که باید «... عروق و رگ و پی بر تن او پیدا و انگیخته» باشد. نظامی نیز در *شرفنامه* (چاپ وحید دستگردی، ص ۴۳۹) این لفظ را در مورد برجسته شدن پستان به کار برده است.

چو شد نار پستانم انگیخته   ز پستان دل نار شد ریخته

(از آقای دکتر علی رواقی که این شواهد را در اختیار بنده گذاشتند تشکر می‌کنم.)

۱۱) برای شرح حال این وزیر به زبان انگلیسی، رجوع کنید به *اولین دائرةالمعارف اسلام* (*First Encyclopaedia of Islam*)، ذیل «یازوری»، و به زبان فارسی، رجوع کنید به: *اسماعیلیان در تاریخ*. ترجمهٔ یعقوب آژند. انتشارات مولی، تهران: ۱۳۶۳، ص ۲۰۷ و ۲۰۸.

نقاش چابك قلم در عصر خود انجام داد و واقعه‌ای را پدید آورد که ما امروزه به کمك آن می‌توانیم جملهٔ *کلیله* و دمنه را تفسیر کنیم.

یکی از این دو نقاش که در دستگاه وزیر در قاهره به سر می‌برد، شخصی بود به نام القُصیر، که در هنر خود حقیقتاً استاد بود و خودش هم این را می‌دانست. همین امر باعث غرور و خود-بینی او شده بود و نتیجه‌اش این بود که وقتی یازوری به او سفارشی می‌داد اجرت زیادی مطالبه می‌کرد. وزیر برای اینکه غرور این هنرمند را بشکند از نقاش دیگری به نام ابن عزیز، که در عراق (احتمالاً عراق عجم، در ایران) می‌زیست، دعوت کرد تا به قاهره بیاید. نقشهٔ یازوری این بود که هنر این نقاش را به رخ قصیر بکشد.

ابن عزیز دعوت وزیر را اجابت کرد و به قاهره آمد. یازوری هر دو نقاش را به مجلس خود فرا خواند و برای اینکه نقشهٔ خود را در مورد قصیر عملی کند و عُجب و غرور او را بشکند، ابن عزیز را تحریك کرد تا از کمالات خود سخن گوید.

ابن عزیز می‌گوید: «اَنَا اُصَوِّرُ صورةً اِذا رَآها الناظرظَنَّ اَنَّها خارِجةٌ مِنَ الحائط» (من می‌توانم صورتی را بکشم که هرگاه بیننده‌ای آن را ببیند پندارد که بیرون دیوار است). این دقیقاً همان حالتی است که ابن‌مقفّع حدود سه قرن پیش در *کلیله* به نقاشی ماهر نسبت داده است. در *کلیله* هر دو حالت به یك نقاش نسبت داده شده است: همان نقاشی که می‌تواند صورتهایی را بکشد که به نظر می‌آید بیرون از دیوار است قادر است صورتهایی را بکشد که پنداری در درون دیوار است. ولی در این حکایت تاریخی، برای این دو حالت دو نقاش ماهر در نظر گرفته‌شده است.

قصیر، پس از شنیدن ادّعای نقاش اول، می‌گوید: «لکِن اَنااُصَوِّرُها فَاِذا اَنْظَرَها النّاظِرُظَنَّ اَنَّها داخِلةٌ فی الحائطِ» (ولیکن من آن صورت را به گونه‌ای می‌کشم که هرگاه بیننده‌ای آن را ببیند پندارد که در درون دیوار ست). در اینجا مقریزی دربارهٔ ارزش این دو نقاشی داوری می‌کند و از زبان حاضران در مجلس می‌گوید که پیشنهاد قصیر شگفت انگیزتر از پیشنهاد ابن عزیز بود.

باری، نقاشان دست به کار می‌شوند و هر یك سعی می‌کند تا به ادّعای خود جامهٔ عمل بپوشد. هر یك از ایشان دختر رقّاصی را می‌کشد در داخل یك گوشهٔ هلالی شکل در حالی که مقابل هم قرار گرفته‌اند (فَصَوَّرا صورةَ راقِصَتَیْنِ فی صورةِ حنیتَیْنِ متقابِلَتَیْنِ). این دو گوشهٔ هلالی شکل زمینه‌ای است که این دورقّاص در آن قرار گرفته‌اند، و همین محل هلالی شکل و محراب مانند و رنگ خاص آن و اختلاف آن با رنگ پیراهن رقاصه‌هاست که باعث توهّم فضای سه بعدی می‌شود. اما نکته اینجاست که قصیر رقاصهٔ خود را به گونه‌ای می‌کشد که گویی در داخل دیوار است و ابن عزیز به گونه‌ای که گویی بیرون آن است. (هٰذِهِ تریٰ کَاَنَّها داخِلةٌ فی الحائطِ و تِلْكَ تریٰ کَاَنَّها خارِجَةٌ من الحائط). این اختلاف را ظاهراً از طریق رنگ آمیزی پدید آورده‌اند، چنانکه مقریزی می‌افزاید: «قصیر رقّاصه را با پیراهن سفید کشید در هلال سیاه، چنانکه گویی درون صورت هلال است؛ در حالی که ابن عزیز رقّاصه را با پیراهن سرخ کشید در هلال زردرنگ که گویی برجسته‌تر از هلال است (فَصَوَّرَ القصیرُ راقِصةً بثیابٍ بیضٍ فی صورة حنیة دهنها اَسْوَد کَاَنَّها داخِلةٌ فی صورةِ الحنیه، وصَوَّرَ ابن عزیز راقِصةً بثیابٍ حُمْر فی صورة حنیه صفراء کأنَّها بارِزةٌ منَ الحنیة).[۱۲]

حکایت فوق دقیقاً شرح جمله‌ای است که ابن‌مقفّع از زبان دمنه بیان کرده است، مطابق همان تفسیری که ما از آن جمله کردیم. از روی این حکایت می‌توان منظور ابن‌مقفع و بخاری را بخوبی دریافت و در ضمن به اشتباه ابوالمعالی پی برد. در اینجا سخن از برجسته بودن تصاویر رقاصه‌ها نسبت به دیوار نیست درست است که نقّاشان ادعا کرده‌اند که صورتهایی که خواهند کشید به نظر می‌آیند که یکی خارج از دیوار (خارجة من الحائط) است و دیگری داخل دیوار (داخلة فی‌الحائط). ولی بعد وقتی صورتها را می‌کشند منظورشان روشن می‌شود. رقاصهٔ قصیر به گونه‌ای است که «کأنّها داخلةٌ فی‌صورة *الحنیه*»، و رقاصه ابن عزیز به گونه‌ای است که «کأنَّها بارزةٌ من*الحنیه*». نقاشیها هردو روی صفحهٔ مسطح کشیده شده، و انگیخته بودن یکی و فرو رفته بودن دیگری به لحاظ فضای بیرون دیوار نیست، بلکه به لحاظ فضای درونی نقاشیها و نسبتِ با «صورة‌الحنیه» است

توضیحات مقریزی در این حکایت سؤالی را هم که ما در خصوص چگونگی پدید آمدن اختلاف این دو حالت مطرح کردیم پاسخ می‌گوید. اختلاف نقاشی قصیر و ابن‌عزیز در موضوع نقاشی آنها نبود. هر دو یك چیز را و در یك فضا کشیدند. اختلاف این دو که باعث دو پندار متفاوت شد ناشی از اختلاف رنگ آمیزی بود. همین مطلب دربارهٔ نقاش *کلیله* هم صادق است. او نیز با استفاده از رنگ آمیزیهای مختلف است که می‌تواند اولاً توهّم فضای سه بعدی در بیننده ایجاد کند و ثانیاً یك تصویر را به گونه‌ای

کشد که گویی صورتها بیرون از دیوار است و دیگری را به
گونه‌ای که گویی صورتها در درون دیوار است.

واقعهٔ تاریخی مجلس یازوری، که یادآور رقابت نقاشان چینی
رومی در خمسهٔ نظامی و مثنوی مولوی است،[13] واقعه‌ای است
که نظایر آن در دربارها و مجـــالس هنری و علمی که پادشاهان و
زرای ادب دوست و هنر پرور قدیم تشکیل می‌دادند کاملا معمول
متداول بوده است. این واقعه، اگر صحّت داشته باشد، مسلماً یك
حادثهٔ استثنایی نبوده است. جملهٔ *کلیله* ودمنه خود گواه است بر
ینکه این نوع صورتگری در میان هنرمندان ماهر شناخته و
رسوم بوده است. همین که ابن‌مقفع به این شیوه به عنوان یك
سال کلّی استناد کرده است، خود رواج نسبی آن را در میان
نقّاشان ایرانی نشان می‌دهد. اما این شیوهٔ صورتگری از لحاظ
اریخ نقّاشی در مشرق زمین بسیار مهمّ است، و جادارد که دربارهٔ
سوابق آن بیشتر تحقیق شود.

هنر نقاشان ایرانی یا هندی؟

حکایتی که مقریزی نقل کرده است در مصر اتفاق افتاده و یکی از
نقاشان (قصیر) ظاهراً مصری است و دیگری عراقی یا ایرانی.
امّا *کلیله* ودمنه نه متعلّق به مصر است و نه به سرزمینهای دیگر
عربی. ابن‌مقفّع (که اسم اصـــلی او روزبه فرزند دادویه است)
ایرانی است و *کلیله* را از روی متن پهلوی ترجمه کرده است.
نابر این، سابقهٔ این نوع نقّاشی لااقل به نیمهٔ اول قرن دوم
هجری، زمانی که هنوز هنر اسلامی کاملاً شکل نگرفته بود،
می‌رسد. به عبارت دیگر، این شیوهٔ نقاشی، که در آن از نوعی
رسپکتیو یا ژرفنمایی استفاده می‌شده است، در میان ایرانیان در
قرن دوم شناخته بوده است و احتمالاً هنرمندان ایرانی نیز از آن
استفاده می‌کرده‌اند. آیا قبل از آن نیز نقاشان ایرانی از این شیوه
مطّلع بوده‌اند یا نه؟ برای پاسخ به این سؤال باید به مأخذ یا مآخذ
ابن‌مقفع رجوع کنیم.

همان طور که می‌دانیم، ابن‌مقفّع *کلیله* را از روی متن پهلوی
ترجمه کرده است. این متن، که در قرن ششم میلادی از یکی از
زبانهای هندی ترجمه شده بوده است، متأسفانه در دست نیست،
ولذا ما مستقیماً به مأخذ ابن‌مقفع دسترسی نداریم. اما
خوشبختانه یك ترجمهٔ دیگر به زبان سریانی از این متن پهلوی
موجود است و با کمك این ترجمه ما می‌توانیم از محتوای *کلیله* به
زبان پهلوی با خبر شویم. اگر جملهٔ ابن‌مقفع یا مضمون آن در
ترجمهٔ سریانی هم باشد، معلوم می‌شود که سابقهٔ این شیوه به
عصر ساسانی هم می‌رسد. علاوه بر این، این جستجو را حتیٰ
می‌توانیم به پیش از ترجمهٔ پهلوی، یعنی به منابع هندی هم ببریم،
چه داستان «شیروگاو» در زبان سنسکریت هم موجود است،[14] و
اگر این جمله یا مضمون آن عیناً در متون سنسکریت هم باشد،
معلوم می‌شود که این مفهوم خاص را دربارهٔ شیوهٔ ژرفنمایی و
پرسپکتیو ایرانیان از هندیها اقتباس کرده‌اند؛ ولی اگر نباشد، در
آن صورت به احتمال قوی می‌توان گفت که این مفهوم و مضمون را
مترجم پهلوی *کلیله* به داستان اضافه کرده است. ابتدا ببینیم
ترجمهٔ سریانی چه می‌گوید.

با کمال تعجب باید بگوییم که جملهٔ ابن‌مقفع عیناً در ترجمهٔ
سریانی هم موجود است. متن سریانی *کلیله* را فردریك شولتس
بطور کامل به زبان آلمانی ترجمه کرده است، و جملهٔ مزبور در
ترجمهٔ آلمانی بدین صورت است:

> ... همچون نقاشی که با هنرمندی خود می‌تواند تصویری را که
> بیرون از دیوار نیست بیرون از دیوار بنماید، و تصویری را که در
> دیوار فرو رفته نیست، فرورفته در دیوار بنماید.[15]

جملهٔ سریانی به همان ترتیب و تفصیلی است که در نسخهٔ
چاپی لویس شیخو الیسوعی از ترجمهٔ ابن‌مقفع آمده است. وجود
این جمله در ترجمهٔ سریانی *کلیله* به طور قطع ثابت می‌کند که این
جمله در متن پهلوی بوده، ولذا می‌توان نتیجه گرفت که کاری که
قصیر و ابن‌عزیز در قرن پنجم در مصر کردند در دورهٔ ساسانی
شناخته بوده است و احتمالاً نقاشان ماهر ایرانی می‌توانستند

حاشیه:

۱۲) *المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار* (معروف به *الخطط*). تقی‌الدین احمد مقریزی. ج ۲. چاپ افست. مکتبة‌المثنی. بغداد، بی‌تا، ص ۳۱۸

۱۳) این داستان معروف را قبل از مولوی و نظامی امام محمد غزالی در *احیاء علوم‌الدین* آورده است. رك: *مآخذ قصص وتمثیلات مثنوی*. بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: ۱۳۴۷. ص ۳۳ تا ۳۵.

۱۴) برای اطلاع از ترجمهٔ سریانی *کلیله* و ترجمه‌های دیگر و چاپهای آنها و همچنین سوابق این اثر در سنسکریت، رجوع کنید به مقدمهٔ دکتر پرویز خانلری به ترجمهٔ بخاری (داستانهای بیدپای، ص ۱ تا ۱۸) و همچنین به مقالهٔ دکتر مجتبایی، «ملاحظاتی دربارهٔ اعلام کلیله و دمنه».

15) *Kalila und Dimna*. Syrisch und Deutsch. von F. Schulthess. Berlin: 1911, s7.

شیوهٔ ژرفنمایی یا پرسپکتیو را به کار برند.

یکی از مسائل عمده‌ای که دربارهٔ متن پهلوی *کلیله* وجود دارد منبع یا منابع هندی این اثر و زبانی است که این اثر از روی آن به پهلوی ترجمه شده است. عقیدهٔ شایع تا چندی پیش این بود که این اثر از روی منابع سنسکریت به پهلوی ترجمه شده است، ولی آقای دکتر فتح‌الله مجتبایی در مقالهٔ محققانه‌ای که اخیراً نوشته‌اند سعی کرده‌اند نشان دهند که منبع مترجم ایرانی به زبان سنسکریت نبوده بلکه به یکی از زبانهای محلی هندی (پیشاچی) بوده است.[۱۶] متنی از *کلیله* و دمنه به این زبان محلی در دست نیست، ولذا نمی‌توان دربارهٔ سوابق این اثر پیش از ترجمهٔ پهلوی مستقیماً اطلاعی کسب کرد. اما خوشبختانه در زبان سنسکریت متن *پنچاتنترا* که مشتمل بر داستانهای اصلی *کلیله* و دمنه از جمله باب «شیر و گاو» است موجود است و مصطفی خالقداد عباسی، یکی از ادبای دربار اکبر شاه هندی (۹۶۳ تا ۱۰۱۴ هـ)، این اثر را از سنسکریت به فارسی ترجمه کرده است. مثالی که دمنه دربارهٔ نقاش ماهر گفته است در این اثر هست، اما به شیوهٔ کار او اصلا اشاره‌ای نشده است. فقط از هنرمندی و مهارت نقّاش و ضرورت حفظ آن یاد شده است.

> مرد هنرمند را محافظت هنری که سبب معیشت و باعث تعریف او در مجالس بوده باشد واجب است.[۱۷]

در ترجمهٔ دیگری که از روی متن *پنچاتنترا* به همت ایندوشیکهر شده است چیزی به این مضمون اضافه نشده است.

> هر کار نیکی که شخص را معروف و مشهور می‌سازد و باعث پیشرفت زندگی می‌شود نباید از دست داده شود، بلکه باید بدان افزوده گردد.[۱۸]

چنانکه ملاحظه می‌شود، در اینجا نه تنها از شیوهٔ نقاشی سخنی به میان نیامده است، بلکه اصلا معلوم نیست که این هنرمند نقاش باشد و هنرش نقاشی. در ترجمه‌های سُریانی و عربی، سخن بر سر زیرکی و حیله‌گری دمنه است، و مثال مرد نقّاش نیز مثال کسی است که می‌تواند با هنر خود بیننده را فریب دهد. اما در *پنچاتنترا* حیله‌گری و فریب کاری مطرح نیست. در واقع، دمنه در آنجا رفتاری عاقلانه و صادقانه دارد و قصدش فریب دادن شیر نیست. ولی در ترجمهٔ ابن مقفع رفتار او زیرکانه و حیله‌گرانه است.[۱۹] این حیله‌گری و فریب کاری که بر هنر نقاش چابك قلم نیز سایه افکنده است ارزش سه بُعد نمایی را نزد مترجم متن پهلوی و مترجمان بعدی این کتاب روشن می‌سازد. همان طور که می‌دانیم، سه بُعدنمایی در نقّاشی اسلامی کنار گذاشته شد و علت این امر نیز با همین داوری که در *کلیله* و دمنه در حقّ آن شده است بی‌مناسبت نیست.

ارزش هنری و ارزش فلسفی پرسپکتیو

در همهٔ ترجمه‌هایی که از روی متن پهلوی *کلیله* و دمنه شده است، چه در ترجمهٔ سریانی و چه در ترجمهٔ ابن‌مقفع و همچنین ترجمه‌های فارسی این اثر، از نقاشی که می‌تواند توهّم فضای سه‌بعدی را در بینندهٔ ایجاد کند به عنوان یك هنرمند ماهر و چابك قلم یاد شده است. حتی در *پنچاتنترا* نیز این مهارت و استادی در نظر گرفته شده است. نقاشان مجلس یازوری نیز هر دو از نقّاشان ماهر عصر خویش بودند. بنابراین، استفاده از شیوهٔ ژرفنمایی و «پرسپکتیو» مستلزم مهارت و استادی بوده است و هر نقّاشی نمی‌توانسته است از عهدهٔ این کار برآید. این در حقیقت یك ارزشگذاری است، و ارزشی که برای این شیوهٔ هنری قایل شده‌اند مثبت است. کاری که ابن عزیز و قصیر کردند همهٔ حاضران در مجلس را به تحسین واداشت و خود مقریزی نیز، که این داستان را نقل کرده است، لحنی تحسین آمیز نسبت به این دو نقّاش دارد. حکمی که در *کلیله* و دمنه و همچنین در مجلس یازوری دربارهٔ ژرفنمایی و پرسپکتیو شده است، هر چند مثبت است، صرفاً جنبهٔ هنری دارد. چیزی که در مورد آن داوری شده است توانایی هنرمند است. امّا وقتی اثر او، یعنی حاصل هنر او، در نظر گرفته می‌شود داوری دیگری در حقّ آن می‌شود که با داوری قبل به‌کلّی فرق دارد. در این داوری، اثر هنرمند از حیث فلسفی و میزان صدق و کذب آن در نظر گرفته می‌شود. به عبارت دیگر، در این ارزیابی مسأله بر سر این است که اثر این نقّاش مفید علم هست یا نه، حقّ است یا باطل.

پاسخ این سؤال در خود جمله‌هایی که از ابن‌مقفّع و نصرالله منشی و بخاری نقل کردیم داده شده است. صورتها *به نظر می‌آید* که بیرون از دیوار است یا در دیوار است، ولی در واقع و نفس الامر چنین نیست. لفظ «پندار» در ترجمهٔ بخاری، بخصوص این معنی را تصریح می‌کند. کار نقّاش یا نقّاشان از روی مهارت انجام گرفته است، ولی در عین حال این کار «پندار انگیز» است. فعل «نمودن» در ترجمهٔ نصرالله منشی نیز به همین معنی است. نقّاسی که صورتهای انگیخته را طوری می‌کشد که توهّم فضای سه‌بعدی ایجاد می‌کند در حقیقت متوسّل به نوعی نیرنگ می‌شود. این معنی در سخنانی که دمنه، پیش از آوردن مثال مزبور، ذکر کرده کاملا آشکار شده است. در واقع، سخنان دمنه در اینجا ارزش فلسفی صوَر ژرفنما یا، به قول نصرالله منشی، «انگیخته» را در تمدّن اسلامی نشان می‌دهد.

دمنه مترصّد است که به نحوی خود را به شیر نزدیك کند. کلیله از او می‌پرسد که اگر موفّق شدی به حضور شیر راه‌یابی، برای اینکه خود را از نزدیکان او سازی و مقام و منزلتی کسب کنی چه خواهی کرد. شغال حیله‌گر پاسخ می‌دهد که هرگاه به شیر نزدیك

سوم با پیروی از خواست او و چرب زبانی و حتی دروغ و فریبکاری خود را در دل او جا خواهم کرد. نصرالله منشی سخنان دمنه را بدین گونی نقل می کند:

... از تقبیح احوال و افعال وی بپرهیزم، و چون کاری آغاز کند که به صواب نزدیك و به صلاحِ مُلك مقرون باشد آن را در چشم و دل وی آراسته گردانم... و اگر در کاری خوض کند که عاقبتِ وخیم و خاتمتِ مکروه دارد و شرّ و مضرّت و فساد و معرّت آن به مُلك او باز گردد، پس از تأمل و تدبّر به رفقِ هر چه تمامتر و عبارتِ هر چه نرمتر و تواضعی در ادای آن هر چه شاملتر غور و غایلهٔ آن با او بگویم و از وخامت آن او را بیاگاهانم.

به دنبال این سخنان، دمنه در توضیح این شیوه که در پیش خواهد گرفت دو مثال می آورد: یکی اینکه «مرد خردمند چرب زبان اگر خواهد حقی را در لباس باطل آرد و باطلی را در مِعرَض [۲۰] حق فرانماید»، و مثال دیگر همان نقاشِ چابك قلم است و صورتهایی که بر دیوار می‌کشد. کاری که نقاش چیره دست با قلم خود می کند همان کاری است که مرد خردمند چرب زبان با زبان خود می کند. همان گونه که مرد چرب زبان در عالَمِ سخنوری سعی می کند حقّی را در کسوت باطل و باطلی را در لباس حقّ بنماید، نقاش ماهر نیز صورتی را که بر صفحهٔ مسطح است در کسوت باطل یعنی سه‌بُعدی می نماید. پس صورت سه‌بعدی و «انگیخته» واقعیّت را نشان نمی‌دهد، ولذا ارزش آن از لحاظ فلسفی منفی است.

چرا مسلمانان پرسپکتیو را کنار گذاشتند؟

ارزش منفی‌ای که در متن پهلوی *کلیله* و ترجمه‌های آن برای پرسپکتیو قایل شده‌اند ارزشی است که تا حدودی سرنوشت این نوعِ نقاشی را در تمدّن اسلامی رقم زده است. می‌دانیم که در تمدّنهای قدیم یونان و روم از این شیوه استفاده می کرده‌اند و نقّاشیهای دیواریِ بازمانده از این تمدّنها این معنی را بخوبی نشان می‌دهد. در نقّاشیهای دیواری بیزانس نیز فضای سه بُعدی به کار می‌رفته است. و ما به شهادت *کلیله* می توانیم مطمئن باشیم که در هنر ایرانی در دورهٔ ساسانی نیز سه بُعدنمایی سابقه داشته است. این نوع نقاشی در صدر اسلام نیز شناخته بوده است. جملهٔ ابن‌مقفع برای خوانندگان او کاملاً مفهوم بوده است. حتّی آثاری هم از نقاشیهایِ سه‌بُعدنما در تمدّن اسلامی وجود دارد. در همان زمان که ابن‌مقفّع *کلیله* را از پهلوی به عربی ترجمه می کرد، نقّاشان قصیر عمره (تحت تأثیر نقاشی بیزانس) تصاویری را با استفاده از شیوهٔ پرسپکتیو برروی دیوارها نقش می کرده‌اند[۲۱] (بنگرید به تصویر شمارهٔ ۱). این شیوه تا چندین قرن جسته و گریخته در هنر اسلامی دوام پیدا کرد. ابن‌عزیز و قصیر در قرن پنجم می‌زیستند. حتی در تصاویر یکی از نسخه‌های مصوّر کتاب دیسقوریدس که در نیمهٔ اول قرن هفتم استنساخ شده است پرسپکتیو دیده می شود (بنگرید به تصویر شمارهٔ ۲).

در مورد سوابق این امر بعضی از محققان توجه خود را منحصراً معطوف به هنر تمدن بیزانس نموده‌اند،[۲۲] ولی از تمدنی که در شرق عالم اسلام بود، یعنی تمدن ایرانی، نمی‌توان غافل بود. هنرمندان ایرانی در دورهٔ اسلامی وارث سنتی بودند که سابقهٔ آن به پیش از اسلام می‌رسید و بعضی از ویژگیهای نقاشیهای ایرانی در قرن هفتم هجری این تداوم را نشان می‌دهد[۲۳]. این

حاشیه:

۱۶) فتح‌الله مجتبایی، «ملاحظاتی دربارهٔ اعلام *کلیله و دمنه*»، ص ۳۴. چنانکه دکتر مجتبایی متذکر شده است، نخستین کسی که تردید کرد که ترجمهٔ پهلوی *کلیله* از زبان سنسکریت انجام گرفته است تئودور بنفی (Theodore Benfey) بود (در سال ۱۸۷۶م.).

۱۷) *پنچاکیانه*. ترجمهٔ مصطفی خالقداد هاسمی عباسی. به تصحیح جلالی نائینی، عابدی، تاراچند. تهران: ۱۳۶۳، ص ۲۱.

۱۸) *پنچاتنترا*. ترجمهٔ ایندوشیکهر. انتشارات دانشگاه تهران. تهران: ۱۳۴۱، ص ۹.

۱۹) این نکته نشان می دهد که اختلاف میان متن سنسکریت و متن پهلوی صرفاً در جملهٔ مزبور و الفاظ آن نیست، بلکه اختلافی است اساسی‌تر. اگر این تصرف از ناحیهٔ مترجم پهلوی بوده باشد، وی با این کار درواقع شخصیت دمنه را تغییر داده و او را از یك موجود جاه‌طلب و کوشا و تا اندازه‌ای صادق، به یك موجود جاه‌طلب زیرك و سیّاس و مکّار تبدیل کرده است.

۲۰) مِعْرَض: جامه‌ای که برده و کنیزِ فروختنی را بدان عرضه می‌کردند (*منتهی‌الارب*)؛ جامه‌ای که دختر در شب عروسی خود را بدان ظاهر سازد (*اقرب الموارد*. [یادداشت آقای احمد سمیعی].

۲۱) قصیر عمره (Qusayr Amra) قصر یا قلعه‌ای است کوچك که در میان سالهای ۱۰۶ تا ۱۳۱ هجری یا شاید حدود سال ۹۲ هجری در عصر بنی امیه در خاك اردن هاشمی ساخته شده است. اسلوب معماری این بنا رومی یا بیزانسی است. بر دیواره‌های سربینهٔ حمام این بنا نقاشیهایی است از یزدگرد سوم و امپراطور بیزانس و پادشاه حبشه و مناظر شکار و استحمام و ورزش و کشتی با تصاویری از زنان برهنه و حیوانات، موضوعاتی که در گرمابه‌های رومی متداول بوده است. این تصاویر که قدیم‌ترین نقاشیهای دیواری در تمدن اسلامی است متأثر از هنر دورهٔ یونانی‌مآبی و بیزانس است. برای توضیح دربارهٔ کاربرد پرسپکتیو در نقاشیهای این قلعه رجوع کنید به:

Alexandre Papadopoulo. *Islam and Muslim Art*. Trans. R. E. Wolf. Thames and Hudson. London: 1980. p. 70ff.

بخصوص بنگرید به تصویر شمارهٔ ۱۸ در این کتاب (تصویر شمارهٔ ۱ در این مقاله)، تصویر خرسی که روی چهارپایه نشسته و ساز می نوازد. این تصویر با استفاده از پرسپکتیو کشیده شده است. (در یادداشتهای بعدی در این مقاله، از این کتاب با عنوان *اسلام و هنر مسلمانان* یاد خواهیم کرد.)

۲۲) مانند الکساندر پاپادوپولو در *اسلام و هنر مسلمانان* (ص ۳۷ تا ۴۰). پاپادوپولو مسألهٔ پرسپکتیو و حذف آن را در هنر اسلامی تا حدودی به تفصیل در کتاب خود شرح داده است، اما متأسفانه مؤلف (که خود ظاهراً اصلاً یونانی است) تعصب شدیدی نسبت به فرهنگ و هنر یونانی و بیزانسی و مسیحی از خود نشان داده و اصل همهٔ هنرها را در تمدن اسلامی به مسیحیان و هنرمندان بیزانس نسبت داده و سهم تمدنهای دیگر از جمله هنرمندان ایرانی را نادیده گرفته است.

23) Norah M. Titley. *Persian Miniature Painting*. London: 1983. p. 12.

معنی را در مورد پرسپکتیو و ژرفنمایی از جملهٔ *کلیله* نیز می‌توان استنباط کرد. این جمله نه تنها از آشنایی نقاشان ایرانی با این شیوه حکایت می‌کند، بلکه ضمناً به علل کنار گذاشتن این شیوه نیز اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، از این جمله چنین استنباط می‌شود که سابقهٔ حذف پرسپکتیو و ژرفنمایی در تمدن اسلامی به پیش از اسلام و به تمدن ایرانی در دورهٔ ساسانی می‌رسد. این مطلب در تاریخ نقاشی در اسلام و ایران مطلب مهمّی است و جادارد که دربارهٔ آن قدری توضیح دهیم.

نقاشیهایی که هنرمندان در تمدن اسلامی براساس ارزش منفیی که به ژرفنمایی و پرسپکتیو می‌دادند آفریدند با یك کلمه می‌توان وصف کرد: این نقاشیها «واقع نما» (رئالیستی) نبودند. مراد از «واقعیت» (رئالیته) در اینجا جهان محسوس و طبیعت است، و منظور از «واقع نما» نبودن این نقاشیها این است که هنرمند اثر خود را به تقلید از جهان محسوس و صورتهای طبیعی نمی‌کشید. عالم محسوس که فضای آن سه بعدی است عالم جزئیات است، و عالم کون و فساد است، و موجودات آن افراد و اشخاصی هستند که در معرض عوارض گوناگون و متضاد قرار گرفته‌اند. هنرمندی که می‌خواهد اثر خود را به تقلید از این عالم بیافریند، ناگزیر است که همین عالم جزئی را در فضای سه‌بعدی تصویر کند و خصوصیات فردی و عوارض گوناگون را نمایش دهد. برای این منظور باید از شیوه‌هـا و ترفندهـای مختلفی استفاده کند. منظره‌ای که می‌خواهد بکشد یك منظرهٔ جزئی است در یك مکان خاص و با عوارضی که در یك لحظهٔ بخصوص عارض موجودات شده است. نقاش «واقع نما» اشخاصی را که هر یك اوصاف خود را دارند در مکان سه‌بعدی و از یك نظرگاه خاص ملحوظ می‌کند و عوارض جوّی، بخصوص شدت و ضعف روشنایی، را با استفاده از رنگ‌آمیزی در اثر خود منعکس می‌نماید.

این شیوه‌ها و ترفندها به نحو کامل و بخصوص با استفاده از شیوهٔ خاصی که به آن پرسپکتیو خطی می‌گویند در نقاشیهای رنسانس و باروك به کار می‌رفته است[۲۳]. در هنر نقاشی بیزانس نیز از این شیوه‌ها استفاده می‌شده است. اما هنرمندانی که در تمدن اسلامی بنا بر اعتقادات دینی می‌خواستند دست از خلق این عالم و صور موجودات جزئی بردارند ناچار بودند همهٔ این شیوه‌ها و ترفندهایی را که باعث توهم فضای سه‌بعدی می‌شد کنار بگذارند. از اینجاست که شیوه‌هایی چون ژرفنمایی (depth) و پرسپکتیو و فردنمایی (individualization) و سایه روشن (chiaroscuro) و سایه زدن (shading) و برجسته‌نمایی (modeling) همه از نقاشی اسلامی حذف می‌شود، و در نتیجه عالم تصویری خاصی با صور کلی و مجرد پدید می‌آید.

شواهد و قراینی که از نقاشیهای ژرفنما و سه‌بعدی در تاریخ

تصویر شمارهٔ ۱. نقاشی دیواری در کاخ قصیر عمره.

تصویر شمارهٔ ۲ از یك نسخهٔ خطی مصور کتاب دیسقوریدس متعلق به سال ۱۲۲۹م./ ۶۲۷هـ.

هنر اسلامی وجود دارد بسیار اندك شمار است و درواقع این شواهد و قراین را باید به منزلهٔ استثناهایی در هنر نقاشی در تمدن اسلامی به شمار آورد. عموم نقاشیهای ما، بخصوص مینیاتورهای ایرانی که از قرن هفتم به بعد کشیده شده است، فاقد پرسپکتیو و فضای سه‌بعدی است. درواقع این شیوه‌ها از بدو شکل گرفتن هنر تصویری در تمدن اسلامی کنار گذاشته شد. این حادثه معلول بی‌اطلاعی نقاشان از این مفاهیم و عجز آنان از به کار بردن این شیوه‌ها نبود، بلکه معلول آراء خاص کلامی و فلسفی بود.

چنان که می‌دانیم، صورتگری (اعم از نقاشی و مجسمه‌سازی و انگیخته‌نگاری یا relief) در اسلام جایز نبوده است. اگرچه در قرآن کریم آیه‌ای در تحریم این هنر نازل نشده است، از قرن دوم هجری به بعدِ احادیثی مورد توجه قرار گرفته است که بنا بر آن هر نوع صورتگری تحریم شده است[۲۵]. مبنای کلامی این حکم اینِ بود که می‌گفتند در عالم مصوِّری جز خدا نیست، و کسی که مثلا ازراه مجسمه‌سازی یا نقاشی صورتهایی را از موجودات زنده تصویر می‌کند، دست به کاری می‌زند که مختص خداست و لذا عملا مرتکب شرك می‌شود. نقاشان برای اینکه این اتهام را از خود دفع کنند و در عین حال به هنر خود ادامه دهند چاره‌ای اندیشیدند و سعی کردند صورتهایی را که می‌کشند با صورتهای موجودات جاندار (بخصوص صورت انسان) مطابقت نداشته باشد.

تبیینی که اجمالا شرح دادیم موجه‌ترین تبیینی است که محققان در مورد منسوخ شدن ژرفنمایی و پرسپکتیو در نقاشی مسلمانان عرضه کرده‌اند[۲۶]. این تبیین هرچند که درست و موجه است ولی فقط جنبهٔ سلبی دارد[۲۷] و مسألهٔ فضای «غیرواقعی» را در نقاشیهای دورهٔ اسلامی، بخصوص مینیاتورهای ایرانی، کاملاً حل نمی‌کند. درست است که تحریمهایی که متکلمان و متشرعان در خصوص صورتگری می‌کردند و ممنوعیتهایی که ایجاد می‌کردند ژرفنمایی و پرسپکتیو و ترفندهای دیگری را که در نقاسی پیش از اسلام، بخصوص نقاشیهای بیزانس، وجود داشت منسوخ کرد، و درست است که هنرمندان محاکات (تقلیدازعالم محسوس) را رها کردند، اما در عین حال نکات مثبتی را هم سعی کردند در نظر بگیرند. عالمی که نقاشان کنار گذاشتند عالم محسوس بود، ولی در جهان بینی اسلامی عالم وجود منحصر به عالم محسوس نبود. در ورای عالم محسوس، عالم معقول است، و میان این دو عالم عالم مثال. موضوع بعضی از مینیاتورهای ایرانی حوادثی است که اصلا مربوط به عالم محسوس نیست و لذا تقلید از عالم محسوس در این مینیاتورها موضوعاً منتفی است. مثلا معراج پیغمبر(ص) که یکی از موضوعات نقاشیهای دینی است کاملا جنبهٔ ملکوتی دارد. این عالم ملکوتی و مثالی را ما در مینیاتورهایی هم که موضوع آنها ظاهراً مربوط به عالم طبیعت است مشاهده می کنیم[۲۸].

یکی از بهترین و عالی‌ترین نمونه‌های مینیاتورهای ایرانی که

حاشیه:

۲۴) در رنسانس بر اساس علم مناظر و مرایا شیوهٔ جدیدی پدید آمد که به آن پرسپکتیو خطی (linear perspective) می گویند. این شیوه را هنرمندان ایتالیایی در قرن پانزدهم ابداع کردند و با استفاده از این تکنیك تحولی در فضای نقاشی اروپایی پدید آوردند. در پرسپکتیو خطی هنرمند نقطه‌ای را تصویر می کند که بِاِ بازای دیدگاه بیننده است و در این نقطه (که به آن vanishing point می گویند) همهٔ خطوط موازی یکدیگر را قطع می کنند. دوری و نزدیکی اشیاء نسبت به این نقطه سنجیده می شود ـ اشیایی که از آن دورترند کوچکتر کشیده می شوند و اشیایی که نزدیکترند بزرگتر. این نوع پرسپکتیو مختص هنرمندان رنسانس به بعد است و شیوه‌ای که نقاشان رومی و بیزانسی و غیره به کار می بردند با این شیوه فرق داشته است.

۲۵) در این باره بحثهای مفصلی شده است. مثلا بنگرید به فصل اول کتاب آرنولد، *نقاشی در اسلام*، (ص ۴ تا ۱۶) و کتاب *اسلام و هنر مسلمانان* (ص ۲۴، ۵۳ و ۵۴).

۲۶) این تبیین را الکساندر پاپادوپولو بخصوص مورد تأکید قرار داده است. (*اسلام و هنر مسلمانان*، بخش دوم، فصل اول، ص ۴۸ به بعد). پاپادوپولو تبیین دیگری را از قول کوهنل (E. Kühnel) نقل و رد کرده است. از نظر کوهنل وقتی مسلمانان از نقاشی دیواری به نقاشی کتاب روی آوردند، صفحات کوچك کتاب مجال تصویر فضای سه بعدی را به ایشان نمی‌داد و لذا دست از ژرفنمایی و پرسپکتیو برداشتند. ولی چنان‌که پاپادوپولو بحق گفته است (*اسلام و هنر مسلمانان*، ص ۸۲) این نظر درست نیست، چه این شیوه‌ها حتی پیش از رواج نقاشی کتاب و مینیاتور، وقتی نقاسان هنوز عمدتاً از دیوار استفاده می کردند، کنار گذاشته شد.

۲۷) پاپادوپولو خود به این جنبهٔ سلبی اشاره کرده است (*اسلام و هنر مسلمانان*، ص ۲۹)، ولی به نظر نگارنده وی در تبیین جنبه‌های ایجابی و مثبت در فضای نقاشیهای اسلامی کوتاهی کرده است.

۲۸) ظاهراً نخستین کسی که موضوع فضای مثالی را در نقاشی اسلامی ایرانیان پیش کشیده است هانری کربن است. کربن، تا جایی که من می‌دانم، مستقیماً دربارهٔ مینیاتورهای ایرانی و فضای مثالی آنها بحث نکرده است. اشارهٔ وی به این مطلب در ضمن انتقادی است که وی از پیدا شدنِ فضای کمّی در هنر رنسانس کرده و پرسپکتیو هندسی را «پرسپکتیو تصنعی» (perspectiva artificialis) و نوعی تَرفند و نیرنگ (subterfuge) خوانده است. به نظر کربن علت پیدا شدن پرسپکتیو در هنر رنسانس و باروك این بود که عالم مثال یا خیال منفصل که عالم وسط است از فلسفهٔ اروپایی در این دوره حذف شد. اما محققی که مستقیماً به موضوع فضای ملکوتی در مینیاتورهای ایرانی توجه کرده است، هنرشناس مسلمان تیتوس بورکهارت است. بورکهارت، بر اساس عرفان ابن عربی، عالمی را که مینیاتورهای ایرانی تصویر می کند عالم اعیان ثابته و صور این نقاشیها را نمایندهٔ عین ثابتهٔ آنها دانسته است. البته، داوری بورکهارت، که محققانه و منطقی است، فقط دربارهٔ نمونه‌های اعلای مینیاتورهای ایرانی است. اما دکتر سید حسین نصر که از تعبیرات شیخ اشراق استفاده کرده است این حکم را درمورد فضای اکثر مینیاتورهای ایرانی صادق دانسته است. رجوع کنید به:

Henry Corbin. «The Configuration of the Temple of the Ka'bah», in *Temple and Contemplation*. Trans. Philip Sherrard. London: 1986. pp. 187-9

Titus Burckhardt. *Art of Islam*. London: 1976. p. 36.

S. H. Nasr. «The World of Inugination and the Concept of Space in the Persian Miniature». in *Islamic Quarterly*. vol. XIII. No. 3. pp. 129-34.

تصویر شماره ۳. داستان سعدی و مردی که منکر او بود (از نسخهٔ خطی هفت اورنگ).

عالم مثال را به نحو کامل تصویر نموده است مینیاتوری است مربوط به یکی از داستانهای جامی در *سبحةالابرار*. تحلیل این مینیاتور کمك می کند که ما بتوانیم خصوصیات عالم مثال و فضای مثالی و صور معلقه را در این قبیل مینیاتورها تشخیص دهیم. قبل از هر چیز داستانی را که موضوع نقاشی است شرح می‌دهیم[۲۹]

عارفی زنده‌دل نسبت به شاعر شیراز سعدی و شعر او که بیشتر غیر دینی است نظر خوشی ندارد. اما سعدی، به قول جامی، یك بیت شعر در حمد باری تعالی می سراید و به موجب آن مقبول درگاه حق می‌شود. مرد عارف در شب خواب می‌بیند، خوابی ملکوتی و صادق. درهای آسمان باز می شود و گروهی از فرشتگان که هر یك طبقی از نور در دست دارند فرود می آیند و نورها را بر سر سعدی می بارند. مرد عارف همینکه از خواب بیدار می شود به سراغ سعدی می‌رود، و وقتی به پشت در صومعهٔ او می‌رسد صدای شاعر را می شنود که بیت مزبور را با خود زمزمه می کند[۳۰]

حکایت جامی اگرچه موضوع واحدی را بیان می کند خود از دو قسمت کاملا متمایز تشکیل شده است که هر قسمت آن مربوط به یك عالم خاص است. یك قسمت آن خوابی است که عارف می بیند با فرشتگان آسمانی و طبقهای نور که بر سر سعدی نثار می‌کنند. عالم خواب عالم خیال یا عالم مثال است و فرشتگان موجودات ملکوتی و آسمانی هستند و مشاهدهٔ آنها به چشم دل و

تصویر فضای سه بعدی: واقعیت یا پندار

پرسپکتیو و ژرفنمایی شیوه‌ای است که در بعضی از تمدّنهای قدیم شناخته بوده و گاهی مورد استفاده قرار می‌گرفته است. اما نقّاشان اروپایی در رنسانس، با استفاده از نظریهٔ اُپتیك (مناظر و مرایا)، راههای جدیدی برای ایجاد توهّم فضای سه بعدی ابداع کردند. از آن به بعد، تا اواخر قرن نوزدهم، نقاشی «واقع‌نمایی» اروپا تحت تأثیر هنر این نقاشان بود. عکاسی (فوتوگرافی) نیز محصول همین نقاشیهای واقع‌نماست و فضای آن فضایی است که بر اساس نظریهٔ جدید اُپتیك و شیوهٔ سه بعد نمایی رنسانس و باروك پدید آمده است. چشم و ذهن ما آن قدر با این نوع فضا عادت کرده است که می‌پنداریم صورتهایی که با استفاده از پرسپکتیو و شیوه‌های ژرفنمایی تصویر شده است واقعی است، و صورتهایی که بدون استفاده از این شیوه‌ها در اصطلاح در گسترهٔ مسطّح تصویر شده باشد واقعی نیستند. اما این مفهوم نتیجهٔ عادت ذهنی ماست و اروپائیان نیز سعی کرده‌اند این ... هنر قرن بیستم بشکنند. یکی از نویسندگان اروپایی، به‌نام ... (Rudolf Arnheim)، در کتاب *هنر و ادراك بصری* سعی ... این احساس را که ما از واقعی بودن صور ژرفنما و سه

بعدی و پرسپکتیووار داریم، از طریق گفتگویی فرضی میان یکی از نقّاشان مصری عهد قدیم و یکی از نقّاشان اروپایی دورهٔ رنسانس نشان دهد.

منظره‌ای که این دو نقّاش قرار است بکشند حوضی است که با درختانی محصور شده است. از هر یك از این دو نقّاش می‌خواهند که صورت این منظره را عیناً بهمان گونه که هست بکشند، یعنی از آنان می‌خواهند که «واقع نمایی» کنند. البته، فرض هم بر این است که نقّاشان هر دو در کار خود ماهرند. وقتی نقّاشان کار خود را تمام می کنند، با کمال تعجب مشاهده می شود که تصاویر آنها کاملاً با هم فرق دارند. تصاویر این دو نقاش فرض بدین صورت است.

در عالم خیال انجام می‌گیرد[۳۱].

قسمت دوم از لحظه‌ای آغاز می‌شود که عارف از خواب بیدار می‌شود و به عالم محسوس باز می‌گردد. رفتن او به سرای سعدی و شنیدن صدای او و از پشت در همه در عالم محسوس انجام می‌گیرد. حال به سراغ مینیاتور برویم. (تصویر شمارهٔ ۳).

کاری که نقاش با این داستان کرده است براستی شگفت‌آور است. در این اثر نقاش قوانین و نظام مکانی عالم محسوس را آگاهانه زیر پا گذاشته[۳۲] و سراسر داستان را از ابتدا تا انتها در یك صحنهٔ واحد در برابر ما مجسم نموده است. ما در اینجا هم واقعه‌ای را که مرد عارف در عالم خیال دیده است می‌بینیم و هم کاری را که پس از بیدار شدن کرده است. سعدی در صومعهٔ خود در کمال آرامش بر متکایی لمیده و شعر خود را زمزمه می‌کند و مرد عارف از پشت در صدای او را می‌شنود، و در همان حال فرشتگان پشت بر آسمان طبقهای نور را بر سر او می‌بارند. درواقع دو قسمت داستان، تصویر را به دو قسمت کرده است: یکی قسمت فوقانی که نشان‌دهندهٔ عالم ملکوت است و دیگر عالم تحتانی که نشان‌دهندهٔ عالم محسوس. اما کل تصویر دارای یك فضاست و نمایندهٔ یك عالم است. فضای تصویر کلا مثالی و ملکوتی است و همهٔ صور تصویر صور مثالی است. به عبارت دیگر، حتی قسمت تحتانی تصویر هم اگرچه مربوط به واقعه‌ای است در عالم محسوس، ولی این واقعه خود در عالم مثال نمایش داده شده است.

بگذارید نگاهی دیگر، بـــدون در نظر گرفتن شخصیتهای تاریخی و داستانی، به این مینیاتور بیندازیم. از پایین تصویر شروع می‌کنیم، از گوشهٔ سمت چپ. در این گوشه طبیعت است که درواقع فقط بخش کوچکی از آن در داخل متن است، آن هم در تحت همه چیز. موالید سه گانه (معدن و نبات و حیوان) به صورت کامل نمایش داده شده است. این صورتها که عمدتاً در حاشیه

حاشیه:

۲۹) این داستان در مثنوی هفت *اورنگ* عبدالرحمن جامی (به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. انتشارات کتابفروشی سعدی. تهران: بی‌تا، ص ۴۶۷ و ۴۶۸) آمده است.

۳۰) این داستان کاملا شبیه به داستان فردوسی و نماز نخواندن شیخ ابوالقاسم گرکانی بر جنازهٔ اوست که عطار در *اسرارنامه* نقل کرده است. رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده با نام «فتح گشودن فردوسی و سپس عطار»، بخش دوم، *نشر دانش*، سال ۸، شمارهٔ ۴، خرداد و تیر ۶۷، ص ۱۴ تا ۲۱.

۳۱) برای توضیح دربارهٔ خصوصیات عالم مثال و مشاهدهٔ آن در خواب، رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده با نام «عالم خیال از نظر احمد غزالی»، *معارف*، دورهٔ ۳، ش ۲، مرداد ـ آبان ۱۳۶۵، ص ۳ به بعد.

۳۲) در این تصویر نقاش نه تنها نظام مکانی عالم محسوس، بلکه ترتیب زمانی را نیز به هم زده است. شعری که بر کلشیهای صومعهٔ سعدی نوشته است شعر حافظ است.

منظره را واقعی کشیده و دیگری را متهم می‌کند که نقاشی او مواقع‌نما نیست. نقاش مصری بهنرمند اروپایی می‌گوید:

> این صورتی که تو کشیده‌ای یاك خطاست و بیننده را گیج می‌کند. شکل حوض را از صورت واقعی آن خارج کرده‌ای، حوض واقعی مربع است، ولی تو آنرا به صورت ذوزنقه کشیده‌ای. درختان هم در واقع همه بصورت منظم در پیرامون حوض قرار دارند و هر یك از آنها بصورتی عمودی بر زمین فرو رفته‌اند و همهٔ آنها هم به یك اندازه‌اند. اما تو در نقاشی خود درختان را طوری کشیده‌ای که بعضی از آنها در درون حوض‌اند و برخی بیرون از حوض. وقد آنها هم یك [illegible] است.

نقاش [illegible] هم [illegible] دلائلی برای عقیده‌اش دارد. او نیز به نقاش مصری می‌گوید:

> [illegible] فقط بعنوان تصویری که از بالا [illegible] قابل قبول است، و درختانی که [illegible]

نقاش [illegible] را قبول ندارد و شاید هم اصلاً نفهمد که او چه می‌گوید.

حالت نقاش مصری حالت همهٔ نقاشانی است که [illegible] ژرفنمایی و پرسپکتیو آشنا نشده بودند و البته اکثر [illegible] از جمله نقاشان اروپایی دورهٔ قرون وسطی. همین وضع [illegible] نقاشان اروپایی در تصویر ژرفنمای خود می‌بینند [illegible] خاص است. طرز تفکری که پس از پیدایش نظریهٔ [illegible] و هندسی در رنسانس پیدا شده و بتدریج بصورت یك [illegible] ما درآمده است. بر اثر همین عادت است که امروزه [illegible] عکاسی برمی‌دارد به نظر ما واقعی می‌آید، ولی واقعی [illegible] تربیت و عادت ذهنی باشد واقعیت مطلق نیست. [illegible] همه واقعیت باشند. اگر یکی از اجداد ما [illegible] خاك به درمی‌آورد و به سالن سینما می‌رفت یا [illegible] می‌نشست مسلماً نمی‌توانست آنچه ما [illegible]

[illegible]

[illegible] گرفته از [illegible]

[illegible]

رار دارند درواقع صورتهای «طبیعی» و «واقعی» نیستند. طبیعت را اینجا «غیر طبیعی» و «غیر واقعی» است، ولی این طبیعت نتزاعی و ذهنی نیست. صورتهای سنگ و گُل و گیاه و درخت و رندگان همه مثالی و «حقیقی» است و فضای آنها نیز مثالی است. ر مرکز تصویر، روی زمین، انسان است و تصویر انسان در اینجا تصویر انسان کامل است که هم وجه باطنی آن و هم وجوه ظاهری آن نمایش داده شده است. در خلوتِ باطن، انسان در کمال سکون و آرامش است و از جمعیت خاطر و تنهایی برخوردار. اما ر ظاهر، تعدد دیده می‌شود. از یك جهت انسان رو به باطن و در حال مراقبه است و از جهت دیگر باز رو به باطن حلقه بر در می‌زند. و بالأخره در بالای تصویر و بر فراز طبیعت و انسان، آسمان است و فرشتگان آسمانی، و این نمایندهٔ عالم ملکوت است (فرشتگان نمایندهٔ عالم ملکوت و آسمان نمودگار عالم جبروت). بدین ترتیب، در این مینیاتور همهٔ مراتب وجود، از طبیعت تا ماوراءطبیعت، تصویر شده است، و فضایی که می‌تواند همهٔ عوالم را، از محسوس گرفته تا مثالی و معقول، به نمایش در آورد جز فضای عالم مثال که عالم واسط است و لذا هم واجد اوصاف عالم محسوس است و هم عالم معقول، نمی‌تواند باشد.

تصویری که در اینجا تحلیل کردیم یك نمونهٔ خاص است و نمی‌توان ادعا کرد که همهٔ مینیاتورهای ایرانی به این وضوح خصوصیات عالم مثال را نمایش می‌دهند. اما در عین حال تعداد مینیاتورهایی که عالم ملکوت و مثال را با صور خیالی تصویر کرده‌اند کم نیست. این مینیاتورها در واقع نقطهٔ کمال و اوج سیر هنر نقاشی اسلامی را نشان می‌دهند، و لذا می‌توان صفات آنها را به عنوان میزان و ملاك تشخیص صفات مثالی در نقاشیها و مینیاتورهای دیگر به کار برد.

این صفات کمال و این جنبهٔ ملکوتی و مثالی در نقاشی اسلامی ایران همان قدم مثبتی است که صورتگران مسلمان با حذف ژرفنمایی و پرسپکتیو و به طور کلی «واقع نمایی» برداشتند. البته، این تکامل بتدریج حاصل شد، و نمی‌توان ادعا کرد که همهٔ آثار نقاشی مسلمانان از ابتدا عالم ملکوت و صور مثالی را نمایش می‌دهند. آراء عرفا و اشراقیون، بخصوص شیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی، در تکوین این هنر و آگاهی نقاشان نسبت به فضای عالم مثال بی‌شك تأثیر زیادی داشته است. اما با وجود این، سوابق این عقیده و تأثیر آن در نقاشی به مدتها پیش و حتی قرنهای اولیهٔ دوره اسلامی باز می‌گردد.

عقیده به عالم مثال که شیخ اشراق در نیمهٔ قرن ششم اظهار کرده است، چنان که می‌دانیم، عقیده‌ای است که در حکمت ایرانی سابقهٔ آن نه تنها به مشایخ صوفیه و ابن سینا، بلکه به قول شیخ اشراق حتی به دورهٔ پیش از اسلام، به حکمت «الفهلویون» و فرشته‌شناسی قدیم ایرانی می‌رسد. این عقیدهٔ فلسفی از کی در هنر، بخصوص هنر نقاشی، تأثیر گذاشت؟ پاسخ این سؤال خود مستلزم تحقیقات دیگری است، و متأسفانه فقدان آثار هنری دینی و از بین رفتن نقاشیهای دیواری پیش از مغول راه را برای این تحقیقات مسدود کرده است. ولیکن از پیدا کردن قراین دیگر نمی‌توان ناامید بود، و جملهٔ *کلیله* که سابقهٔ آن به عصر ساسانی برمی‌گردد یکی از این قراین است.

در *کلیله* هرچند که شیوهٔ ژرفنمایی و پرسپکتیو از لحاظ هنری مورد ستایش قرار گرفته است، از لحاظ فلسفی کاری نکوهیده و به عنوان یك فریب تلقی شده است. به عبارت دیگر، نقاشی که سعی می‌کند اثری را به تقلید از عالم محسوس و به اصطلاح «واقعی» نمایش دهد حق را به لباس باطل در می‌آورد. این نظر یادآور نظر افلاطون دربارهٔ هنر است که تقلید از طبیعت و عالم محسوس را دو مرحله از حقیقت دورتر می‌داند. عالم محسوس خود سایهٔ عالم مُثُل است. علم حقیقی علم به مُثُل است، به صُوَر کلی است، نه به صُوَر محسوس و جزئی. پس صُوَری که در فضای سه‌بعدی باشد و واقعی جلوه کند مفید علم نیست، بلکه موجب پندار است. این نظریهٔ فلسفی که مبنای داوری *کلیله* دربارهٔ سه بعد نمایی و استفاده از پرسپکتیو[۳۳] است نه تنها در ایران، بلکه در فلسفهٔ نوافلاطونی و اسکندرانی هم محققاً وجود داشته است و در تمدن یونانی‌مآب (هلنیستی) و بیزانس نیز شناخته بوده است. تعیین میزان تأثیر این داوری در هنرمندان مسلمان و ارتباط آن با سیر تکوین فضای مثالی در مینیاتورهای ایرانی بسیار دشوار است، ولی واقعیت آن را نمی‌توان منکر شد.

حاشیه:

۳۳) تبیینی که شرح دادیم تنها تبیینی نیست که در مورد داوری کلیله می‌توان کرد. تبیین ساده‌تر این است که بگوییم قدما گرفتار عادت ذهنی ما نبودند که در صفحهٔ مسطح دیوار یا کاغذ فضایی را که بر اساس نظریهٔ اپتیك از عصر رنسانس متداول شده است به عنوان فضای «واقعی» ببینند. واقعیت از نظر آنان این بود که صفحهٔ نقاشی به هر حال مسطح است، و اگر بر این صفحهٔ مسطح نقوشی کشیده شده باشد که به نظر سه بعدی بیاید، این احساس جز توهم و پندار نمی‌تواند باشد. تفاوت این دو نوع داوری را ردولف آرنهایم، بدون توسل به نظریهٔ فلسفی دربارهٔ عوالم مختلف، از طریق یك گفتگوی فرضی میان یك نقاش مصری در قدیم و یك نقاش اروپایی در عصر رنسانس بخوبی شرح داده است. برای اطلاع از این گفتگوی فرضی و مباحثی که امروزه در فلسفهٔ هنر دربارهٔ پرسپکتیو مطرح است، رجوع کنید به:

H Gene Blocker. *Philosophy of Art*. Charles Scribner's Sons. New York: 1979. pp. 55-67.

نخست‌وزیران انگلیس،

و تأثیر سیاست آنان در تاریخ ایران

دکتر جواد شیخ‌الاسلامی

نخست‌وزیران انگلیس. **نویسنده هارولد ویلسون. مترجم جلال رضائی راد. نشر گفتار. تهران. ۱۳۶۶. ۵۷۲ صفحه. ۱۶۰۰ ریال.**

نخست‌وزیران انگلیس نام کتابی است که یکی از نخست‌وزیران سابق این کشور (سرهارولد ویلسن) دربارهٔ رجالی که از زمان والپول تا زمان مک‌میلان عهده‌دار این مقام شامخ در بریتانیا بوده‌اند نوشته. در طول یک فاصلهٔ زمانی ۲۵۵ ساله (از اکتبر ۱۷۲۱ تا آوریل ۱۹۷۶) همچنانکه مؤلف در مقدمهٔ کتاب خود اساره کرده جمعاً پنجاه نخست‌وزیر بر مسند ریاست کابینهٔ بریتانیا تکیه زده‌اند که برخی از آنها در دورانهای بسیار مهم و طوفانی تاریخ انگلیس عهده‌دار این سمت حسّاس بوده‌اند.

از سال ۱۹۷۶ تاکنون پنج نخست‌وزیر دیگر بر فهرست نخست‌وزیران گذشتهٔ بریتانیا اضافه شده است که هارولد ویلسن سرح حال آنها را به دلیل اینکه: «... خیلی به زمان ما نزدیک هستند و موقع مناسب برای نوشتن شرح حال و ارزیابی اعمال و خدماتشان هنوز فرا نرسیده...» در این کتاب نیاورده است. این پنج نخست‌وزیر بعدی عبارتند از:

۱) سرآلکساندر داگلس ـ هیوم،
۲) سرهارولد ویلسن،
۳) مستر ادوارد هیث،
۴) مستر جیمز کالاهن،
۵) خانم مارگارت تاچر.

قبلاً چند سطری دربارهٔ شخصیت خود نویسنده:

سرهارولد ویلسن از آن گروه سیاستمداران معدود انگلیسی است که می‌شود گفت با «ستاره‌ای سعد» به دنیا آمده است. وی اندکی پس از اخذ درجهٔ لیسانس در اقتصاد و علوم سیاسی از دانشگاه آکسفورد (۱۹۳۷) موقعی که هنوز بیست و یک ساله بود عنوان استادیار همین رشته را در دانشگاه مزبور بدست آورد. در زمان جنگ وارد خدمات دولتی شد. از سال ۱۹۴۳ تا سال ۱۹۴۴ رئیس ادارهٔ «اقتصاد و آمار» در وزارت سوخت و انرژی انگلستان بود. سال بعد به عنوان نمایندهٔ مجلس از حوزهٔ انتخابیهٔ اورمس کیرك (Ormskirk) برگزیده شد. وی که در این تاریخ ۲۹ ساله بود یکی از جوانترین اعضای مجلس عوام به شمار می‌رفت. در نخستین کابینهٔ کارگری انگلیس که بعد از خاتمهٔ جنگ روی کار آمد نخست وزیر سوسیالیست انگلستان (مستر اتلی) او را به سمت معاون پارلمانی وزارت کار برگزید.

در سال ۱۹۴۷ موقعی که فقط سی و یك سال داشت اول به عنوان وزیر بازرگانی خارجی (Minister of Overseas Trade) و سپس به‌عنوان وزیر کل تجارت برگزیده شد و این سمت اخیر را که مقامی فوق العاده مهم در کابینهٔ بریتانیا به‌شمار می‌رود بیگمان در نتیجهٔ حسن نظر و لطف خاصی که نخست‌وزیر وقت (مستر کلمنت اتلی) نسبت به وی داشت بدست آورد.

اما از وزارت بازرگانی تا مقام نخست‌وزیری هنوز خیلی راه بود زیرا پس از کناره‌گیری اتلی از مقام رهبری حزب کارگر (در سال ۱۹۵۵) دو تن از مهمتـرین و متنفذترین رهبران این حزب

(پرفسور گیت اِسکِلْ و مستر آنوِیرین بِوَنْ A. Bevan) نسبت به وی حق اولویّت مطلق داشتند. اما مرگ مستر بون در سال ۱۹۶۰ و درگذشت ناگهانی مستر گیت اسکل (رهبر حزب کارگر) در ژانویهٔ سال ۱۹۶۳، عرصه را از رقیبان سیاسی خالی کرد به طوری که هارولد ویلسن توانست در فوریهٔ ۱۹۶۳ با موفقیتی چشمگیر مقام رهبری‌حزب کارگر انگلستان را (که مقام بالقوهٔ نخست‌وزیری هم بشمار می‌رود) بدست آورد.

در انتخابات پارلمانی سال بعد (۱۹۶۴) این حزب اکثریت آراء کشور را برد و روز بعد (شانزدهم اکتبر ۱۹۶۴) ملکهٔ الیزابت دوم هارولدویلسن را به کاخ سلطنتی احضار و فرمان نخست‌وزیری اش را صادر کرد. وی در این تاریخ ۴۸ ساله بوه و بعد از ویلیام پیت که در ۲۴ سالگی به نخست‌وزیری رسید جوانترین نخست‌وزیر بریتانیا (به هنگام تصدی این سمت) به‌شمار می‌رفت.

کتاب وی تحت عنوان *نخست وزیران انگلیس* از کتابهای خواندنی زمان ماست زیرا نخستین باری است در تاریخ مطبوعات بریتانیا که یك نخست‌وزیر بازنشسته شرح حال پنجاه نخست‌وزیر پیشین را به رشتهٔ تحریر می‌کشد.

مؤلف هنوز در قید حیات است و هفتاد و دومین سال عمر خود را می‌گذراند.

*

در این بررسی کوتاه، به هیچ وجه خیال نداریم از تمام نخست‌وزیرانی که شرح حالشان در این کتاب آمده است نام ببریم یا اینکه اعمال و سیاستهای آنها را، ولو در چند سطر مختصر، نقد و بررسی کنیم. این کار را خوشبختانه خود سرهلد رولدویلسن به بهترین وجهی انجام داده است. اما در میان این نخست‌وزیرها تنی چند از آنها هستند که ارتباط تاریخی خاصی با کشور ما پیدا کرده و ردّپایی محسوس در عرصهٔ روابط ایران و انگلیس بجا گذاشته‌اند. تشریح وقایعی که در دوران نخست‌وزیری این چند تن معدود صورت گرفته (و به هیچ کدام از آنها در این کتاب اشاره نشده) و توصیف نقش انفرادی آنها در شکل دادن به آن وقایع، منظور و هدف اصلی این بررسی اجمالی است. پیش از اینکه وارد اصل مطلب بشویم بهتر است مختصری دربارهٔ عنوان «نخست وزیر بریتانیا» و نحوهٔ ورود رسمی آن به قاموس سیاسی این کشور صحبت کنیم زیرا خود این عنوان یعنی Prime Minister of England از پدیده‌های نسبتاً اخیر در تاریخ سیاسی و اداری انگلستان است و اعتبار و رسمیّت بین المللی خود را به سیاستمدار مشهور (و یهودی نژاد) بریتانیا بنیامین دیزرائیلی (ملقب به لرد بکنسفیلد) مدیون است که به هنگام امضای عهدنامهٔ برلین (منعقد به سال ۱۸۷۸) نام خود را بدین سان:

Beaconsfield, First Lord of Her Majesty's Treasury, Prime Minister of England

(بکنسفیلد، گنجور اول علیاحضرت ملکه و نخست‌وزیر انگلستان)

در پای عهدنامهٔ مزبور گذاشت. از آن تاریخ ببعد نوعی رسم و سابقهٔ سیاسی ایجاد شد که رئیس هیئت وزیران انگلیس را «نخست‌وزیر» بنامند بی آنکه قانون رسمی کشور عنوان عرفی او را تأیید کرده باشد.

اما در سال ۱۹۳۷ قانون «وزرای مقام سلطنت» از تصویب پارلمان بریتانیا گذشت و در آن رسماً مقرر شد که *نخست‌وزیر انگلستان* (که عنوان گنجور اول خزانه را کماکان حفظ می‌کرد) سالیانه مبلغ ده هزار لیره حقوق که چهارهزار لیرهٔ آن مشمول مالیات نمی‌شد از صندوق دولت دریافت کند. نیز به موجب همین قانون، خانهٔ شمارهٔ ۱۰ واقع در خیابان داونینگ لندن به‌عنوان اقامتگاه رسمی نخست‌وزیر انگلستان تعیین و مقرر گردید که وی، تا موقعی که نخست‌وزیر است، به طور رایگان در این خانه اقامت گزیند و از کاخ ییلاقی چکرز (Chequers) نیز به‌عنوان مقر تابستانی خود استفاده نماید. خانواده‌های نخست‌وزیران انگلیس مشمول عین این مزایا هستند یعنی تا موقعی که رئیس خانواده نخست‌وزیر بریتانیاست آنها نیز از هر دو اقامتگاه دولتی برای سکونت استفاده می‌کنند.

به این ترتیب، عنوان «نخست‌وزیر» برای نخستین بار در متن یك قانون دولتی بکار رفت و اعتبار و سندیّت آن را تثبیت کرد. اما خود این عنوان، چنانکه اشاره کردیم، همیشه با عنوان: First Lord of Treasury (که ما آن را گنجور اول خزانه ترجمه کرده‌ایم) توأم بوده است و قانون ۱۹۳۷ هم عرف و سنت قدیم را تأیید و عنوان کامل نخست‌وزیر انگلستان را: *نخست‌وزیر و گنجور اول خزانه* تعیین کرده است.

*

روابط سیاسی ایران و انگلیس از دوران سلطنت فتحعلیشاه شروع می‌شود و نخستین سفیر ایرانی که از طرف پادشاه قاجار به لندن اعزام شد میرزا ابوالحسن خان شیرازی بود که خاطرات سفر خود را بعداً تحت عنوان *حیرت نامه* به رشتهٔ تحریر کشید.

در تاریخی که این فرستادهٔ عالی مقام ایرانی وارد لندن شد اسپنسر پرسیول (Spencer Perceval) وزیر اعظم انگلستان بود و به همین دلیل از بین رجال انگلیسی آن دوره کسی که نامش به کرّات در *حیرت نامه* آمده همین اسپنسر پرسیول است (که از قضا تنها نخست وزیر انگلیس است که در دوران تصدی این مقام ترور شده است).

سفیر فتحعلیشاه، وزیر اول انگلستان را چنین توصیف

اسپنسر پرسیول

میرزا ابوالحسن خان شیرازی

می کند.

... از او (سرگور اوزلی مهمـــاندار رسمی) پرسیدم چند وزیر در سر کار دولت مقرّر است؟ (منظورش این بوده که کابینهٔ انگلستان چند وزیر دارد؟) گفت: هفت وزیر که هر یك به خدمتی منصوبند و نام وزیر اول مستر پرسول می باشد و این وزیر اعظم است که مجموع خزاین و خرج و دخل مملکت به صحّه اوست و به زبان انگلیسی او را «پریم می نیستر» (Prime Minister) می گویند. وزیر دوم مارکویس (مارکی) ولزلی است که کار دولتها و مستحکم نمودن دوستی و دشمنی فی ما بین سلاطین دنیا با شاه انگلیس و گذراندن امور سفرای هر دیار و کار بیرونه‌جات (Foreign Affairs) کلاً به حلّ و عقد قدرت اوست (منظور وزیر خارجه است). وزیر سوم لرد لوریور (لرد لیورپول) وزیر عسکر می باشد که سررشته مواجب لشکر بدست اوست (مقصودش وزیر جنگ است). چهارمین وزیر مستر پارك وزیر جهازات و کشتیهاست (منظورش وزیر دریاداری است). وزیر پنجمین لرد هولی صاحب اختیار انگلستان و خلق ایرلند. وزیر ششم مستر وندانس وزیر کمپانی هندوستان است (= وزیر امور هندوستان) و وزیر هفتم مستر ریدر وزیر خانگی است (منظور وزیر کشور است که در اصطلاح دیوانی بریتانیا او را Home Secretary می گویند).

(حیرت نامه، ص ۱۳۹ـ۱۳۸)

در جای دیگر می نویسد:

... چون شب آخر ماه در خـــانهٔ لارد ولزلی وزیر بیرونه‌جات (= وزیر خارجه) موعود بودیم آن روز را به انتها رسانیده به اتفاق سر گوراوزلی به خانهٔ مشارٌالیه رفتیم. اتفاقاً وزیر اعظم مستر پرسول و لرد لوریور (لیورپول) و مستر وندانس و لرد کلیو (لرد کلایو Ld. Clive) و جمعی از لردان در آن محل مجتمع بودند. از هر نوع طعامهای لطیف و خوردنیهای پاکیزه در خوانهای آراسته مهیّا بود. یاران ما را بسیار محتشم داشتند... نارنگی تازه و انگور تازه در غیر موسم مهیّا کرده بودند و گلهای تابستانی نیز. از انگور و نارنگی پرسیدم گفتند از شهر لیزبان (= لیزبن) واقع در خاك پرتقال می آورند.

به میزبان گفتم: همه چیز از مأکولات و مشروبات در این ولایت عزیز شما موجود است لیکن حیف و دریغ که آفتاب جهانتاب روی از این شهر برتافته و پیوسته سحاب گردون حبابی را سپر ساخته.

مستر پرسول وزیر اعظم گفت: چون در انگلیس هر چیز نایاب قدر و قیمت گران دارد آفتاب هم برای اینکه قیمت خود را بالا ببرد رخ از ما نهان کرده. لرد ولزلی وزیر بیرونه‌جات گفت: سفیر ما ملکم (منظور سرجان ملکم است) از بس از آب و هوای خوش و از طعم میوه‌های خوشگوار ایران تعریف کرده است مرا هوای ایلچی گری ایران بسر افتاده است...

(همان، ص ۱۵۱ـ۱۵۰)

میرزاابوالحسن خان در جائی دیگر از *حیرت نامه* می نویسد:

... به جهت ناخوشی حال، داکتـــر آمده بعضی دواها به من داد. چون شب را به خانهٔ مستر پرسول وزیر اعظم وعده داشتم زمانی بعد از خوردن دوا آسودم (= استراحت کردم)

چون پاسی از شب گذشت با سرگور اوزلی و لرد روستاك سوارگاری (مقصود کالسکه است) شده به خانهٔ وزیر مسطور رفتیم. چون داخل سرا شدم زن وزیر اعظم می سیز پرسول که به جمال صوری و معنوی آرسته بود با پسران و دختران ماه طلعت مرا استقبال نمود. سنّ

مشارٌالیها از سی سال متجاوز نبود. اینکه او را می‌سیز پرسول (.Mrs Perceval) به اسم شوهر خطاب می‌کنند ناشی از رسم فرنگیهاست که چون زنی به خانهٔ شوهر رود نام شوهر را بر روی نام خود بیفزاید. باری آن زن عفیفه از روی دوستی‌شرایط مهمان‌نوازی را بجا آورد و مرا در پهلوی خود نشانید و چندان لطف و مهربانی نمود که از عرق خجلت و انفعال رفع ناخوشی کلال از من شد. در آن مملکت (انگلستان) هیچ زنی به خلق و خوی او ندیدم...چون زمانی گذشت می‌سیزپرسول از جای برخاسته دست مرا گرفت و روی به حضار نمود و عبارتی به انگریزی (انگلیسی) گفت که آن را به زبان ما همان «بسم‌الله، بفرمایید، شام حاضر است» می‌شود ترجمه کرد.

مهمانان همگی با زنان خود برخاسته به تالاری وسیع که سقف آن با گنبد گردون برابری می‌نمود وارد شدند و سر جاهای خود نشستند. از طعامهای گوناگون و لوزینه جات (شیرینی و دسر و غیره) آنقدر روی میز چیده بودند که اگر مهمانان یك ماه تمام در آن منزل می‌ماندند قادر به صرف تمامی آن مأکولات نبودند. زن وزیر اعظم طبق رسوم مملکت خود از جا برخاست و ظرفی که در آن لوزینه بود به من تواضع کرد (= تعارف کرد)... از آنجا که من در مجلس حیران بودم، می‌سیز پرسول گفت: چنان می‌فهمم که از غذا خوردن مرد و زن در یك مجلس شما را حیرت دست داده. اماخود انصاف بدهید آیا شیوهٔ ما بهتر است یا شیوهٔ شما که زنان را مستور می‌دارید ؟ درجواب گفتم: طریقهٔ شما بهتر است از رهگذر اینکه زن مستوره چشم بسته همچو مرغی است که در قفس محبوسش کرده باشند و چون رهایی یابد قوت پرواز به طرف گلشن را در خود نمی‌بیند. اما زنان آزاد و پرگشوده به مصداق آنکه: «مرغان گلشن دیده‌اند، سیر گلستان کرده‌اند» به هر کمالی آراسته‌اند و من چون سیاحت بسیار کرده‌ام مانند شما زنی مزیّن به این همه کمالات معنوی و صوری و آراستگی ندیده‌ام.

آفاق را گردیده‌ام، مهر بتان ورزیده‌ام
بسیار خوبان دیده‌ام، اما تو چیز دیگری!

بعد از استماع این سخنان مرا تحسین کرد و محبت خود را از حدّ افزود...

(*حیرت نامه*، ص ۱۶۳ـ۱۶۱)

*

یکی‌دیگراز نخست‌وزیران معروف انگلیس که در تاریخ سیاسی کشور ما نامی از خود باقی گذاشته لرد پالمرستن (Lord Palmerston) است که در قضیهٔ جنگ هرات سخت با صدراعظم ناصرالدین شاه (میرزا آقاخان نوری) درگیر شد. مراسلاتی که وی به میرزا آقاخان نوشته با توجه به لحن موهن آن مراسلات و زیر پا گذاشتن نزاکت سیاسی حقیقتاً در نوع خود بی‌نظیر است.

پالمرستن که نام و نام خانوادگی‌اش هنری جان تمپل بود در یك خانوادهٔ اشرافی ایرلندی به دنیا آمد. نیاگان وی اصلاً انگلیسی بودند ولی از آنجا که نسلی چند از اجدادش در ایرلند سکنی گزیده بودند در چشم انگلیسیان آن دوره ایرلندی شمرده می‌شدند. پدربزرگش بعدها به درجهٔ اشرافیت ایرلند (چون طومار اشرافیت انگلستان و ایرلند کاملاً از هم جداست) نایل شد

لرد پالمرستن

و لقب ویکونت پالمرستن (یا به تلفظ انگلیسی وایکاونت پالمرستن) را انتخاب کرد. پالمرستن نام دهکده‌ای بود نزدیك به دابلین پایتخت ایرلند که خاندان تمپل در آنجا علاقهٔ ملکی داشتند.

خصوصیات زندگانی وی راسرهارولدویلسن به تفصیل در کتاب خود آورده است و تکرار آنها هیچ لزومی ندارد. اما عجب آن است که قسمتی از مطالب مربوط به زندگانی این مرد در ترجمهٔ فارسی کتاب *نخست وزیران*... حذف شده است. عبارات حذف شده (یا از قلم افتاده) عیناً نقل می‌شود:

... از بین کلیهٔ نخست وزیران انگلیس پالمرستن، به عکس رجالی که نامشان پس از مرگ در هاله‌ای از شهرت و افسانه پیچیده می‌شود... در همان حال حیاتش به شکل افسانه در آمد ـ افسانه‌ای که از آن تاریخ بعد کماکان پایدار مانده است. وی محبوب توده‌های انگلیسی، محبوب سالن‌های اشرافی، و محبوب زنهای بیشمار بود که میان آنها از جمیع شریفهٔ سرشناس ـ لیدی جرزی، لیدی کاوپر (خواهر لرد میلبورن) و تقریباً به طور قطع از پرنسس لیون (همسر سفیر کبیر روسیه در لندن) می‌توان نام برد. یك بار در اواخر دههٔ ۱۸۳۰ که مقام وزارت خارجه بریتانیا را به عهده داشت‌چند شبی به دعوت ملکهٔ ویکتوریا همراه عده‌ای از بزرگان کشور در کاخ سلطنتی و یندزر میهمان بود. به حسب تصادف یکی از رفیقه‌های وی نیز جزء مدعوین بود که مثل تمام مهمانان اطاقی جداگانه برایش تعیین کرده بودند.

پس از اینکه همه خوابیدند پالمرستن یواشکی خواست در تاریکی وارد اطاق رفیقه‌اش بشود. اما از بخت بد اشتباهاً وارد اطاق دیگری شد

که یکی از ندیمه‌های ملکه ویکتوریا در آن خوابید بود. ندیمهٔ بیخبر، هنگامی که دست یك مرد ناشناس را روی بدنش احساس کرد جیغ بلندی کشید و باعث شد که همه مهمانان و خانمهای درباری سراسیمه از خواب بپرند. بامدادان که جریان واقعه ـ و اشتباه ناشی از تاریکی شب ـ به حضور ملکه گزارش شد، وی که پالمرستن را خوب می‌شناخت با توضیحات درباریان قانع نشد وجداً روی این عقیده باقی ماند که پالمرستن خیال تجاوز به ندیمهٔ جوان وی را داشته است و فقط جیغ کشیدن بموقع ندیمهٔ مزبور خطری را که به حریم بسترش نزدیك شده بود، خنثی کرده است!

این قسمت (نوشتهٔ یك نخست وزیر بازنشستهٔ انگلیسی دربارهٔ یکی از نخست وزیران قرن نوزدهم) کلاً در ترجمهٔ کتاب حذف شده است. چرا؟ من نمی‌دانم. ولی به هر حال همین جزئیات است که سیمای خصوصی مشاهیر جهان را نشان می‌دهد و اطلاع بر آنها نه تنها عیبی ندارد بلکه (به عقیدهٔ من) لازم است. اگر خواننده از قدرت غرایز شهوانی و از سوابق زنبارگی پالمرستن بی‌اطلاع بماند، آن وقت از درك حادثهٔ بعدی (که ترجمهٔ آن خوشبختانه حذف نشده) عاجز خواهد ماند، یعنی از داستان حضارشدن همین پالمرستن به دادگاه بریتانیا در سن ۷۸ سالگی به جرم شرکت در یك زنای محصنه. (ص ۱۰۷ ترجمهٔ کتاب).

پالمرستن آمیزهٔ عجیبی از معتقدات و خصوصیات گوناگون ‌رد: نهضتهای آزادیخواهی را در خارج از مستعمرات بریتانیا ‌سویق می‌کرد، بر ضد بعضی از تاجداران اروپایی که یوغ تحکّم استبداد برگردن اتباع خود زده بودند علناً سخن می‌راند، و در ‌جموع غالباً با افکار عمومی توده‌های انگلیسی هماواز می‌شد.

‌ا ملکهٔ بریتانیا (که او را به حق مادر بزرگ اروپا نامیده‌اند) به ‌لت داشتن دختران متعدد که همه‌شان با شهریاران، پرنس‌ها، ‌عیا، و اشراف اروپایی وصلت کرده بودند، نوعی علاقه و ایمان ‌ریباً مذهبی به حفظ حرمت سلطنت (در هر نقطهٔ دنیا) داشت که ‌ض و زیر پاگذاشته شدن آن را گناهی نبخشودنی می‌شمرد. به ‌ین دلیل، هر آنگاه که پالمرستن (به عنوان وزیر خارجهٔ ‌یتانیا) سیاستی در پیش می‌گرفت، یا حرفی بر زبان می‌راند، که ‌ترین شائبهٔ خصومتی از آن نسبت به خاندانهای سلطنتی اروپا ‌نساس می‌شد، ملکه از جا درمی‌رفت واز نخست‌وزیر وقت ‌اخذه می‌کرد که چرا جلو اعمال این مرد جسور را نمی‌گیرد و او اجازه می‌دهد که بنام انگلستان یعنی بنام کشوری که یکی از ‌یمی‌ترین و محترمترین نهادهای سلطنتی را داشت، به نهادهای ‌طنتی سایر کشورها توهین کند. و سرانجام به علت همین کارها ‌د که ملکه دستور داد وی را از سمت وزارت خارجه برکنار کنند. ‌لمرستن قبل از نیل به مقام وزارت خارجه نوزده سال متوالی ‌ر جنگ بریتانیا بود).

اما مردی مثل پالمرستن را با آن محبوبیتی که در نزد توده‌ها و رأی دهندگان انگلیسی داشت، برای مدت زیادی نمی‌شد از مرکز قدرت دورنگاه داشت. به همین دلیل تقریباً یك سال بعد دوباره وارد کابینه شد. اما این بار به عنوان وزیر کشور. سپس در سال ۱۸۵۵ که نخست وزیر وقت (لرد آبردین) از مقام خود کناره‌گیری کرد، ملکه که در پی نخست وزیر دیگری می‌گشت تقبّل این سمت را اول به لرد داربی پیشنهاد کرد. او نپذیرفت. سپس از لرد جان راسل (عموی بزرگ برتراند راسل فیلسوف معروف) دعوت کرد که تشکیل کابینه را به عهده گیرد. او هم نپذیرفت. در اینجا مشاوران سلطنتی ملکه را مجاب و معتقد کردند که در این مقطع حساس زمانی مردی که از اطمینان و اعتماد توده‌ها برخوردار باشد لازم است و هیچ کسی جز پالمرستن صاحب این مزایا نیست. به همین دلیل ملکه ناچار شد او را با اکراه تمام به کاخ سلطنتی احضار و فرمان نخست‌وزیری‌اش را صادر کند. وی در این تاریخ (فوریهٔ ۱۸۵۵) هفتاد و یك سال داشت.

سیاست پالمرستن را در چند جملهٔ کوتاه می‌توان خلاصه کرد: هر جا که منافع بریتانیا به خطر می‌افتاد، از فرستادن کشتیهای جنگی و سرکوب کردن کسانی که مصالح بریتانیا را ندیده گرفته یا حرمت پرچم او را رعایت نکرده بودند هیچ گونه ابا و امتناع نداشت. اما در خارج از حوزهٔ منافع بریتانیا، به قول سرهارولدویلسن: «... همیشه حاضر بود حقوق سایر ملل را، مادام که منافع حیاتی بریتانیا پامال نشده بود، محترم بشمارد.»

فصل مربوط به پالمرستن یکی از شیرین‌ترین فصلهای این کتاب است. اما چون از حادثه برخورد وی با حکومت ناصرالدین‌شاه روی اعمال وزیرمختار بریتانیا در تهران (که منجر به قطع روابط ایران و انگلیس و شکست ایران در جنگ هرات گردید) ذکری در این کتاب نشده، بهتر است برگردیم به این قضیه که خوب می‌تواند سیمای یك امپریالیست انگلیسی را (موقعی که مصالح میهنش در خطر است) به خواننده ایرانی نشان بدهد.

*

چارلز آگوستوس ماری (C.A. Murray؛ تلفظ «ری» در اسم ماری مانند تلفظ شهر «ری» است) در آوریل ۱۸۵۵ به عنوان وزیر مختار جدید بریتانیا در دربار ایران وارد تهران شد. پادشاه ایران در این تاریخ ناصرالدین شاه (جوانی ۲۵ ساله) بود که منصب صدارت ایران را پس از قتل امیرکبیر به میرزاآقاخان نوری (که شخصاً نقش عمده‌ای در قتل امیر به عهده داشت) واگذار کرده بود.

ناصرالدین شاه از همان بدو امر نسبت به این دیپلمات جوان

انگلیسی کم لطف و بدگمان بود زیرا اولاً سواد عهدنامه‌ای را که شاه در انتظارش بود با خود همراه نیاورده بود و ثانیاً، به راست یا دروغ، به گوش شاه رسانده بودند که وی با حکمرانان مصر و مسقط دوستی نزدیك دارد و هیچ کدام از این دو حکمران، چنانکه شهرت داشت، نظر خوشی نسبت به پادشاه ایران نداشتند. اما در قضیهٔ بحران روابط ایران و انگلیس که سرانجام منجر به تخلیهٔ هرات و فراخوانده شدن قوای نظامی ایران از آن شهر گردید و ثمرهٔ فتح را از دست ایرانیان ربود، تقصیر بیشتر متوجه وزیر مختار بود تا اولیای حکومت ایران. ماجرایی که بحران را ایجاد کرد بسیار مفصل است ولی خلاصهٔ آن را در چند سطر می‌توان ذکر کرد:

اولین زن عقدی ناصرالدین شاه که در ایام ولیعهدی در تبریز با او ازدواج کرده بود، شاهزاده گلین خانم دختر احمد میرزا قاجار (پسر فتحعلیشاه) بود. این خانم خواهری بسیار زیبا و دلربا داشت بنام پروین خانم که همسر میرزا هاشم خان نوری بود. میرزا هاشم خان در سفارت انگلیس به عنوان منشی ایرانی استخدام شده بود و همسرش بعدها با اعضای عالیرتبهٔ سفارت انگلیس روابط بسیار نزدیك پیدا کرد و کار به جایی رسید که حتی در خود سفارت انگلیس برایش منزل و اقامتگاه تعیین کردند.

صدراعظم نوری خصومت آشکار نسبت به میرزاهاشم خان داشت و همه آن را می‌دانستند. اما ناصرالدین شاه نیز از اینکه خواهر زن سوگلی‌اش در سفارت انگلیس زندگی می‌کرد و شهرت داشت که با بعضی از اعضای عالیرتبهٔ سفارت سر و سّر محرمانه پیدا کرده به شدت پکر و عصبانی بود و آن را خفّتی آشکار نسبت به خود (مقام سلطنت) تلقی می‌کرد. از این رو، موقعی که وزیر مختار جدید اندکی پس از ورودش به تهران، میرزا هاشم خان را ارتقاء رتبه داد و وکیل سفارت انگلیس در شیراز کرد، میرزا آقاخان به بهانهٔ اینکه هاشم خان هنوز در استخدام دولت ایران است دستور داد همسر او را دستگیر و از شوهرش جدا کنند. در اینجا مسئلهٔ تحت‌الحمایگی میرزا هاشم خان مطرح شد و انگلیسیها استدلال کردند که چون او تحت‌الحمایهٔ دولت فخیمهٔ بریتانیاست، مقامات ایرانی به هیچ وجه حق دستگیری همسرش را ندارند.[۱] در این زمینه یادداشتهای متعدد میان سفارت انگلیس و دربار ایران ردّ و بدل شد که در بعضی از آنها وزیر مختار بریتانیا، از آنجا که منتسب به یکی از خاندانهای اشرافی انگلیس و به همین دلیل مردی بسیار متفرعن و متکبر بود، پا از جادهٔ ادب و نزاکت فراتر گذاشت و مطالبی نوشت که نوعی توهین آشکار نسبت به شخص ناصرالدین شاه تلقی می‌شد. عصبانیت شدید شاه را از لحن نامه‌ای که در همان تاریخ به صدراعظم نوری نوشته می‌توان دریافت:

ناصرالدین شاه

۲۰ ربیع الاول ۱۲۷۲

جناب صدراعظم شب گذشته کاغذ وزیر مختار انگلیس را خاندیم. (ناصرالدین شاه همیشه فعل خواندن را با املای غلط «خاندن» می‌نوشت) و از بی‌ادبی، و بی‌معنی و بیباکی او خیلی تعجب کردیم که این طور جسورانه نامه نوشته است و آن کاغذی هم که قبلاً نوشته بود، مثل کاغذ فعلی‌اش، خیلی خود سرانه و بی‌ادبانه بود. به علاوه مکرّر شنیده‌ایم همیشه در منزلش از مابدگوئی می‌کند و نسبت به ما خیلی بی‌ادبانه سخن می‌گوید. تا امروز هرگز این مسئله را باور نداشتیم ولی اکنون که این کاغذها را به ما نوشته برایمان مسلم شده است که این مرد احمق نادان مستر موره (مسترماری) پایهٔ جرئت و جسارت را تا به آنجا رسانده که حتی به سلاطین نیز توهین می‌کند! اززمان شاه سلطان حسین که ایران در آن تاریخ به منتهای ذلت و هرج و مرج رسیده بود تاکنون کسی قادر نبوده مرتکب چنین اسائه ادبی نسبت به شهریار ایران بشود. حال مگر چه شده است که این وزیر مختار احمق این طور جسورانه رفتار می‌کند! ازدیشب که این کاغذ به دستم رسیده تا این دقیقه اوقاتم به تلخی گذشته است و لذا به شما امر می‌کنم ـ و عین این امر ما را به اطلاع وزرای مختار خارجی مقیم طهران هم برسانید ـ که تا خود ملکهٔ انگلیس به جبران این بی‌ادبی و جسارت که وزیر مختارش مرتکب شده از ما عذرخواهی کامل نکند هرگز راضی نخواهیم شد نمایندهٔ احمق ملکه را در دربار خود بپذیریم. این مرد آدمی است سفیه و نادان، و هرگاه این عذرخواهی صورت نگیرد در آتیه نه تنها این مرد بلکه هیچ وزیر مختار دیگری را که از دربار انگلستان گسیل شده باشد به دربار خود راه نخواهیم داد.

خبط بزرگ ناصرالدین شاه در این بود که به میرزا آقاخان نوری دستور داد رونوشت این نامهٔ موهن و شدیداللحن را برای سفرای فرانسه و روسیه و عثمانی که در آن تاریخ مقیم تهران

ودند بفرستد و مسئله را بزرگ کند.

در این ضمن چارلز ماری همچنان بالحنی آمرانه و تفرعنی شکار خواستار آزادی همسر میرزا هاشم خان بود و صدراعظم م (که خرده حساب شخصی با میرزا هاشم خان داشت) متقابلاً ایع کرد که علاقهٔ بی‌سابقهٔ انگلیسیها نسبت به سرنوشت این انوی ایرانی عمدتاً ناشی از این موضوع است که وی با وزیر ختار بریتانیا سر و سرّی دارد و پیش از او هم عین این رابطه را با کی دیگر از کارمندان ارشد سفارت انگلیس در تهران داشته ست. خود ناصرالدین شاه در یکی ازدستخط‌هایش این اتهامات ا تأیید می‌کند و به طعنه چنین می‌نویسد:

... انگلیسیها می‌خواهند قدرت و اختیارما را حتی از خانه و عیال مخصوص ما سلب نمایند. یك روز عموی ما فرهاد میرزا را در ظل حمایت خود می‌گیرند. یك روز نوکر خانه‌زاد ما میرزا هاشم خان را آشکارا برخلاف رأی ما تصاحب می‌کنند. و امروز هم خواهر زن ما را به زور مطالبه می‌نمایند. غرض اصلی مستر موره همین است که خواهر زن ما را به زور به خانه‌اش ببرد!...[۲]

جریان این مناقشه که سرانجام منتهی به قطع روابط ایران و نگلیس گردید به تفصیل در کتاب *ایرانیان در میان انگلیسیها* تألیف سردنیس‌رایت - ترجمهٔ کریم امامی) نقل شده است و خوانندگان می‌توانند به کتاب مزبور رجوع کنند.

مسئلهٔ هرات از لحظه‌ای با مسئله میرزا هاشم‌خان آمیخته شد که انگلیسیها در اوایل ماه ژوئیهٔ ۱۸۵۶ به صدراعظم ایران هشدار ادند که اگر نیروهای ایرانی (تحت فرماندهی شاهزاده سلطان راد میرزا حسام السلطنه عموی ناصرالدین شاه) که تازه موفق ه فتح هرات شده بودند بیدرنگ آن شهر را تخلیه نکنند، دولت ریتانیا هر اقدامی را که برای حفظ شرف و مصالح خود لازم بداند انجام خواهد داد. قوای بریتانیا (به دستور پالمرستن) خارك و بوشهر را اشغال و دولت ایران را مجبور کردند تا شرایط ناگوار عهدنامهٔ ۱۸۵۶ پاریس را بپذیرد که آن خود مقوله‌ای جداگانه است.

یکی از شرایطی که انگلیسیها در مذاکرات صلح پیش کشیدند و روی آن اصرار داشتند (که این شرط بعداً پس گرفته شد) خلع میرزا آقاخان نوری از مقام صدارت عظمی بود. پالمرستن او را مسئول و مسبّب تمام وقایعی که اتفاق افتاده بود می‌شمرد و اصرار داشت که باید کنار برود. حتی پس از بسته شدن عهدنامهٔ صلح، صدراعظم نوری باز این واهمه را داشت که ممکن است انگلیسیها برای معزول کردنش از منصب صدارت اقداماتی محرمانه انجام دهند ولذا به سبك رجال آن دوره فوراً دست به کار شد و نامه‌ای تملق‌آمیز به لردپالمرستن نوشت که در ضمن آن از سوابق خدمتگزاری خود به دولت بریتانیا و از کوششهایی که برای حفظ روابط حسنه میان دو کشور انجام داده بود داد سخن داد. جواب پالمرستن به میرزا آقاخان (مورخ هشتم سپتامبر ۱۸۵۷) بسیار جالب است و جا دارد که قسمتهایی از آن عیناً نقل شود:

... اینکه در نامهٔ خود مرقوم فرموده‌اید که همیشه به حفظ روابط حسنه میان انگلستان و ایران علاقمند بوده‌اید، باید به صراحت اعلام کنم که دروغ می‌گویید و ادّعایتان ابداً صحت ندارد. شما نه تنها کمکی به حفظ این روابط نکرده‌اید بلکه باید گفت که تنها عامل شروع جنگ خود عالیجناب بوده‌اید که با اتخاذ روشی خصومت آمیز کار را به اینجا کشانده‌اید. مسئولیت این جنگ کلاً و مطلقاً به عهدهٔ شماست زیرا با آن روح خصومت شدید که لفظاً و عملاً نسبت به انگلستان نشان دادید باعث اشتعال نائرهٔ جنگ شدید.

ولذا بر خلاف آنچه در نامهٔ خود می‌نویسید که شخصاً تنها رجل ایرانی بوده‌اید که مساعی خود را برای حفظ روابط حسنه میان ایران و انگلیس بکار برده‌اید، باید عرض کنم که خود عالیجناب باعث و علت العلل قطع‌شدن همان روابط حسنه میان دوکشور هستید.

شکی ندارم که عالیجناب موقعی که پی‌بهانه‌ای برای تولید نزاع میان ایران و انگلیس می‌گشتید چنین تصور می‌کردید که نقش یك میهن‌پرست واقعی را بازی می‌کنید. اما نتیجهٔ نامطلوب این جنگ برای ایران، و فتوحات قاطعی که نصیب قوای بریتانیا شده، ایمان مرا نسبت به حفظ روابط دوستی میان دو کشور در آینده تقویت کرده است و امیدوارم که نتیجهٔ واضح این جنگ ذهن عاقل و اندیشهٔ مقتدر آن بزرگوار را به این حقیقت آشنا کرده باشد که مصالح حقیقی ایران ایجاب می‌کند که ایرانیان همیشه دست دوستی به سوی ما دراز کنند و هرگز دم از جنگ و مخاصمه با انگلستان نزنند زیرا نتیجهٔ مسلّم و اجتناب ناپذیر آن، شکستی است فاحش از نوع همین شکستی که اخیراً خورده‌اید و عواقب مصیبت بار آن. را به چشم می‌بینید.

نامه را با آرزوی صحت و سلامتی آن عالیجناب خاتمه می‌دهم و از صمیم قلب امیدوارم که سلطنت سرور تا جدارتان اعلیحضرت پادشاه ایران طولانی و قرین رفاه و سعادت باشد.

در ضمن افتخار دارم که کمافی السابق نوکر مطیع وصدیق عالیجناب باقی بمانم. پالمرستن[۳]

نیشها و نکته‌های نامه، مخصوصاً نیش جملهٔ آخرین، برخوانندگان گرامی روشن است و احتیاج به توضیح و تفسیر اضافی ندارد.

❁

بعد از پالمرستن دیزرائیلی که او نیز از نخست‌وزیران بسیار

حاشیه:

۱) برای سابقهٔ این مطلب (نحوهٔ پیدایش رسم تحت‌الحمایگی) رجوع کنید به مقالهٔ نگارنده در مجله *نشردانش*، سال هفتم، شماره پنجم (مرداد- شهریور ۱۳۶۶) صص ۴۷-۴۳

۲) *ایرانیان در میان انگلیسیها*، ترجمهٔ کریم امامی، جلد ۲، ص ۲۱۸

۳) یاسپر ریدلی، *شرح حال پالمرستن*، ص ۶۲۰-۶۱۹

مشهور انگلستان بشمار می‌رود روی کار آمد و به کمك وزیر خارجه زیرك و کارآزموده‌اش لردسولزبری (که خود وی نیز بعداً نخست وزیر شد) سیاست خارجی انگلستان را با موفقیت تمام در اروپا و آسیا تعقیب کرد.

زمام سیاست خارجی انگلستان در دوران نخست وزیری دیزرائیلی عملاً در دست سولزبری بود و او بود که خط‌مشی سیاسی دولتش را در مسائل مهم اروپا و شرق نزدیك تعیین و اجرا می‌کرد.

ردّپایی که سولزبری در عرصهٔ روابط ایران و انگلیس از خود باقی گذاشته باز مربوط به همان مسئلهٔ هرات می‌شود. او می‌دانست که ایران هرگز از ادعّای تاریخی خود نسبت به این شهر بزرگ خراسان صرفنظر نخواهد کرد ولذا در صدد بود که با اخذ تأمینهای لازم برای حفظ مصالح حیاتی بریتانیا، شهر مزبور را دوباره به ایرانیان واگذار کند. روند فکری وی دربارهٔ این مسئله از نامه‌ای که در تاریخ ۲۴ سپتامبر ۱۸۷۹ به وزیر دارایی کابینهٔ دیزرائیلی (سر استافرد نورث ـ کوت) نوشته کاملاً آشکار است. می‌نویسد:

... دراین باره که آیا انگلستان در اجرای سیاستهای خود در خاورمیانه باید به افغانها متکی باشد یا به ایرانیان، هنوز تصمیم قطعی اتخاذ نشده و شك و تردید بر ذهنمان مستولی است. شاه ایران از روسها می‌ترسد و بنابراین حاضر است در صورت لزوم به ما خیانت کند. اما امیرافغان اگر هم خائن نباشد آنچنان ضعیف و بیکفایت است که احساسات حسنه‌اش نسبت به ما ـ حالا به فرض اینکه چنین احساساتی هم وجود داشته باشد ـ کاملاً بیهوده و بیفایده است. در قبال این وضع مردّد مانده‌ام که بالاخره هرات را به کدامیك از این دو مدّعی باید داد؟ شاه ایران ممکن است هرات را بگیرد و سپس بدست روسها بیندازد. اما امیرافغان به طور قطع و یقین آن را از دست خواهد داد. روی هر دوی این بزرگواران (شاه ایران و امیرافغان) ما تاحدّی نفوذ داریم به این معنی که اگر لازم شد می‌توانیم به منافع هر دوشان لطمه بزنیم. اما اِعمال نفوذ روی دولتی که احتمالاً سوء نیت (نسبت به ما) دارد ولی تجربهٔ کشورداری‌اش بیشتر است خیلی مؤثرتر است تا اِعمال نفوذ روی دولتی ضعیف و بیمصرف و ناتوان. با توجه به کلیهٔ این دلایل، شخصاً براین عقیده‌ام که شاه ایران بهتر از امیرافغان به درد ما می‌خورد و اگر هرات را به او بدهیم نفعش برای انگلستان بیشتر است...

در دوم ژانویهٔ ۱۸۸۰ دوباره به دیزرائیلی نوشت: «امیدوارم کابینه تصمیم نهایی خود را در این باره در جلسهٔ فردا بگیرد. قضیه طوری است که بیش از این تاخیر بردار نیست.»

درنامهٔ دیگری (مورخ چهارم فوریهٔ ۱۸۸۰) خطاب به لرد دافرین (Lord Dufferin) سفیر کبیر بریتانیا در پطرزبورگ نوشت:

... مسئلهٔ هرات دوباره کسب اهمیت کرده است ولی ما انتظار چنین حادثه‌ای را داشتیم. شاه (ناصرالدین) البته مشغول گروکشی است و روسها احتمالاً سعی خود را بکار خواهند برد که او را از این معامله منصرف سازند. اما عقیده و احساس باطنی من این است که مادام که حادثه‌ای استثنایی در کابل رخ نداده، میل گرفتن هرات سرانجام شاه را وادار خواهد کرد که پیشنهادهای ما را بپذیرد. خود من این مسئله را، یعنی اشغال هرات را از جانب ایران، راه حلی دایمی نمی‌دانم زیرا مطمئنم‌که روسها کینهٔ این عمل را به دل خواهند گرفت ودر اولین فرصت مناسب ایران را تنبیه خواهند کرد که چرا وارد چنین معامله‌ای با ما شده است. و این فرصتی که روسها در پی‌اش هستند چندان طولی نخواهد کشید که به دستشان بیفتد. یکی از نتایج احتمالی تنبیه شدن ایران (بدست روسها) ممکن است تجزیه خود کشور باشد. اما تا آن وقت راه آهنی که فعلاً مشغول کشیدنش در هندوستان هستیم به جیریسك (Girishk) رسیده و در قبال این وضع روسها، مادام که راه‌آهن ماوراءالنهر را تا مشهد امتداد نداده‌اند، هرگز نخواهندتوانست به هرات حمله کنند و من فکر می‌کنم که تحقق طرح اخیر (رسیدن خط آهن ماوراءالنهر به مشهد) در دوره حیات نسل فعلی امکان پذیر نباشد. و تازه تا آن وقت خود ما به طور حتم در رودخانهٔ کارون مستقر شده‌ایم و به خوبی می‌توانیم از ایالات جنوبی ایران در مقابل تهدید روسها حراست کنیم...

اما اجرای سیاست سولزبری ـ دادن هرات به ایران و گرفتن حق کشتیرانی در کارون ـ به علت مخالفت کابینهٔ بریتانیا و تقارن این موضوع با بیماری خود سولزبری که نزدیك به سه هفته طول کشید، فرصت لازم را به چنگ روسها انداخت تا ناصرالدین‌شاه را از مقاصد انگلیسیها بترسانند و او را از فکر کنارآمدن بازمامداران لندن منصرف سازند. در سیزدهم فوریهٔ ۱۸۸۰ تلگرافی از وزیر مختار بریتانیا در تهران رسید که نشان می‌داد مذاکرات وی با ناصرالدین شاه در این باره (تسلیم هرات به ایران و گرفتن امتیاز متقابل در خوزستان) در شرف شکست است. سولزبری پس از خواندن این تلگراف یادداشتی برای رئیس (دیزرائیلی) نوشت به این مضمون: «... آشکارا می‌توان دید که روسها با استفاده از وقت و فرصت کافی که در اختیارشان قرار گرفت متأسفانه توانستند کار خود را انجام دهند، اکثریت وزرای ایران را با پول بخرند، و آنها را تابع و طرفدار سیاست خود سازند...» (نامهٔ سیزدهم فوریهٔ ۱۸۸۰ لردسولزبری به دیزرائیلی)[۴]

قضیه به همینجا ختم شد زیرا انتخابات عمومی انگلستان نزدیك بود و وزرای انگلیسی علی‌الرسم در آستان انتخابات کشور از اتخاذ تصمیمات مهم خودداری می‌کنند و به انتظار نتیجه انتخابات می‌نشینند.

سولزبری در این تاریخ به تجویز پزشك معالجش به جنوب فرانسه رفته بود و در آنجا بود که (در ۲۲ مارس ۱۸۸۰) خبر شکست غیرمترقب محافظه‌کاران را در انتخابات عمومی کشور

شنید و ناچار شد سمت خود را چند سالی ترک کند. *لیبرالها* به رهبری گلادستون روی کار آمدند و پنج سال متوالی در مسند قدرت ماندند.

*

در سال ۱۸۸۵ محافظه‌کاران دوباره انتخابات را بردند و لردسولزبری که از چهار سال قبل به جای دیزرائیلی زمام رهبری این حزب را بدست گرفته بود نخست‌وزیر شد. وی آخرین نخست‌وزیر دوران شصت سالهٔ سلطنت ویکتوریاست و یکی از مبرّزترین نخست‌وزیران انگلیس در قرن نوزدهم بشمار می‌رود.

سولزبری از سال ۱۸۸۵ که اولین کابینهٔ خود را تشکیل داد تا سال ۱۹۰۲ که از سیاست کناره‌گیری کرد، به استثنای یك دورهٔ کوتاه دو ساله (۴-۱۸۹۲) همیشه نخست‌وزیر انگلستان بود و در تمام کابینه‌هایی که تشکیل می‌داد پست وزارت خارجه را هم سخصاً به عهده می‌گرفت. فقط در آن دو سال آخر نخست‌وزیری‌اش بود که این سمت را به دیگری سپرد.

با اینکه در یکی از اصیل‌ترین خاندانهای اشرافی بریتانیا به دنیا آمده و تربیت شده بود از القاب و عناوین اشرافیت چندان خوشش نمی‌آمد. اما در ضمن هرگز به تساوی کامل میان افراد بسر عقیده نداشت و صریح و پوست‌کنده می‌گفت که در هر کشوری مردانی هستند که به علّت تبار والا، تفوق عقلانی، یا داشتن ثروت، خدا چنین خواسته است که آنها بر کشور خود، و شاید بر دنیا، حکومت کنند. ولی با وصف تمام این معتقدات، محافظه‌کاری مرتجع نبود بلکه جداً عقیده داشت که مواهب فطری یا اکتسابی (عقل، نژاد، نسب، و ثروت) در همان حال که

لرد سولزبری

دیزرائیلی

انسان را برای رسیدن به مقامات والا کمك می‌کند مسئولیت نیز همراه دارد و کسانی که از این گونه مواهب بهره‌مندند باید د خود را به جامعه بپردازند و بهترین راه پرداخت این د کمك کردن به هموطنان و بالا بردن سطح رفاه آنان در جامعه است

خانه و کاخ اجدادی وی معروف به هتفیلدهاوس (Hatfield House) یکی از مشهورترین کاخهای اشرافی انگلستان بشم می‌رود که نام و شهرت تاریخی خود را تاکنون هم در انگلست حفظ کرده و از اماکن خاصّی است که شرکتهای معرو جهانگردی هرگز مسافران خود را از دیدن آن بی‌نصیب نمی‌گذارند. و در همین کاخ معروف هتفیلد بود که وی به س ۱۸۸۹ از ناصرالدین شاه و ملتزمان رکاب وی (در سفر سوّمشان فرنگ) پذیرایی کرد و آنها را دو روز و دو شب تمام به عنو مهمان در آنجا نگاهداشت.

دنیس‌رایت در کتاب خود تحت عنوان *ایرانیان در میا انگلیسیها* (ج ۲، ص ۹-۳۶۸) می‌نگارد:

> ... روز هفتم ژوئیهٔ ۱۸۸۹ ناصرالدین شاه لندن را ترك گفت تا دو روز و شب را در مصاحبت ولیعهد انگلستان و همسرش و دیگر خواص، هتفیلدهاوس مهمان نخست‌وزیر انگلستان لرد سولزبری و همسر باشد. شاه با قطار مخصوص به خانهٔ اجدادی نخست‌وزیر رف گزارشهایی که در مطبوعات چاپ شد حاکی از اینکه شاه در اطاق خوا ملکهٔ الیزابت اول خفته بوده و اقامتگاهش را اختصاصاً با برق روش کرده بوده‌اند، هر دو نادرست است. چون هتفیلدهاوس پس از مر

حاشیه:

۴) تمام نامه‌ها و یادداشتهای سولزبری به دیزرائیلی از جلد دوم شرح حال وی قلم بانو گوندلین سسیل (ص ۳۵۹-۳۵۷) نقل شده است.

«ملکهٔ باکره» ساخته شده و از سال ۱۸۸۱ بعد سیمکشی و برق داشته است. روز دوم اقامت شاه در هتفیلدهاوس، میزبان (لردسولزبری) گاردن پارتی مجللی به افتخار مهمان عالی قدر ترتیب داد که در آن ۲۰۰۰ مدعوّ شرکت داشتند و بسیاری از آنها ـ منجمله اعضای سفارتخانه‌های خارجی ـ با قطار مخصوص از لندن به هتفیلد آمده بودند. در بعدازظهر روز اول یك تیرانداز و شکارچی مشهور آمریکایی، به اتفاق بانویی که همراهش بود، نمایش جالبی از «چابك دستی با تفنگ» دادند و گروهی از خوانندگان و رقاصان اسپانیایی برنامه اجرا کردند. به قول خبرنگار روزنامهٔ *دیلی تلگراف*، در مجلس مهمانی لرد سولزبری صاحبان مقام، صاحبان جمال، و صاحبان جلال، به نحوی حیرت انگیز دور هم جمع شده بودند!...

از ماجراهای جالب راجع به ایران که در دوران نخست‌وزیری سولزبری اتفاق افتاد انتشار کتاب معروف کرزن تحت عنوان *ایران و قضیهٔ ایران* در دو جلد قطور بود.[۵] این کتاب پس از اینکه از چاپ در آمد انعکاس وسیعی در محافل سیاسی و قلمی انگلستان پیدا کرد و مبنای شهرت نویسنده گردید. اما در تاریخی که می‌خواستند آن را منتشر سازند لرد کرزن از طرف لرد سولزبری به مقام معاونت وزارت هندوستان منصوب شده بود و همین ارتقاء رتبهٔ سیاسی انتشار کتاب را با محظوری ویژه روبرو ساخت. سؤالی که در این مورد مطرح شد این بود که آیا مؤلفی که اکنون عضو کابینهٔ بریتانیا شده و مقامی کاملا رسمی پیدا کرده است حق دارد کتابی را که دو سال قبل به عنوان یك فرد عادی دربارهٔ ایران نوشته است منتشر سازد؟ در این کتاب از اعمال بد، صفات ناخوشایند، و شیوهٔ حکومت استبدادی ناصرالدین شاه، با لحنی صریح و بی‌پروا انتقاد شده بود و لرد سولزبری جداً مردّد مانده بود که آیا انتشار چنین کتابی، با توجه به مقام و مسئولیت سیاسی مؤلف، حقیقتاً صلاح است یا نه؟ سرانجام به این نتیجه رسید که بهتر است خودش کتاب کرزن را پیش از رفتن زیر چاپ ببیند و درباره‌اش اظهارنظر بکند. کرزن پیش نویس اثر خود را در اختیار نخست‌وزیر گذاشت و او پس از مطالعهٔ دقیق مطالب آن به این نتیجه رسید که انتشار چنین کتابی ممکن است در روابط ایران و انگلیس اثری ناگوار بگذارد. سولزبری در نامه‌ای که راجع به همین موضوع به کرزن نوشته نظر خود را به صراحت ابراز می کند و می نویسد:

... به عنوان نخست‌وزیر و وزیر خارجهٔ بریتانیا که مسئول حفظ روابط حسنه کشورمان با کشورهای دیگر جهان هستم، خود را موظف می‌دانم به اینکه نظرت را به آن فصلی که درباره شاه ایران نوشته‌ای جلب کنم. اگر عقیدهٔ شخصی مرا بپرسی بیدرنگ خواهم گفت که به عنوان یکی از اعضای کابینهٔ انگلیس حقاً نمی‌توانی چنین مطالبی را منتشر سازی. چندی پیش که در این باره با هم صحبت کردیم من هنوز متن کامل فصلی را که مربوط به شاه ایران است ندیده بودم و اکنون پس از خواندن دقیق آن کوچکترین تردیدی برایم باقی نمانده که اگر این فصل، به همین ترتیبی که نوشته‌ای، منتشر شود اهانتی بزرگ نسبت به تاجدار ایران (ناصرالدین شاه) تلقی خواهد شد...[۶]

سر این قضیه مجدداً مکاتباتی میان کرزن و سولزبری ردّوبدل شد و کرزن استدلال کرد که هرچه در آن فصل نوشته عین حقیقت است و دلیلی ندارد که سانسور بشود. سولزبری جواب داد:

... این استدلال تو که می‌نویسی نوشته‌هایت عین حقیقت است از یك مقام رسمی بعید است. من هم قبول دارم که آنچه نوشته‌ای عین حقیقت است ولی عکس العمل شاه را باید در نظر گرفت. او درست به همین دلیل که نوشته‌هایت عین حقیقت است منتهای نفرت را از خواندنش احساس خواهد کرد و نسبت به ما (انگلیسیها) بدبین خواهد شد.

سرانجام توافقی بعمل آمد که در فصل مربوط به ناصرالدین شاه تجدید نظرهایی صورت گیرد. پس از انجام این تجدیدنظرها و حذف قسمتهای زننده بود که کتاب مشهور کرزن دربارهٔ ایران منتشر گردید.

*

همچنان که قبلاً نیز اشاره شد منظور از بررسی کتاب *نخست‌وزیران*... ذکر وقایعی است مربوط به ایران که در دوران تصدی بعضی از رجال و سیاستمداران انگلیسی (که به مقام نخست‌وزیری رسیده‌انـــد) صورت گرفته و شرحشان در متن کتاب هارولدویلسن نیامده است. مع‌الوصف حتی انجام این وظیفهٔ محدود به چندین مقالهٔ متوالی نیازمند است که متأسفانه کمبود فرصت و کمبود کاغذ اجازهٔ نوشتن آنها را نمی‌دهد. در اینجا فقط به ذکر فهرستی از نام این نخست‌وزیران که اعمال و سیاستهای آنها به نحوی در سرنوشت کشور ما اثر گذاشته است می‌پردازیم و تحقیق و تتبّع دربارهٔ یك یك آنها را به محققانی که ذوق بررسی تاریخی دارند واگذار می کنیم.

۱) اسپنسر پرسیول (نخست‌وزیر محافظه‌کار انگلستان به هنگام ورود اولین سفیر ایران به لندن)

۲) لرد پالمرستن (نخست‌وزیر لیبرال انگلستان در جریان جنگ دوم هرات و بازی‌کنندهٔ نقش اساسی در شکست دادن ایران)

۳) لرد سولزبری (نخست‌وزیر محافظه‌کار انگلستان در جریان سفر سوم ناصرالدین شاه به لندن)

۴) سرهنری کمپل ـ بانرمن (نخست‌وزیر لیبرال انگلستان به هنگام عقد قرارداد ۱۹۰۷). وزیر خارجه: سرادواردگری.

۵) دیوید لوید جرج (نخست‌وزیر لیبرال انگلستان به هنگام عقد قرارداد ۱۹۱۹). وزیر خارجه: لرد کرزن.

۶) مستر رامزی مك‌دانلد (نخست‌وزیر سوسیالیست

انگلستان به هنگام الغاء قرارداد نفت دارسی). وزیر خارجه: سرجان سیمون.

۷) ونیستن چرچیل (نخست‌وزیر محافظه‌کار انگلستان به هنگام اشغال ایران در شهریور ۱۳۲۰). وزیر خارجه: آنتونی ایدن.

۸) مستر کلمنت اتلی (نخست‌وزیر سوسیالیست انگلستان در جریان ملی‌شدن صنایع نفت). وزیر خارجه: مستر هربرت ماریسن.

۹) ونیستن چرچیل (نخست‌وزیر محافظه‌کار انگلستان در جریان کودتای مرداد ۱۳۳۲ و روی کارآمدن مجدد محمدرضا شاه). وزیر خارجه: آنتونی ایدن.

*

بجا خواهد بود که پیش از ختم این مقاله چند کلمه‌ای هم دربارهٔ مقام و نفوذ و قدرت نخست‌وزیران کنونی بریتانیا نوشته شود زیرا خوانندهٔ ایرانی که بیشتر با عرف و رسوم کشور خود آشناست ممکن است در این باره دچار اشتباه گردد و از درک عظمت و اهمیت پایگاه نخست‌وزیری در انگلستان غافل بماند.

در تاریخی که والتر بَجِت (Walter Bagehot) کتاب مشهور خود را تحت عنوان منشور حکومت در *انگلستان* (*The English Constitution*) نوشت و برای اولین بار قدرت و اهمیت کابینه را در سیستم سیاسی انگلستان نشان داد، وزرای ارشد بریتانیا (که عضویت کابینه را داشتند) غالباً از حیث نفوذ و اعتبار و شخصیت سیاسی معادل نخست‌وزیر بودند و با اوکوس برابری می‌زدند و آن اصطلاح لاتینی که مکرّر در کتاب بجت بکار رفته و نخست‌وزیر را «پریموس اینتر پارِس» (Primus inter Pares) یعنی «نفر اول میان همگنان» معرفی می‌کند در آن تاریخ چندان دور از حقیقت نبوده. و به هر تقدیر تصمیماتی که در کابینه‌های بریتانیا گرفته می‌شده لااقل تا تابستان ۱۹۲۹ (که نخستین کابینهٔ کارگری در انگلستان تشکیل شد) تصمیم دسته‌جمعی اعضای کابینه را (Collective decision) منعکس می‌کرده.

روابط وزرای بریتانیا با شخص مقام سلطنت (ملکه یا پادشاه انگلستان) خود مقوله‌ای جداگانه است. زمانی بود که ملکهٔ ویکتوریا از اختیارات وسیع سلطنتی که عرف سیاسی مملکت به او بخشیده بود حد اعلای استفاده را می‌کرد و چنانکه در صفحات قبلی این مقاله دیدیم گاهی اصرار می‌ورزید که فلان وزیر کابینه حتماً باید کنار برود و حرف خود را هم غالباً پیش می‌برد. نخست‌وزیران انگلیس که برای عرض گزارشهای سیاسی شرفیاب می‌شدند به هیچ وجه حق نشستن در حضور او را نداشتند و اوامر ملوکانه را همان‌طور ایستاده اصغا می‌کردند.

لرد داربی (یکی از نخست‌وزیران بریتانیا در عهد سلطنت وی) که یک بار در حال کسالت شدید برای تقدیم گزارشهای مملکتی شرفیاب شده بود نقل کرده است که وقتی ملکه او را در آن وضع کسل و ناراحت دید برای ابراز لطف و عنایت ملوکانه فقط به گفتن این جمله اکتفا کرد: «آقای نخست‌وزیر، خیلی از مشاهدهٔ وضع شما متأسفم. اما تشریفات سلطنتی بدبختانه اجازه نمی‌دهد که اجازهٔ نشستن به شما بدهم!»

انسان وقتی نظایر این اتفاقات را در قرن نوزدهم در نظر می‌گیرد و آن را با وضع کنونی وزرای بریتانیا مقایسه می‌کند که علی‌الرسم در حضور شاه یا ملکه روی صندلی می‌نشینند و حتی خود پادشاه سیگار به آنها تعارف می‌کند، آنوقت متوجه می‌شود که شعائر و سنّتهای سیاسی بریتانیا تا چه حد تحول‌پذیر است و چگونه طبق مقتضیات زمان عوض می‌شود. مستر هربرت ماریسن (وزیر کشور کابینهٔ چرچیل در زمان جنگ) در اثر معروف خود بنام *پارلمان و حکومت در انگلستان*، واقعه‌ای را نقل می‌کند که معرّف قدرت کامل وزرای بریتانیا در قبال مقام سلطنت است. او می‌نویسد:

> موقعی که وزیر کشور بریتانیا بودم اعلی حضرت جرج ششم دوبار در مورد دو نفر زندانی محکوم به اعدام با من صحبت و شفاعت کردند که حکم محکومیت آنها را به حبس ابد تبدیل کنم. (تحت قوانین و سنن قضایی بریتانیا، وزیر کشور می‌تواند حکم محکومیت زندانیان را یك درجه تخفیف بدهد)
>
> اعلی حضرت دلایل خود را به نحوی بسیار متین و شایسته بیان کردند و من طبعاً با کمال دقت و احترام به حرفهایشان گوش دادم. ولی در هر دو مورد متأسفانه به این نتیجه رسیدم که قبول تقاضای اعلی حضرت مقدور نیست و نظر خود را با کمال صراحت به عرضشان رساندم. معظم‌له بی‌آنکه کدورتی به دل بگیرد به استدلال من تسلیم شد و دیگر دنبال مطلب را نگرفت...[۷]

اما مسئله‌ای که در سالهای اخیر مطرح شده، افزایش قدرت بیسابقهٔ نخست‌وزیران انگلستان است که عملاً بی‌آنکه هیئت وزیران را در جریان تصمیمات مهم سیاسی و نظامی بگذارند، خود رأساً (پس از مشورت محرمانه با چند تن از اعضای متنفذ و طراز اول کابینه) تصمیم می‌گیرند و آن تصمیم را بعداً به اطلاع اعضای کابینه می‌رسانند. سر آنتونی ایدن نخست‌وزیر فقید بریتانیا تصمیم حمله به کانال سوئز را ـ که شاید مهمترین تصمیم

حاشیه:

۵) ترجمهٔ فارسی این کتاب به قلم آقای وحید مازندرانی به فارسی برگردانده شده است (ناشر مرکز انتشارات علمی و فرهنگی)

۶) از نامهٔ مورخ ۲۷ نوامبر ۱۸۹۱ لرد سولزبری به لرد کرزن (مندرج در شرح حال کرزن به قلم لرد رونالدشی، جلد اول، ص ۱۵۵ـ۱۵۴)

۷) هربرت ماریسن، حکومت و پارلمان، نظری از درون، ص ۹۵

دوران نخست‌وزیری‌اش بود- بی‌اطلاع اعضای کابینه اتخاذ کرد و بحرانی بوجود آورد که همهٔ آشنایان به تاریخ روابط بین‌الملل از آن آگاهند. اعمال و اقداماتی از این گونه که نخست‌وزیری مهمترین تصمیمات سیاسی دولت را بدون اطلاع اکثریت اعضای کابینه‌اش بگیرد و همکاران خود را در مقابل عمل انجام یافته قرار دهد، در کابینه‌های پنجاه سال قبل بریتانیا حتی قابل تصور هم نبود.

افزایش اختیارات نخست‌وزیران بریتانیا در عرض سی چهل سال اخیر منجر به پیدایش نظریه «حکومت نخست‌وزیران در بریتانیا» (Prime Ministerial Government) شده است که جزئیات و خصوصیات آن را مستر ریچارد کراسمن (که خود نیز زمانی در کابینه هارولد ویلسن عضویت داشت) در مقدمهٔ عالمانه‌اش بر کتاب منشور حکومت در *انگلستان* به نحوی روشن و قانع کننده بیان کرده است.

سخن کوتاه: نخست‌وزیران معاصر انگلستان دیگر مثل زمان ملکهٔ ویکتوریا «شخص اول میان همگنان» نیستند بلکه مردان و زنان مقتدری هستند که عملاً بر هیئت وزیران حکومت می‌کنند و تصمیمات خود را در مرحلهٔ آخر پیش می‌برند ولو اینکه در جریان این عمل ناچار شوند تنی چند از همکاران نزدیك خود را از دست بدهند یا اینکه آنها را (به علت مخالفت با نظر نخست‌وزیر) از کابینه کنار بگذارند. تا موقعی که نخست‌وزیر رهبر حزب حاکم هم هست، با اتکاء به آن اکثریت پارلمانی که در مجلس دارد همیشه می‌تواند مخالفان خود راساکت‌کند وآنها را سر جایشان بنشاند.

پارلمانهای امروزی بریتانیا، با توجه به قدرت فوق‌العادهٔ احزاب سیاسی که اعمال نمایندگان خود را در مجلس به شدت کنترل می‌کنند، دیگر عامل مؤثری در سرنگون‌کردن حکومتها نیستند مگر اینکه نخست‌وزیر اعتماد حزب خود را از دست بدهد که در آن صورت سقوطش حتمی و اجتناب‌ناپذیر است.

*

اینك به ذکر پاره‌ای اصطلاحات نامفهوم یا نقایص ترجمه‌ای که در ترجمهٔ فارسی این کتاب به چشم می‌خورد می‌پردازیم و مقاله را تمام می‌کنیم.

۱) اعضای مجلس لردها را «سناتور» نمی‌توان ترجمه کرد و این اصطلاح از بیخ و بن غلط است.

۲) دربارهٔ «توری‌ها» و «ویگ‌ها» می‌بایست توضیح قبلی برای خواننده داده شود که توری‌ها اسلاف محافظه‌کاران و ویگ‌ها اسلاف لیبرال‌ها هستند.

۳) عنوان Prince Consort به طور تحت‌اللفظی «شاهزاده مصاحب» ترجمه شده که صحیح نیست. وقتی در انگلستان ملکه سلطنت می‌کند شوهر او را «پرنس کونسورت» می‌نامند که حتماً باید شوهر یا همسر ملکه ترجمه بشود.

۴) Lobby (لابی). استعمال این کلمه بدون توضیح کافی در زیرنویس، خوانندهٔ ایرانی را گیج می‌کند. در مجلس عوام انگلستان تالار وسیعی هست که وکلا در آنجا از موکلان خود پذیرایی یا با مراجعه‌کنندگان مصاحبه می‌کنند. این تالار را «لابی» می‌گویند. نیز دو کریدور ویژه هست که وکلای مجلس پس از اینکه رأی خود را (به هنگام رأی‌گیری) در صندوق ریختند، بسته به اینکه رأی موافق داده باشند یا رأی مخالف، از یکی از آن دو کریدور خارج می‌شوند. این دو کریدور را نیز لابی می‌گویند. در عین حال همین لغت لابی اصطلاحی شده برای بیان وضع کسانی که می‌خواهند طرح یا لایحه‌ای را پیش ببرند و می‌کوشند تا عدهٔ کثیری از وکلای مجلس عوام را برای تصویب آن طرح با خود موافق سازند. مثلاً کسانی را که طرفدار وضع قانونی برای کنترل موالید هستند و برای جلب حمایت وکلای مجلس کوشش می‌کنند، لابی طرفداران کنترل موالید می‌گویند. کلمهٔ لابی بدون هیچ‌گونه توضیح قبلی در صفحهٔ ۹۲ و صفحات بعدی کتاب فعلی مکرراً استعمال شده است.

۵) جنگ جنکینز ایر (ص ۱۰ ترجمه) مطلقاً برای خواننده ایرانی نامفهوم است مگر اینکه توضیح تاریخی درباره‌اش داده شود.

این عبارت ترجمه‌ای است از: War of Jenkin's Ear (جنگ گوش جنکینز) و توضیح آن به طور خلاصه این است: در یکی از روزهای سال ۱۷۳۸ ناخدای یك کشتی تجاری انگلیسی بنام رابرت جنکینز Robert Jenkins سر زده وارد پارلمان انگلیس شد. یك راست پشت میز خطابه رفت، و در حضور نمایندگان مجلس عوام شکایت کرد که به هنگام بازگشت از جامیکا، نگهبانان ساحلی اسپانیا وارد عرشهٔ کشتی‌اش شده و به اتهام اینکه او مشغول حمل کالای قاچاق است دستگیرش کرده و به زندان افکنده‌اند. به این هم اکتفا نکرده بلکه در زندان شکنجه‌اش داده و یك گوشش را هم بریده‌اند. در اینجا شاکی دست به جیب کرد و گوش بریده‌اش را که به عنوان مدرك جرم حفظ کرده بود در آورد و به حضار نشان داد. در مجلس غوغایی شد و این خشم و هیجان پارلمانی در اندك زمانی به خارج از مجلس سرایت کرد و احساسات عمومی را چنان برانگیخت که دولت انگلستان ناچار شد سال بعد به دولت اسپانیا اعلان جنگ بدهد. طنزنویسان انگلیسی بعدها از جنگ انگلستان و اسپانیا به عنوان جنگ «گوش جنکینز» نام می‌بردند.

۶) در مورد شدت عمل پالمرستن (موقعی که وزیر جنگ بود) مؤلف به این مطلب اشاره کرده است (ص ۶۶ متن انگلیسی) که

وی از رسم شلاق‌زدن به سربازهای خاطی دفاع می‌کرد گرچه بعداً به ملاحظات انسانی حد اعلای ضربات شلاق را که سرباز مجرم می‌توانست بخورد به ۲۰۰ ضر به تقلیل داد. اما مترجم این قسمت از متن کتاب را چنین ترجمه کرده:

وی (پالمرستن) در این مقام (مقام وزارت جنگ) خشن و تندخو و از مدافعان مجازات شلاق در ارتش بود ولی بعدها به دلایل بشردوستانه پیشنهاد کرد که تعداد شلاقها محدود شود... (ص ۱۰۹ ترجمه)

هیچ معلوم نیست که مترجم روی چه ملاحظه‌ای عدد ۲۰۰ را حذف کرده است زیرا در نوشتهٔ هارولدویلسن طنزی هست که فقط با ذکر تعداد شلاقها مفهوم می‌شود. مؤلف می‌خواهد این نکته را به خواننده تفهیم کند که پالمرستن مردی خشن وقسی‌القلب بود و ۲۰۰ ضر به شلاق را برای یك سرباز مجرم، مجازاتی «عادی و منصفانه» می‌شمرد.

۷) در متن انگلیسی کتاب آمده (ص ۹۸):

He (Disraeli) took great trouble with his party...

مؤلف می‌خواهد بگوید که دیزرائیلی به احساسات و عقاید پیروان خود در حزب محافظه‌کار اهمیت می‌گذاشت و همیشه مواظب بود که آنها را از خود نرنجاند. اما مترجم در ترجمهٔ این عبارت (ص ۱۵۵) می‌نویسد که: «دیزرائیلی هیچ مشکلی با حزبش نداشت...»

یك مراجعهٔ کوتاه به یك دیکسیونر معتبر انگلیسی در حرف T (در توضیح معنای فعل: to take trouble) می‌تواند مترجم را در رفع این اشتباه و اصلاح آن در چاپ بعدی کمك کند.

۸) در صفحهٔ ۱۰۰ (متن انگلیسی) اشاره شده است که یکی از نمایندگان مجلس عوام که از سیاست دیزرائیلی دلخور بود از روی عصبانیّت او را Hellish Jew خطاب کرد. مترجم این عبارت را به طور تحت‌اللفظی «یهودی جهنّمی» ترجمه کرده (ص ۱۵۷) ولی ترجمه بهتر آن «یهودی لعنتی» است.

۹) در متن انگلیسی (ص ۱۰۰) عبارتی به این مضمون آمده است:

Then it was, and only then that-to paraphrase Canning-he called Lord Salisbury into existence to redsess the balance of the Knowsley connections.

این عبارت چنین ترجمه شده است:

... او (دیزرائیلی) به سراغ لرد سولزبری ـ نسخه بدل کانینگ ـ رفت و از او خواست تا به صحنه بیاید و جای شخصی را که ناوزلی سفارش کرده بود بگیرد و تعادل را مجدداً برقرار نماید... (ص ۱۵۹).

ترجمه کاملاً غلط است زیرا:

الف) Knowsley Park (که آن را به اختصار ناوزلی هم می‌گفتند) اقامتگاه اجدادی خانواده استانلی (خانواده کنت‌داربی) بود و در سبك نگارش انگلیسی نام محل را غالباً برای تشریح پاره‌ای مفاهیم تاریخی به کار می‌برند. کمااینکه در تاریخ کشور ما هم نظایر این تعبیرات فراوان است و مثلاً در اغلب کتابهای دورهٔ مشروطیت می‌خوانیم که در کودتای محمدعلی‌شاه قاجار بهارستان از باغ‌شاه شکست خورد (منظور از بهارستان مجلس و مشروطه‌خواهان و منظور از باغ‌شاه طرفداران استبداد است). در کتاب *نخست‌وزیران*... هم منظور مؤلف این است که دیزرائیلی بدین‌وسیله (با واردکردن سولزبری به عرصه سیاست) خواست پیوندهای سیاسی خود را با ناوزلی (یعنی با خانوادهٔ لرد داربی) تعدیل و جبران کند.

ب) عبارت «نسخه بدل کانینگ» به جای to paraphrase Canning مطلقاً غلط است. این عبارت می‌بایست چنین ترجمه شود: «اگر گفتهٔ کانینگ را در جمله‌ای دیگر بیان کنیم...». فعل to paraphrase در زبان انگلیسی مطلبی را «به زبان دیگر یا به صورتی دیگر بیان کردن» معنی می‌دهد.

۱۰) در صفحه ۱۰۶ (متن انگلیسی) عبارتی به این مضمون آمده:

... He (Disraeli) once wrote: the British people being subject to fog and possessing a powerful middle class, require grave statesmen. Whatever else he may have been called, he was never grave, except during the Middle Eastern crisis.

که ترجمهٔ آن می‌شود:

مردم انگلیس که همیشه تحت تأثیر آب و هوای عبوس و مه‌آلود قرار دارند و یك طبقهٔ نیرومند ـ طبقه دوم ـ در استخوان‌بندی اجتماعی آنها هست، به یك سیاستمدار خشك و عبوس احتیاج دارند. اما دیزرائیلی هر خصیصهٔ دیگری هم که داشت هرگز خشك و عبوس نبود مگر در جریان بحران خاورمیانه...

اما مترجم کلمهٔ grave را ظاهراً با کلمهٔ great اشتباه کرده با این نتیجه که عبارت بالا در ترجمه به این شکل در آمده است:

... مردم بریتانیا به علت آنکه در معرض هوای مه‌آلود قرار دارند و به خاطر داشتن یك طبقهٔ متوسط نیرومند به دولتمردان بزرگ نیازمندند. ولی او (دیزرائیلی) هر چه نامیده شود، جز در طول بحران خاورمیانه، هرگز یك سیاستمدار بزرگ نبوده است... (ص ۱۶۸ ترجمه)

این گونه اشتباهات و نقایص ترجمه‌ای (که بخشی از آن فهرست‌وار ذکر شد) به حقیقت مشتی است از خروار و گرنه ذکر دقیق مواردی که به اصلاح نیازمند است در چهارچوب یك مقالهٔ نقدی (آنهم در وضع فعلی کاغذ) نمی‌گنجد. امیدواریم مترجم محترم همتی به خرج دهد و همهٔ آن نقایص را (که متأسفانه ازحد متعارف خیلی بیشتر است) در چاپهای بعدی اصلاح کند.

سیری در جهان اسلام

کامران فانی

جهان اسلام. تألیف مرتضی اسعدی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۶۶. هجده + ۵۴۶ ص. جلد اول: اردن، افغانستان، الجزایر، امارات متحدهٔ عربی، اندونزی، بحرین، برونی.

شمس‌الدین ابوعبدالله محمدبن احمد مقدسی بیاری میان سالهای ۳۳۱ و ۳۳۴ هجری در بیت‌المقدس به‌دنیا آمد. از سوی مادر ایرانی بود. جد مادری‌اش از بیار قومس، بخش بیارجُمند شهرستان شاهرود، به شام و از آنجا به فلسطین آمده بود. خود مقدسی ضمن بیان اوضاع جغرافیایی بیار می‌نویسد: «در رستهٔ خویشاوندان مادری من از آنجا می‌باشد. هر قومسی را که در بیت‌المقدس ببینی، بدانکه از آنان است.» اینکه نویسندگان عرب و مستشرقان اروپایی نسبت او را «بشاری» نوشته‌اند نادرست است و تصحیف «بیاری» است. مقدسی بی‌گمان بزرگترین جغرافیدان جهان اسلام است.

علم جغرافیا و شناخت «مسالك و ممالك» در قرون نخستین اسلامی پایگاهی بلند داشت و سنتی ارجمند بود. این سنت را که بیشتر به‌دست ایرانیان- جیحانی، ابوزید بلخی، ابن‌خردادبه، اصطخری، ابن‌فقیه همدانی و دیگران- پایه‌گذاری شده بود، مقدسی به اوج خود رساند و حاصل سالها رنج سفر و گشت و گذار خود را در کشورهای اسلامی سرانجام به رشتهٔ تحریر کشید و در ۳۷۵ هجری کتاب گرانقدر *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم* را تألیف کرد (متن عربی به کوشش دخویه، لیدن، ۱۸۷۷ و ۱۹۰۶؛ ترجمهٔ فارسی از دکتر علینقی منزوی، تهران، ۱۳۶۱).

مقدسی پژوهشگری ژرف‌اندیش و تیزبین و نکته‌یاب بود. براساس مشاهدات و تجزیه و تحلیلهای عالمانه چیز می‌نوشت و نوآور بود: «اندیشیدم دانشی را دنبال کنم که دیگران نکرده باشند. به هنری دست یازم که کسی، جز بطور نارسا، بدان دست نبرده باشد و آن شناخت سرزمینهای مسلمانان است.» منابع شناخت او از سه جا بیرون می‌آمد: «نخست از آنها که دیده‌ام، دوم آنچه از دوستان شنیده‌ام، سوم آنچه در کتابهای پیشینیان و جز آن در این باره یافته‌ام.» سالها رنج سفر و غم غربت را بر خود هموار کرد. فقیه و صوفی و عابد و زاهد و تاجر و ورّاق و صحاف و مؤذن و مذکر و کاتب شد: «به‌گلدسته‌ها اذان گفتم، در مسجدها پیشنمازی کردم، با صوفیان آشها، با خانقاهیان تریدها، با دریانوردان حلواها خوردم. چه شبها که از مسجدها رانده شدم و چه بیابانها که درنوردیدم و چه صحراها که در آن سرگردان گشتم. گهی پرهیزکار شدم و گاه حرام عینی خوردم. گهی برده‌دار شدم و گاه زنبیل بر سر نهادم. در راه با فاسقان رفتم، کالا در بازارها فروختم، به زندان افتادم و به اتهام جاسوسی گرفتار آمدم. جنگ رومیان را در

کستیها و زدن ناقوس را در شبها دیدم. . . در مجلس داستان سرایان و اندرزگران اندر شدم، مرزها را گسستم، به شهرها درآمدم، از مذهبها جستجو کردم، هوا را آزمودم، آب را وزن کردم، رنج بردم، مال مصرف کردم، ذلت غربت را تحمل نمودم و مجاز و محال در کتاب نیاوردم و جز گفتار راستگویان یاد نکردم.» و چه شگفت آور بوده است جهان اسلام در روزگار او: «با بیابانها و دریاها و دریاچه‌ها و رودخانه‌هایش، با شهرها و شهرکها و منزلها و راههایش، و با داروها و معدنها و بارهای بازرگانی و اختلاف مردم شهرهایش، با لهجه‌ها و صداها و زبانها و رنگها و آیینها، و اندازه‌گیری و ترازوها و پولها و صرافیهای مردمانش، و خوراکی و آشامیدنی و میوه‌هایشان و بدیهایشان و واردات و صادراتسان و خرمی و خشکی سرزمینهایشان و هنرها و دانشهایشان...». یکبار مقدسی در ساحل عدن، شگفت‌زده از این سرزمینهای پهناور و دریاهای خروشان به پیرمردی بازرگان برمی‌خورد. پیرمرد از او می‌پرسد اندیشناکِ چیست؟ و او می‌گوید: «مؤید باد شیخ! سرگردان این دریایم، با اختلافها که در آن هست. شیخ امروز از داناترین مردم بر آن است، زیرا پیشوای بازرگانان است و کشتیهایش همواره سراسر آن را می‌پیمایند، چه شود اگر لطف کند و آن را طوری برایم توصیف نماید که شك از دلم بزداید. شیخ گفت بر کارشناس آمده‌ای! پس شن را با دست خود صاف کرد و دریا را بر آن نقش بست، نه طیلسانی بود، نه پرنده‌ای!».

اینکه در اینجا قدری به تفصیل و با یاد و دریغ از مقدسی و کتاب ارجمندش یاد کردم، برای تذکار حقیقتی است که کمتر به آن توجه می‌شود. راستی علمِ جغرافیا در روزگار ما بس مهجور و مظلوم است. این سنت شریف امروزه فراموش شده است. علم جغرافیا حتی در روزگار مقدسی ـ و به شهادت کتاب او ـ فقط منحصر به جغرافیای طبیعی نبوده است و موضوعهای اجتماعی و اقتصادی و حتی دینی و مردمشناسی را هم در بر داشته است. شناخت تمامی جنبه‌ها و شؤون زندگی انسانها بوده است. افسوس که ما حتی جغرافیای کشور خودمان را هم نمی‌دانیم، چه رسد به جغرافیای کشورهای دیگر. هر کوششی که در راه این شناخت انجام پذیرد، مشکور است. برای شناخت کشورهای اسلامی در روزگار ما، کتاب *جهان اسلام* تألیف مرتضی اسعدی در واقع نخستین کوششِ جدی در این راه است. اثری است خواندنی، پر اطلاع و روشمند که با دقت و صحت سیمای جهان اسلام را ترسیم می‌کند. در اینجا اجمالاً به‌معرفی این کتاب می‌پردازیم و به برخی کمبودها و اشتباهات آن اشاره می‌کنیم.

کتاب *جهان اسلام* جلد اول از یك دورهٔ هفت جلدی است که «در آن حتی‌المقدور اطلاعات جامعی دربارهٔ شؤون مختلف زندگی کشورهای اسلامی ارائه خواهد گردید. انگیزهٔ اصلی گردآوری و تدوین این مجموعه اساساً آن بوده است که به قدر امکان گوشه‌ای از جای خالی آثاری از این دست را در ادبیات تخصصی زبان فارسی پرکند و نیاز جامعهٔ کتابخوان ایرانی را به شناخت هرچه دقیقتر و جامعتر کشورهای اسلامی که به برکت انقلاب اسلامی ایران در سالهای اخیر تشدید شده است برآورد. این کار به هر حال نوعی دنباله‌گیری یك سنت ادبی پرسابقه، اما کمابیش منقطع و متوقف در ادبیات ایرانی و اسلامی است... در این مجموعه دربارهٔ قریب به چهل کشور مسلمان اطلاعات نسبتاً وسیع و حتی‌الامکان دقیقی در قالب یك الگوی متعارف امروزین ارائه شده است.» مؤلف سی و هفت کشور را که در این مجموعه خواهد آمد به ترتیب الفبایی ذکر کرده است: اردن، افغانستان، الجزایر، امارات متحدهٔ عربی، اندونزی، ایران، بحرین، برونی، بنگلادش، پاکستان، ترکیه، تونس، جیبوتی، چاد، سنگال، سودان، سوریه، سومالی، صحرای غربی، عراق، عربستان سعودی، عمان و مسقط، قطر، کومورو، کویت، گامبیا، گینه، لبنان، لیبی، مالدیو، مالزی، مراکش، مصر، موریتانی، نیجر، یمن جنوبی و یمن شمالی.

نخستین مشکل تعیین ضابطه برای انتخاب کشورهای مسلمان است. مقصود از کشورهای اسلامی چیست و کدام کشور را می‌توان و باید اسلامی نامید؟ از نظر مؤلف «مقصود از کشورهای مسلمان در این مجموعه کشورهایی است که اکثر سکنهٔ آنها (بیش از ۵۰ درصد) مسلمان باشند.» مؤلف ضوابط و معیارهای دیگر، از جمله ضابطهٔ مسلمان بودن رئیس حکومت را که معیار عضویت در سازمان کشورهای اسلامی است، رد کرده است، چون «از یك سو ثباتی ندارد و از سوی دیگر سبب مسلمان تلقی شدن کشورهایی می‌شود که گاه حتی ده درصد کل جمعیت آنها هم مسلمان نیستند». مثل اوگاندا در روزگار عیدی امین. ضابطهٔ مؤلف معقولتر از ضابطهٔ سازمان کشورهای اسلامی است. هرچند فراموش نکنیم که این سازمان در واقع سازمان «سران» کشورهاست و به‌نظر آنها مسلمان بودنِ «سر» ظاهراً از مسلمان بودن اکثر سکنهٔ کشور مهمتر است که «الناس علی دین ملوکهم». مشکل این ضابطه به‌نظر من در مورد لبنان است که رئیس حکومتش همواره مسیحی بوده است، حال آنکه اکثر جمعیت آن

مسلمانند. نمی‌دانم لبنان در سازمان کشورهای اسلامی شرکت می‌کند یا نه و اگر می‌کند با چه ضابطه‌ای؟ ظاهراً با ضابطهٔ عرب بودن (هرچند عرب مسیحی) حق شرکت در سازمان را دارد. ولی ضابطهٔ مؤلف نیز (یعنی ضابطهٔ مسلمان بودن اکثریت سکنهٔ کشور) مشکلات خاص خود دارد. آمار، بویژه آمار مربوط به اعتقادات دینی، در بسیاری از این کشورها بخصوص کشورهای افریقایی دقیق و جامع نیست و مهمتر از آن تعبیری که از این آمارها می‌شود و نتایجی که از آن گرفته می‌شود متفاوت است. در کشورهای افریقایی در کنار اسلام و مسیحیت، ادیان بومی و سنتی مختلفی وجود دارند که مشکل برانگیزند و پیروان آنها امروزه بسرعت بر اثر نوع یا شدت تبلیغات و عوامل دیگر به اسلام یا مسیحیت می‌گروند. مثلاً بورکینافاسو (ولتای علیا) که مؤلف آن را جزو کشورهای اسلامی نیاورده ۴۴ درصد ادیان سنتی، ۴۳ درصد مسلمان و ۱۳ درصد مسیحی دارد. آیا این کشور را نباید مسلمان خواند و اصولاً به این آمار می‌توان اطمینان داشت؟ کشور چاد که مؤلف آن را جزء کشورهای اسلامی آورده ۴۴ درصد مسلمان دارد و بقیه مسیحی یا پیرو ادیان بومی و سنتی‌اند. مشکل نیجریه (که شرکتش در کنفرانس اسلامی ۱۹۸۶ کویت بحرانی در کشور به‌وجود آورد) و تانزانیا و سیرالئون هم وجود دارد که بنابر آمارهای مختلف و تعبیر و تفسیری که از این آمارها می‌شود کشور اسلامی یا غیراسلامی خوانده می‌شوند. مؤلف آلبانی را «علی‌رغم آنکه حدود ۷۰ درصد جمعیت آن مسلمان است، به‌لحاظ استقرار دیرینهٔ نظام کمونیستی در آن و عدم اشتهارش به یک کشور مسلمان» از مقولهٔ کشورهای اسلامی بشمار نیاورده است. یعنی برخلاف معیار و ضابطهٔ خود، حکومت و هیأت حاکمه کشور را مبنای اسلامی نبودن کشور قرار داده است. البته این نکته را بیفزاییم که بنابر آمار کتاب سال *دائرةالمعارف بریتانیکا* (۱۹۸۷) در آلبانی ۶۲۰۰۰۰ مسلمان، ۱۶۰۰۰۰ مسیحی، ۷۵۰۰۰۰ ملحد و ۱۶۷۰۰۰۰ غیردینی (ظاهراً معتقد به خدا ولی غیرمتشرع و نامعتقد به دینی خاص) وجود داشته. هرچند که به آمارهای کشورهای کمونیستی بخصوص در مورد اعتقادات دینی اصلاً نمی‌شود اعتماد کرد. باری در انتخاب مؤلف گاه ناهماهنگی وجود دارد و به‌نظر من بهتر است به‌چند معیار و ضابطه (که اهم ولی نه‌تنها معیار آن اکثریت سکنهٔ مسلمان است) تکیه کرد و کشورهای نیجریه، تانزانیا، سیرالئون، و ولتای علیا را نیز در این مجموعه آورد. نکتهٔ آخر اینکه جمهوریهای مسلمان شوروی را نیز می‌توان به استقلال در جای الفبایی خود در این مجموعه گنجاند. جمهوریهای آذربایجان، ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان طبق قانون اساسی شوروی بظاهر همه مستقلند و رئیس جمهور و مجلس و هیأت وزیران و غیره دارند، یعنی حتی استقلال واقعی آنچه را لازمه یک کشور است دارا هستند. حال یکبار هم شده می‌توان این حرف را جدی گرفت و دست‌کم روی کاغذ به آن عمل کرد. البته مؤلف این مسألهٔ اساسی را ملحوظ داشته است که «مسلمانان به‌عنوان یک ملت یا بخشی از یک ملت در چارچوب جغرافیایی و سرزمینی خاصی که حکومتی بالفعل و مستقل بر آن حاکم باشد، به‌حساب بیایند. لذا، فی‌المثل مسلمانان فلسطینی را در این زمره به‌حساب نیاورده‌ایم. این چنین مواردی را همراه با اوضاع اقلیتهای مسلمان کشورهای غیرمسلمان و نیز مسلمانان برخی مستملکات اروپایی، در یک مجلد علی‌حده در پایان این مجموعه بررسی خواهیم کرد.»

اطلاعات ارائه شده در کتاب *جهان اسلام* زیر هر کشور طی ۹ فصل به این ترتیب ارائه شده است: ۱) جغرافیای طبیعی و اجتماعی (شامل وسعت و موقعیت جغرافیایی، آب و هوا، جمعیت، ترکیب قومی و نژادی، زبان، دین و مذهب)؛ ۲) تاریخ (از قدیمترین ایام تا زمان حاضر که حدود یک سوم مطالب مربوط به هر کشور را دربر می‌گیرد)؛ ۳) قانون اساسی و نوع حکومت (از جمله روابط بین‌الملل، بویژه رابطه با ایران پس از انقلاب اسلامی)؛ ۴) اقتصاد؛ ۵) دفاع و وضع نیروهای مسلح؛ ۶) آموزش (از سالهای قبل از ابتدایی تا دانشگاه و نیز میزان بی‌سوادی و سهم کشور در تحقیقات و پژوهشهای علمی جهان)؛ ۷) رسانه‌ها (مطبوعات، رادیو، تلویزیون، سینما، خبرگزاریها و کتاب و کتابخانه)؛ ۸) نظام حقوقی و نهادهای کیفری؛ ۹) امور اجتماعی (بهداشت، تغذیه، رفاه و غیره). و نیز درآغاز این فصلها اطلاعات شناسنامه‌ای هر کدام از کشورها تحت عنوان «...در یک نگاه» و در انتهای آنها گزیده‌ای از وقایع تاریخ هر کشور تحت عنوان «سالشمار گزیده» آمده است و درمجموع اطلاعات دقیق و جامع و مفیدی که از صدها کتاب و منبع عمومی و تخصصی گردآوری و تلفیق شده بدست می‌دهد، اطلاعاتی که در هیچ منبع و مأخذ دیگری به‌زبان فارسی (و حتی یکجا به زبانهای دیگر) وجود ندارد.

ذکر خلاصه‌ای از مطالب کتاب *جهان اسلام* امکان‌پذیر نیست. مؤلف با دقت نظر و قلمی رسا و روشن سیمایی از هفت کشور اسلامی ترسیم کرده و تاریخ پرفراز و نشیب آنها را از

گذشته‌های دورِ درخشان تا دوره‌هــای رکود و فساد و آنگاه احیا و رستاخیز کنونی توصیف نموده و زندگی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مردمان این سرزمینها را باز نموده است. از هرگونه بیان ارزشگذارانه در بررسی اوضاع و احوال کشورها، بخصوص در جنبه‌های سیاسی آن، پرهیز کرده است و تا حدامکان بی‌طرفی و بی‌نظری را ـ که از مختصات مهم هر کتاب مرجعی است ـ مرعی داشته است. در اینجا شایسته است به تصاویر کتاب نیز اشاره‌ای کنیم که با ذوق و دقت تهیه شده است و رساتر از کلمات حال و هوای زندگی در این سرزمینهای دور و نزدیك را باز می‌نماید. تصویر آن پیرمرد غمزدهٔ اردنی که به‌دور دست خیره شده و نمی‌دانیم (و نمی‌داند؟) که در غم دیروز یا اندیشهٔ فرداست، گویی سراسر تاریخ اردن و زندگی دشوار در این سرزمین را منعکس می‌کند و یا تصویر آن چهار کودك برونیایی که کیفی به‌اندازهٔ قدسان به پشت انداخته‌اند و راهی مدرسه هستند، سخن از آینده‌ای روشن می‌گوید.

کتاب *جهان اسلام* کتابی کم‌غلط است، چه غلطهای مطبعه‌ای و چه غلطهای محتوایی. در اینجا به‌چند اشتباه جزئی اشاره می‌کنیم: در صفحهٔ اول، ۱۹۲۵ و ۱۳۰۴ اشتباه و ۱۹۵۲ و ۱۳۳۱ درست است. ضمناً در همین صفحه نخست‌وزیر اردن مضر بدران آمده، حال آنکه از ۱۳۶۵ زیدالرفاعی نخست‌وزیر اردن بوده است. در صفحهٔ ۹ دروزها از اعقاب مسیحیان صلیبی خوانده شده‌اند که بسیار بعید می‌نماید. در صفحهٔ ۶۵ در جدول مربوط به افغانستان در مقابل مذهب آمده است: سنی، حنفی، باید سنیِ حنفی، و شیعه می‌آمد. در صفحهٔ ۶۷ خیبر در مرز پاکستان و هند آمده. مرز پاکستان و افغانستان درست است. در صفحهٔ ۷۳ آمده: «نام کنونی قندهار نیز از نام اسکندر اخذ شده است.» نام قندهار در الواح تخت‌جمشید به‌صورت Kandarash آمده و ربطی به اسکندر ندارد. در صفحهٔ ۷۴ تاتارهای سفید آمده که صحیح هونهای سفید است. در صفحهٔ ۲۷۷ روز معراج آمده که ظاهراً باید شب معراج باشد. در صفحهٔ ۴۰۴ شرقی و غربی جایشان عوض شده است.

کمبودها و نواقص کتاب *جهان اسلام* را از جهات مختلف می‌توان بررسی کرد. طبیعی است هیچ کتابی کامل و بی‌نقص نیست. بخصوص کتابهایی که راهگشا و آغازگرند و جنبهٔ دائرةالمعارفی دارند ناچار کمبودها و نواقصی خواهند داشت که باید به مرور در رفع آنها کوشید. در اینجا اجمالاً به برخی نارساییهای این کتاب اشاره می‌کنیم تا در جلدهای دیگر جبران شود. نبودن یك نقشهٔ یك‌جا از تمام کشورهای اسلامی در آغاز کتاب تا خواننده از کل جهان اسلام در یك نظر تصوری کلی داشته باشد. ناقص بودن نقشه‌های هفت کشوری که در جلد اول آمده‌اند، بویژه نقشهٔ برونی که *اصلاً* نقشهٔ برونی نیست و نقشهٔ بورنئو است و برونی فقط به صورت یك لکهٔ سیاه در گوشهٔ این نقشه جا گرفته است. نبودن بخش یا بخشهایی تحت عنوان ادبیات، فعالیتهای فرهنگی، نویسندگان مهم (بویژه معاصر)، شخصیتهای فرهنگی و غیره. *دائرةالمعارف بریتانیکا* اخیراً در چاپ جدیدش به این مسأله که در چاپهای قبلی نیامده بود، توجه خاص کرده است. اصولاً خواننده که اینهمه اطلاعات فی‌المثل راجع به معادن و خشکبار یك کشور می‌خواند و احیاناً ملول می‌شود، حق دارد گله کند چرا راجع به شاعران و نویسندگان و هنرمندان این کشور هیچ سخنی نرفته است. و سرانجام قدیمی بودن برخی اطلاعات آماری بویژه راجع به نفت که بیشتر مربوط به سالهای ۷۰ است و حال آنکه بازار نفت آنچنان دگرگونی سریعی یافته و می‌یابد که حتماً باید جدیدترین آمار داده شود. اوپك هر ماهه آمار مربوط به‌نفت را منتشر می‌کند و بجاست مؤلف از این آمارها که در ایران هم بدست می‌آید، استفاده کند.

کتاب *جهان اسلام* بی‌شك اثری ارزنده و ماندنی است، نهایت اینکه چنین کتابهایی باید دو مسأله را در نظر بگیرند: یکی تکمیل هرچه سریعتر مجموعه و دیگر روزآمد کردن (یا تجدید نظر در مطالب) آن. *جهان اسلام* به‌گفتهٔ مؤلف در ۷ مجلد خواهد بود، اینك از تاریخ امضای مقدمهٔ جلد اول حدود ۲ سال می‌گذرد و هنوز جلد دوم منتشر نشده است. ناچار با چنین آهنگی تکمیل این مجموعه ۱۵ سال طول می‌کشد و معلوم نیست فی‌المثل کشور یمن چه گناهی کرده که مطالب مربوط به آن ۱۵ سال دیگر باید به‌اطلاع خوانندهٔ مشتاق فارسی زبان برسد. برنامه‌ریزی در تألیف و چاپ و نشر اینگونه کتب باید به‌نحوی باشد که هرچه زودتر و حداکثر در فاصلهٔ چندسال کار تکمیل مجموعه به سامان برسد.

بخش زندگینامهٔ آخر کتاب که در آن شرح مختصری از زندگی برجسته‌ترین رجال سیاسی و تاریخی کشورهای مورد نظر آمده است و فهرست راهنمای کتاب که به‌تفصیل و دقت کم‌نظیری تهیه شده و نیز چاپ کتاب که به‌صورت دوستونی در نهایت نفاست انجام گرفته بر ارزش کتاب *جهان اسلام* می‌افزاید. سعی مؤلف و ناشر مشکور و مأجور باد.

نگاهی دیگر به:

غلط ننویسیم

دکتر محمدجواد شریعت

غلط ننویسیم، فرهنگ دشواریهای زبان فارسی. تألیف ابوالحسن نجفی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۶۶. ۶۵۰ ریال.

نوشتن مقالهٔ انتقادی دربارهٔ کتاب *غلط ننویسیم* دشوار است، و هر لحظه نویسنده گمان می‌کند که اشتباه می‌نویسد و نکند که لغتی یا ترکیبی یا اصطلاحی را غلط ـ یا دست کم نابجا ـ به‌کار برد، وخودرا رسوای خاصّ و عامّ کند. و از آن دشوارتر آن که نویسندهٔ کتاب، محققی استاد چون آقای ابوالحسن نجفی باشد که سوابق کارهای محققانهٔ او انسان را به تکریم وامی‌دارد. کارهای علمی آقای نجفی همه بی‌نیاز از تعریف و تمجید است و می‌توان گفت که اغلب آنها ابتکاری است؛ امّا این کتاب از همهٔ آن کارها بهتر و مبتکرانه‌تر است. مبتکرانه، نه از آن جهت که در این زمینه پیش از این کتابی نوشته نشده است، بلکه از نظر نوع تنظیم و ترتیب و ساده‌نویسی و جامعیّت آن، و از این جهت شاید بتوان گفت که در این زمینه مفیدترین کتابی است که تاکنون نوشته شده است و دانشجویان و معلمان و استادان همه می‌توانند در حدّ خویش از آن استفاده کنند و دعای خیر آنها بر سرِ نویسندهٔ دانشمند آن سایه‌افکن گردد. کتاب به‌صورت الفبایی تنظیم شده است، اما می‌توان محتوای آن را به چند بخش تقسیم کرد؛ به این ترتیب:

۱) بخش استعمال نادرست لغات و ترکیبات. این بخش خود شامل سه قسمت است: قسمت اول کلمات و ترکیباتی که به‌سبب ترجمه‌های عجولانه و نادرست از زبانهای خارجی وارد زبان فارسی شده است؛ قسمت دوم کلمات و ترکیباتی که از زبان عامیانه به‌تدریج وارد زبان رسمی شده است؛ قسمت سوم کلمات و ترکیباتی که بواسطهٔ کثرت استعمالِ غلط در نظر اول درست به‌نظر می‌آید، امّا از نظر ساختمان کلمه و دستورزبان و قواعدِ آن نادرست است.

۲) بخش املای کلمات. این بخش نیز شامل سه قسمت است. قسمت اوّل کلمات و ترکیباتی که مردم در هنگام نوشتن آنها دچار تردید می‌شوند و ناچار به کتاب لغت مراجعه می‌کنند؛ قسمت دوم کلمات و ترکیباتی که گروهی از علما و اهل نظر چنین می‌نویسند و گروهی دیگر چنان؛ قسمت سوم کلمات و ترکیباتی که اگر چنین نوشته شود به فلان معنی است و اگر چنان نوشته شود به بهمان معنی.

۳) بخش ترکیب کلمه‌ها و جمله‌ها، یعنی در حقیقت بخش نحو فارسی. این بخش شاید مفیدترین بخش کتاب باشد، زیرا برای شك و تردید در بخشهای اوّل و دوم کتب لغت، یعنی فرهنگهای مختلف فارسی و عربی می‌توانند راهگشا باشند، در حالی که در مورد این بخش کتابی یا مرجعی قابل اطمینان وجود ندارد و مؤلف کتاب با زمینهٔ تخصّصی زبان‌شناسی و احاطه به‌دستور زبان فارسی صالح‌ترین فردی است که می‌تواند در این باره اظهار نظر کند.

۴) بخش لغات و ترکیبات و جملاتی که هر یك به‌جای خویش درست است امّا مردم گاهی آنها را نابجا یا در حقیقت جابجا استعمال می‌کنند و با توضیحاتی که در این کتاب آمده است، حتی برای آنان که خود اهل فن هستند، تازه متوجّه می‌شوند که تاکنون توجّهی به‌مطلب نداشته‌اند و از این پس با توجّه بیشتری به لغات و ترکیبات و جملات، آنها را به‌کار می‌برند.

۵) بخش تلفّظ درستِ لغات و ترکیبات. گاهی اصولاً آن لغت یا ترکیب به‌صورت غلط تلفّظ می‌شود، و گاهی هم یك لغت یا ترکیب با تلفّظهای گوناگون معانی مختلفی پیدا می‌کند.

۶) بخشی از کتاب هم هست که فقط به‌عنوان تذکّر آمده است و اگر هم در کتاب مطرح نمی‌شد، لطمه‌ای به‌جایی وارد نمی‌آمد.

اکنون با توجّه به‌محتوای کتاب و با توجه به مفید بودن کتاب و به جهت سعی در بهبودِ آن، نکاتی را که در حین خواندن کتاب به‌نظر رسیده است به‌ترتیب صفحات کتاب به‌نظر مؤلّف محترم و خوانندگان مجلّه *نشردانش* می‌رسانم.

ص۱، س۹: مرقوم فرموده‌اند: «ترکیب فولاد آبدیده که مجازاً

معنای «در کورهٔ حوادث پرورده و ورزیده» به‌کار رفته و در
الهای اخیر... در فارسی رایج شده غلط است و به‌جای آن باید
ت: فولاد آبداده یا فولاد آبدار.» صفت «آبدیده» در این موارد
سیار قدیمی است و حتّی قدمت آن به‌عهد ناصرخسرو می‌رسد.
جا که می‌فرماید:

دیو هگرز آبروی من نبرد ز آنك   روی بدو دارد آبدیده سنانم
(دیوان، ص۲۹۵)

ص۱، س۱۴: مرقوم فرموده‌اند: «ترکیب جعلی آتش گشودن از
اخته‌های دستگاه لغت‌سازی ارتش است... امّا هیچ نیازی به
اختن چنین ترکیبی نبوده است، زیرا برای بیان این معنی در
ارسی اصطلاحات متعدّدی هست که هم در نوشتار و هم در گفتار
کار می‌رود، مانند: آتش کردن، تیراندازی کردن، شلیك
ردن...» امّا باید گفت که هیچ کدام از این سه مصدر مرکّبی که
کر کرده‌اند کاملاً به‌معنی آتش گشودن نیست و تفاوتهای ظریفی
ارد که همهٔ فارسی‌زبانان به آن واقفند.

ص۲، س۸: در مورد آخُر و آخور، صورت اوّل را ترجیح
اده‌اند، امّا صورت دوم مرجّح است. زیرا این کلمه به‌صورت
اده امکان دارد با «آخِر» و «آخَر» اشتباه شود و در صورت
رکیب هم تاکنون در هیچ متنی «میرآخور» به‌صورت «میرآخر»
وشته نشده است.

ص۳، س۵: در مورد «آزمایشات» و غلط بودن آن، باید بگویم که
جمع به «ات» با جمع به «ها» و «ان» تفاوت معنوی دقیقی دارد که
عامّهٔ فارسی‌زبانان به‌خوبی این تفاوت را درك می‌کنند. مثلاً
باغها» با «باغات» تفاوت دارد، یعنی در حقیقت جمع به «ات» در
مفهوم «گروهه» (collective) است و «باغات» یعنی چند باغ
مجاور یکدیگر. و از این جهت است که گاهی مردم «دهاتها» هم
ستعمال می‌کنند. من گمان نمی‌کنم که بتوان جمع به «ات» را از
زبان فارسی طرد کرد، بلکه باید فقط به‌دنبال علّت استعمال این
نوع جمع در زبان فارسی باشیم.

در اینجا مطلبی به‌عنوان «معترضه» عرض می‌کنم و آن چنین
است که گاهی یك مطلب دارای چندمثال است امّا چون کتاب بر
اساس ترتیب الفبایی تنظیم شده است مثالهای گوناگون در جای
الفبایی خود آمده است و چند سطر از کتاب را اشغال کرده، که
می‌توانست به‌صورت ارجاع همهٔ لغات و ترکیبات به یك مرجع
عرضه شود و از حجم کتاب کاسته گردد. مثلاً ذیل فرمایشات و
باغات و دهات فقط نوشته شود: «رجوع شود به آزمایشات».

ص۳، س۸: املای «آزوقه» و «آذوقه» هر دو را صحیح می‌دانند.
نمی‌دانم تذکّرش چه ضرورتی دارد. امّا کاش دلیل صحیح بودن
هر دو وجه را هم می‌نوشتند.

ص۳، س۱۲: مؤلّف محترم می‌خواهند بگویند که کلمهٔ «آگاه»
می‌تواند با حرف اضافهٔ «به» استعمال شود و در مثالهایی که از
متون فارسی به‌دست داده‌اند هیچ کدام کلمهٔ مجرّد «آگاه» در آنها
استعمال نشده است بلکه یا «آگاه کردن» است یا «آگاهی دادن» یا
«آگاه بودن» یا «آگاهانیدن».

ص۴، س۶: در مورد «آمالها» باید گفته شود که در زمان قدیم
جمعهای مکسّر زبان عربی را دوباره به «ها» و «ان» جمع می‌بستند
و این موضوع می‌توانست تحت یك عنوان با ارجاع به آن بیاید و
از حجم کتاب کاسته گردد.

ص۴، س۱۴: نوشته‌اند: «فعل آموختن هم به‌صورت متعدّی
به‌کار می‌رود و هم به‌صورت لازم». در صورتی که فعل آموختن
هرگز به‌صورت لازم به‌کار نمی‌رود. یعنی «آموختن» یا به معنی
«یاددادن» است و یا به‌معنی «یادگرفتن» که هر دو مفعول دارد و
متعدّی است. البته توضیحی که مؤلف محترم پس از آن داده‌اند
مطلب را روشن می‌کند، امّا جملهٔ اوّل از نظر علمی نادرست است.

ص۴، ص۲۱: مرقوم فرموده‌اند: «در متون معتبر فارسی نیز
هرگز «که» همراه «آنچه» به‌کار نرفته است» امّا در متون معتبر
فارسی «آنچه که» هم استعمال شده است:

دُرّست در دهانت و تیمار تو نهاد   در دیدهٔ من آنچه که اندر دهان تُست
(دیوان رشید وطواط، ص ۴۹۲)

اصولاً «چه» برخلاف آنچه گفته شده و در دستور زبانهای مختلف
آمده است، در مقابل «که» نیست؛ بلکه «چه» به‌جای «چیز»، یعنی
یکی از مبهمات می‌آید، و بر طبق قاعدهٔ زبان باید حرف «که» پس
از آن بیاید. و اگر نیاید باید آن را محذوف دانست. برای مثال
همین شعر حافظ که به‌عنوان شاهد آمده است:

تیر مژگان دراز و غمزهٔ جادو نکرد
آنچه آن زلف سیاه و خال مشکین کرده‌اند

در این بیت «آن زلف سیاه و خال مشکین کرده‌اند» جملهٔ پیرو
است که باید با «که» به آنچه وصل شده باشد، یعنی در حقیقت
جملهٔ اصلی چنین است: «آنچه را که آن زلف سیاه و خال مشکین
کرده‌اند، تیر مژگان دراز و غمزهٔ جادو نکرد» و حرف «را» و «که» در
حقیقت حذف شده است.

ص۵، س۱۶: دربارهٔ «را» مرقوم فرموده‌اند که باید آن را جدا از کلمهٔ پیش از آن نوشت که عقیده‌ای است صحیح؛ امّا در مورد «ترا» که از قرنها قبل تاکنون به‌همین صورت نوشته شده است، نوشته‌اند که باید آن را به‌صورت «تورا» نوشت نه «ترا». ولی صورت «ترا» صحیح‌تر است، زیرا «واو» آخرِ کلمهٔ «تو» واو بیان ضمّه است و اصل آن «تُ» است که وقتی به‌تنهایی نوشته می‌شود «تو» است، امّا وقتی به کلمهٔ دیگری می‌چسبد حرف «و» آن مثل بقیهٔ ضمّه‌ها نوشته نمی‌شود و همین موضوع در مورد «تُست» هم صدق می‌کند. شاید بگویند «تست» را هم باید «تواست» نوشت. اما وقتی «تُست» مثلاً با «سُست» قافیه می‌شود، آیا می‌توان آن را به‌صورت «تواست» نوشت؟ به‌عقیدهٔ من هم «تورا» صحیح است و هم «ترا» و هیچ کدام غلط نیست.

ص۵، س۲۳: مرقوم فرموده‌اند: «آن و این ضمیر (یا صفت) اشاری هرگاه مقدم بر حرف ربط «که» بیاید معمولاً چسبیده به آن نوشته می‌شود... ولی اگر آن و این به‌معنای «آن کس [یا آن چیز]» و «این کس [یا این چیز]» باشد بهتر است که جدا از «که» نوشته شود». به این گفته چند ایراد وارد است: اوّل آن که بعد از صفت اشاری حرف «که» نمی‌آید، یعنی نمی‌تواند بیاید. دوم آن که این حرف «که» حرف ربط نیست، بلکه باید آن را همان «کهٔ» موصول دانست [می‌دانم که اخیراً عقیده‌ای در میان فضلا رایج شده است که همهٔ این «که»ها را «کهٔ» ربط بنامند، امّا قدما با تجربه‌ای که داشتند درست تشخیص داده بودند که فرقی هست میان این دو نوع «که». یعنی «کهٔ» موصول سازندهٔ جملهٔ پیرو «وصفی» است و در حقیقت کلمهٔ پیش از خود را تشریح می‌کند و دربارهٔ آن توضیح می‌دهد و با «کهٔ» ربط فرق دارد؛ به این معنی که حرف «کهٔ» ربط جملهٔ پیروی می‌سازد که خود یکی از ارکان جملهٔ اصلی است. برای مثال وقتی می‌گوییم: دیدم که او از خانه بیرون می‌آید. حرف «که» حرف ربط است، زیرا در حقیقت جملهٔ پیرو «که او از خانه بیرون می‌آید» مفعول بیواسطهٔ فعل «دیدم» است. امّا در جملهٔ: «آن پسری که دیدی برادر من بود» حرف «که» موصول است زیرا جملهٔ پیرو «که دیدی» آن پسر را وصف می‌کند و توضیحی دربارهٔ آن می‌دهد. استادانی مانند مرحوم همائی و مرحوم فروزانفر و امثال آنها این مطلب را به‌خوبی دریافته بودند و به‌جهت تفاوت میان آنها دو اصطلاح متفاوت را پذیرفته بودند]. سوم این که هیچ تفاوتی میان این دو موضوع نیست یعنی هرجا «آنکه» یا «اینکه» هست در حدّ یکدیگر است و باید یا جدا نوشته شود یا سَرِ هم، که بنده عقیده دارم که همه جا باید جدا نوشته شود و تفکیک آنها از یکدیگر منطقی نیست.

ص۷، س۲: در مورد تنوین می‌توان قاعده‌ای کُلّی ارائه داد و مردم را از آموختن قواعد گوناگون نجات داد، به‌این معنی که در همه‌جا در مورد تنوین منصوب به آخر کلمه الفی بیفزاییم و هیچ تغییر دیگری ایجاد نکنیم یعنی «جمع و موقّت و حقیقت و ابتداء» را به‌صورت «جمعاً و موقتاً و حقیقتاً و اِبتداءاً» بنویسیم یا به‌طور کُلّی قاعدهٔ عربی را رِعایت کنیم یعنی آن کلمات را به‌صورت «جمعاً و موقتاً و حقیقةً و ابتداءً» بنویسیم و بینابین این دو عمل کردن صحیح نیست. من نمی‌دانم در کلمهٔ «اِبتداء» اگر آن را به‌صورت «اِبتدائاً» بنویسیم این کُرسی همزه از کجا آمده است؟

ص۷، س۶: نوشته‌اند: «اَتباع به‌فتح اوّل و سکون دوم، جمع تَبَع و به‌معنای «پیروان» است [در فارسی آن را جمع تابع و تبعه می‌گیرند]» آنچه باید به این مطلب افزود این است که در زبان عربی اَتباع جمع تَبَع است و تَبَع هم مفرد حساب می‌شود، هم جمع. یعنی تَبَع جمع تابع هم هست، و تابع علاوه بر تَبَع به تبعه و توابع و تُبّاع هم جمع بسته می‌شود.

ص۷، س۱۵: اتوبوس گرفتن گرته‌برداری (اصطلاحی برساختهٔ مؤلّف) نیست، بلکه به قیاس همان درشکه گرفتن و تاکسی گرفتن ساخته شده است.

ص۸، س۸: نوشته‌اند: «در عربی اثاثیه نیامده است، به‌جای آن اثاث به‌معنای لوازم خانه گفته می‌شود و واحد آن اثاثه است. در فارسی به‌جای اثاثیه بهتر است اثاث به‌کار رود» و بنده عقیده دارم که هیچ بهتر نیست، اثاثیّه را ایرانیها به‌کار می‌برند و اثاث و اثاثه را هم عربها.

ص۸، س۱۳: نوشته‌اند: «امروزه در زبان نوشتار گاهی اثرات را به‌عنوان جمع اثر به‌کار می‌برند و غلط است... به‌جای آن باید گفت: آثار یا اثرها». در مورد این نوع کلمات باید گفته شود که در زبان عربی یکی از علامتهای وحدت تاء مدوّری است که در آخر اسم می‌افزایند. مثلاً وقتی در زبان عربی می‌گویند «شَجَر» یعنی درخت در مفهوم اسم جنس و وقتی می‌گویند «شَجَرة» یعنی درخت در مفهوم واحد آن. حال اگر شجر را جمع ببندند «اَشجار» می‌شود و اگر «شجره» را جمع ببندند «شجرات» می‌شود. همچنین است در مورد «اثر» و «اثره» و «ثمر» و «ثمره». البته مفرد «اثرات» یعنی «اثره» در فارسی به‌کار نمی‌رود. مطلب دیگر آن که «آثار» با «اثرات» از نظر بار معنوی تفاوت دارد.

ص۸، س۱۵: در مورد «اجزاء» و «اجزاءها» این دو با هم تفاوت دارند. برای مثال کارمندان یك اداره را معمولاً مردم اجزای آن اداره می‌گویند. حال اگر بخواهند کارمندان چند اداره را نام ببرند «اجزا» مفهوم اسم جمع پیدا می‌کند و به «ها» جمع بسته می‌شود.

ولاً نکته‌ای را باید در اینجا تذکّر بدهم تا در مورد عنوانهای
ددی که در این کتاب آمده است به‌طور کلّی بحث کرده باشم.
ن زبان فارسی‌زبان پیشوندی و پسوندی است، مردم ایران
ای این که کلمه‌ای موضوعیّت صرفی و نحوی خود را حاصل
د، باید آن کلمه را با پیشوند یا پسوند مناسب آن بشنوند تا مورد
ل آنان واقع شود. و پسوند جمع، «ها» یا «ان» و در مواردی
ت» است؛ بنابراین اگر کلمهٔ جمعی یکی از این پسوندها را
اشته باشد، مردم آن را به‌عنوان جمع قبول ندارند و از خود
لامت جمعی به آخر آن می‌افزایند. از این جهت است که مردم
حوالات» یا «احوالها» می‌گویند و می‌نویسند؛ یا «جواهرات»
«جواهرها» می‌گویند و می‌نویسند. حتی این پسوندها شدّت و
مف دارد؛ به این ترتیب که مردم ایران بیشتر «ها» را به‌عنوان
لامت جمع قبول دارند، و در درجهٔ دوم «ات» را و در آخرین درجه
ن» را. از این جهت است که مشاهده می‌کنیم که فقیری در شهر
گردد و می‌گوید: «آقایونا (= آقایانها) به من عاجز کمك کنید»
نی «ان» را به‌عنوان علامت جمع قبول ندارد و «ها» را علامت
مع می‌داند. در متون قدیم هم بنابر همین اصل جمعهای مکسّر
ربی را دوباره به‌فارسی جمع می‌بستند. در این کتاب این
ضوع می‌توانست تحت یك عنوان بیاید و مثالها هم زیر آن
نوان ردیف شود و بعد به‌خود کلمه ارجاع داده شود.

ص۸، س۲۳: کلمهٔ «اَحجام» را فارسی‌زبانان از روی الگوی
جسام» ساخته‌اند و در فارسی به‌کار می‌رود. اگر در عربی به‌کار
ی‌رود به ما ربطی ندارد. عجیب است که آقای نجفی در موارد
سیاری این کار را درست می‌دانند امّا در مورد بعضی از کلمات
ست نمی‌دانند.

ص۹، س۲: «احسن» بجای «احسنت» به‌کار نمی‌رود، بلکه خودِ
حسن» فعل ماضی مفرد غایب است و در اصطلاح به‌معنی
فرین به او» به‌کار می‌رود، و «احسنت» فعل ماضی مفرد مخاطب
ت و در اصطلاح به‌معنی «آفرین به‌تو» به‌کار می‌رود.

ص۱۰، س۱۱: کلماتی از قبیل ادبیّات و ریاضیّات و طبیعیّات و
زلیات در اصل به این صورت بوده که اینها صفاتی برای
صوفهای جمع بوده‌اند و بعد این صفتها به‌جای موصوفها
سته و طبعاً به‌صورت جمع درآمده‌اند، و چون کلمه مؤنث بوده
ت به‌صورت جمع مؤنّث عرضه شده است؛ به‌این ترتیب که در
سل «علوم ادبیّه و علوم ریاضیّه و علوم طبیعیّه و اشعار غزلیّه» بوده
ادبیّه و ریاضیّه و طبیعیّه و غزلیّه به‌جای علوم و اشعار نشسته است
چون علوم و اشعار جمع است اینها هم جمع بسته شده‌اند و
صورت ادبیات و ریاضیات و طبیعیات و غزلیات درآمده‌اند. اما

در مورد «ادبیات زمین‌لرزه» اگر به‌معنی اشعار و داستانها و
مقالات ادبی باشد که دربارهٔ زمین‌لرزه نوشته شده است، هیچ
عیبی ندارد.

ص ۱۱، س۲۴: در زبان عربی «موعود» به‌همین معنی که در
فارسی به‌کار می‌رود استعمال شده است مثل «اَلیَومُ المَوْعُود»
به‌معنی روز قیامت.

ص۱۳، س۱۱: نوشتن و ننوشتن همزهٔ «است» بستگی به تلفظ
دارد. البته اخیراً چند مؤسسهٔ انتشاراتی و از جمله مرکز نشر
دانشگاهی جزوه‌هایی در زمینهٔ املای فارسی به‌عنوان
دستورالعمل خطاب به ویراستاران خود انتشار داده‌اند که هنوز
نقدی بر آنها نوشته نشده است و تنظیم‌کنندگان این جزوه‌ها هنوز
در پیچ‌وخم نسخه‌های خطی و تصحیح متون، مخصوصاً متون نظم
فارسی دچار مشکل نشده‌اند و آقای نجفی هم در این راستا دچار
ویراستاران شده‌اند. البته قاعدهٔ کلی داشتن آرزوی همه است،
اما در مورد زبان گاهی نمی‌توان قاعدهٔ کُلّی به‌دست داد. این که
تذکّر دادم که نوشتن همزهٔ «است» بستگی به تلفظ دارد به این
ترتیب است که اگر مثلاً «تواست» بر وزن «گسست» تلفظ شود به
همین ترتیب یعنی «تواست» نوشته می‌شود؛ و اگر بر وزن
«سُست» تلفظ می‌شود، باید به‌صورت «تست» نوشته شود. حتی
اگر در جایی مجبور شویم که همزهٔ «نیکواست» را تلفظ کنیم باید
همزهٔ آن را بنویسیم. همچنین اگر مثلاً «نورانیست» با «او را
نیست» قافیه شده باشد باید همزهٔ «است» حذف شود. بنابراین
نمی‌توان با قاطعیت گفت که همه جا همزهٔ «است» را باید نوشت
یا همه جا نباید نوشت به استثنای همین یکی دو مورد.

ص۱۳، س۲۱: در زبان عربی «اساتید» با دال بدون نقطه
(مهمله) به‌کار نمی‌رود بلکه به ذال یا به‌صورت اساتذه استعمال
می‌شود.

ص۱۸، س۴: نوشته‌اند: «اعلا. املای این کلمه در عربی اَعلیٰ
است، ولی در فارسی بهتر است که به‌صورت اعلا نوشته شود».
البته نوشتن «اعلا» به‌این صورت ظاهراً عیبی ندارد، اما آیا
خواندن آن در آینده برای مردم ما اشکال ایجاد نمی‌کند؟ جوانی
که با این رسم‌الخط خو گرفت، آیا بعداً «اعلی» را در متون قدیمی
بر وزن «افعی» نمی‌خواند؟ مرحوم استاد بهمنیار سالها پیش، این
پیشنهاد را مطرح کرد. عین عبارت او را در اینجا می‌آورم: «در
عربی الف بسیاری از اسمهای مقصور به‌صورت یاء کتابت و به
صدای الف تلفظ می‌شود. مانند: یحیی، موسی، مبتلی، اعلی. در
فارسی الف این گونه کلمات را باید مطابق با تلفظ یعنی به‌صورت
الف کتابت کرد. مانند: مبتلا، هوا، مولا، فتوا... ازین قاعده

می‌توان اسمها و لقبهای خاص را که به یاء اشتهار یافته است از قبیل موسی، عیسی، مصطفی، مستثنی دانست و در نوشتن آنها هر دو وجه را جایز شمرد». ملاحظه کنید که مرحوم بهمنیار پیشنهاد می‌کند که الفهای مقصور را که به‌صورت «یٰ» نوشته می‌شود به‌صورت الف بنویسند و اسمهای خاص را از این قاعده «مستثنی» کنند، اما تا وقتی که این پیشنهاد را مرجع یا مراجع صاحب صلاحیت تصویب نکرده‌اند آن را به همان شیوهٔ قدیم می‌نویسد، زیرا می‌داند اعمال نظر شخصی در این موارد صحیح نیست.

ص۱۸، س۱۸: چرا «اقشار» غلط است؟ اقشار جمع قشر است که فارسی‌زبانان ساخته‌اند و استعمال می‌کنند و وقتی فارسی‌زبانان می‌گویند «اقشار»، چون عرب نمی‌فهمد که این کلمهٔ «اقشار» یعنی چه، درست مثل این است که گفته باشند: «قشرها».

ص۱۸، س۲۱: ترکیب «لااقل» هم دستِ‌کمی از «اقلاً» ندارد، و هیچ‌کدام را نباید استعمال کرد. همان «دستِ‌کم» درست است.

ص۱۹، س۷: مرقوم فرموده‌اند: «اگرچه» یا مرادفهای آن... هرگاه در عبارتی به‌کار رود در جملهٔ مکمّل آن... استعمال «ولی» یا مرادفهای آن... خلاف منطق است و حتّی به‌عقیدهٔ بعضی از فضلا خطای فاحش است.» امّا بعد در صفحهٔ ۲۰، س۳ نوشته‌اند: «با این همه، در آثار ادبی فارسی عبارتهای متعدّدی نیز می‌توان یافت که در آنها این قاعده مراعات نشده است، مانند:

اگرچه زنده رود آب حیات است ولی شیراز ما از اصفهان به»
(حافظ)

اصولاً حروف ربط (از این دیدگاه) در زبان فارسی به‌دو دسته تقسیم می‌شود: حرف ربط ساده (که فقط در آغاز جملهٔ پیرو می‌آید) و حرف ربط مرکّب مزدوج (که در آغاز و پایان جملهٔ پیرو می‌آید). بنابراین در بیت:

اگرچه پیش خردمند خامشی ادب است
به‌وقت مصلحت آن به که در سخن کوشی

حرف ربط ساده (البته ازین دیدگاه، نه از نظر ذات کلمه که مرکّب از «اگر» و «چه» است) به‌کار رفته است. امّا در بیت:

گرچه شیرین‌دهنان پادشهانند ولی
او سلیمان زمان است که خاتم با اوست

حرف ربط مرکب مزدوج (گرچه... ولی) به‌کار رفته است. همین قاعده در مورد «چون... لذا» (ص۹۸، س۲۱) صادق است. در زمان قدیم این ترکیب به‌صورت «چون... پس» به‌کار رفته است:

چون بسی ابلیس آدم‌روی هست — پس به هر دستی نباید داد دست
چون برآید در جهان جان وجود — پس نماند اختلاف بیض و سود

ص۲۶، س۴: در زبان فارسی کنونی آنچه از لغت «اندیشمند» فهمیده می‌شود، همان «متفکّر» و «اندیشنده» است و دیگر این کلمه بار معنایی قدیم خود را ندارد. و این ضرورت تحول معانی لغات است. کلمهٔ «شوخ» در زمان عطّار معنی «چرک بدن» را می‌داده و در زمان سعدی معنی «بیحیا» و در زمان ما معنی «بذله‌گو». این خاصیت زبان‌زنده است.

ص۲۹، س۱۵: در مورد آنچه ذیل کلمهٔ «اوباش» آمده است چند نکته قابل تذکّر است: اوّل آن که کلمهٔ «اوباش» جمع «وَبْش» است ولی در زبان عربی «وَبش» اصلاً معنایی ندارد، بلکه «وَبش» مبدل یا به قول عربها مقلوب «بَوش» است. دوم این که «مردمان» جمع کلمهٔ «مردم» به‌معنی «انسان» است و اسم مفرد است، و ما شواهد فراوانی داریم که در آنها «مردم» به‌معنی «انسان» آمده است که معروفترین آنها این بیت سعدی است:

سگ اصحاب‌کهف روزی چند — پی نیکان گرفت و مردم شد

و این «مردمان» جمع همین «مردم» به‌همین معنی است.

ص۳۰، س۱۱: کلمهٔ «اَولی» که در زمان قدیم با پسوند تفضیلی «تر» استعمال می‌شده است به‌همان سببی است که در مورد جمع (نقدِ ص ۸، س۱۵) گفته شد، یعنی کلمه‌ای که پسوند مناسب را ندارد شخصیّت و موضوعیّت لازم را ندارد. بنابراین اگرچه اَولی صفت تفضیلی است امّا پسوند تفضیل را ندارد. بنابراین در نظر ایرانیان صفت تفضیلی نیست. و این کار نه تنها در مورد «اولی» شده است بلکه در مورد صفات «بِه و مِه و کِه و بیش و افزون» هم شده که همهٔ آنها کلمات فارسی هستند.

ص۳۱، س۹: تلفظ کلمهٔ «ایمن» اگر بر وزن «کیفر» باشد، باید به‌صورت «eyman» نوشته شود و اگر تلفظ آن «ayman» است بر وزن «کیفر» نیست.

ص۳۱، س۱۴: خلاصهٔ سخن ایشان در اینجا این است که بزرگان شعر و نثر فارسی «این... است که...» به‌کار نبرده‌اند. شاید چنین باشد، اما اشخاص دیگرش به‌کار رفته است و بر آن قیاس می‌توان این یکی را هم به‌کار بُرد.

آن نه من باشم که روز جنگ بینی پشت من
این منم کاندر میان خاک‌وخون بینی سری
(سعدی)

ص۳۳، س۷: می‌فرمایند بهتر است «باطری» را به‌صورت «باتری» بنویسیم؛ امّا ننوشته‌اند که «بطری» را هم می‌توان «بُتری» نوشت؟ اصولاً در مورد نوشتن کلمات فارسی با حروفی مانند «ث» و «ص» بجای «س» و «ط» بجای «ت» بحثهای زیادی هست که عالمانه‌ترین آنها را استادان در گذشته مرحوم دهخدا و

مرحوم همائی در *لغت‌نامه* و *التفهیم* آورده‌اند که خوانندگان خود می‌توانند به آنها مراجعه کنند و علّت این که از همان آغاز بعضی از کلمات خارجی را هم ایرانیان به‌حروف عربی نوشته‌اند، دلایلی وجود دارد که شرح آن از حوصلهٔ این مقاله خارج است. همین‌گونه است در مورد کلمات طالار (ص۶۲)، طپانچه (ص۶۳)، و طپیدن (ص۶۳).

ص ۳۵، س۳: مرقوم فرموده‌اند که «بسمه تعالی» غلط است و درست آن «باسمه‌تعالی» است. امّا تکلیف «بسم‌الله الرحمن الرحیم» و «بسمك العظیم الاعظم» را معیّن نکرده‌اند.

ص۴۰، س۲۱: این بیت را: «صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند/بر اثر صبر نوبت ظفر آید» از حافظ می‌دانند؛ امّا در نسخه‌های معتبر حافظ چنین بیتی نیامده است.

ص۴۳، س۹: «برگذار» بدون هیچ شك و تردیدی با «ذال» است که در مقابل آن «فروگذار» می‌آید. ضمناً آقای نجفی نمونه‌ای از مستقات «برگزاردن» ذکر نکرده‌اند. (همهٔ شواهد «برگزاردن» در *لغت‌نامهٔ* دهخدا از یك کتاب و آن هم از *تاریخ بیهقی* چاپ مرحوم ادیب است که چاپی انتقادی نیست.)

ص۴۵، س۱۸: بشریّت بجای بشر از قبیل عدل به‌جای عادل است که در زبان و ادبیات فارسی سابقه‌ای بس طولانی دارد، همچنین است معاونت به‌جای معاون و ریاست به‌جای رئیس.

ص۴۹، س۳: «بلیط» به‌همین صورت درست است (رجوع کنید به‌نقد ص ۳۳، س ۷).

ص۴۹، س۷: کلمهٔ «بنادر» جمع مکسّر کلمهٔ «بندر» است که درست مانند جمعهای مکسّر دیگری که از زبان عربی گرفته‌ایم قابل استعمال است.

ص۴۹، س۱۴: اصولاً در زبان فارسی الفهای ممدود عربی (الفی که بعد از آن همزه و در آخر کلمه باشد) را به‌صورت مقصور (با حذف همزه) تلفّظ می‌کنند [جز در کلمهٔ «أشیاء»]. امّا در مورد کلمهٔ «بهاء» هم باید همان قاعده کُلّی عمل شود و سیاق جمله می‌تواند تعیین کنندهٔ معنی آن باشد و احتیاجی نیست که یکی را با همزه بنویسیم و یکی را بدون همزه؛ یعنی هر دو را بدون همزه باید نوشت؛ به این ترتیب: «بهای این کتاب هزار ریال است» و «بهای روی تو بازار ماه و خور بشکست» که کلمات ماه و خور خود معرّف معنی «بها» است.

ص۵۱، س۱۴: کلمهٔ «بهبود» مصدر مرخمی است که به‌جای اسم مصدر به کار رفته است و احتیاجی به حرف «ی» ندارد. امّا مطلب اساسی این است که مصدرهای عربی از قبیل «راحت» و «سلامت» و «خلاص» هم در حکم مصدر مرخّم و به‌عنوان اسم در فارسی به‌کار می‌روند. در قرون اخیر کلمات «راحت» و «خلاص» غلبهٔ صفتی یا وصفی پیدا کرده‌اند، و کلمهٔ «سلامت» هم در همین مسیر است، یعنی کم‌کم «سلامت» را مردم به‌جای «سالم» به‌کار می‌برند، یعنی در نامه‌های خصوصی به‌جای این که مثلاً بنویسند: «پرویز سالم است» می‌نویسند «پرویز سلامت است». معلوم نیست چرا آقای نجفی استعمال «راحتی» را درست می‌دانند (ص۱۴۷)، امّااستعمال «سلامتی» را جایز نمی‌شمارند.

ص۵۶، س۲۱: «مابینِ» مانند «بینِ» حرف اضافه است و در زبان فارسی معنی اصلیِ عربی خودش را از دست داده است، و استعمال آن به‌جای «میانِ» و «بینِ» صحیح است: «حسن با گامهای بلند سوت‌زنان مابین مردمی که در آمد و شد بودند ناپدید گردید» (صادق هدایت، *زنده به‌گور*، ص ۳۹).

ص۵۸، س۱۶: «ضربه پذیرفتن» با «ضربه خوردن» از نظر معنایی تفاوت دارد و در اینجا «پذیرفتن» به‌معنای «تحمّل کردن» است.

ص۵۸، س۲۱: اجازه بفرمایید که «پرتقال» به‌معنی میوهٔ معروف به‌همان حرف «قاف» نوشته شود و «پرتغال» به معنی مملکت معروف به‌همان حرف «غین» نوشته شود تا در میان آنها فرقی باشد.

ص۶۴، س۲۱: مرقوم فرموده‌اند «یك راه این است که فعل جملهٔ پیرو حتّی‌المقدور از پایان عبارت به پیش از «که» موصول منتقل شود...» که صحیح آن جملهٔ «پایه» است.

ص۶۶، س۱۰: کلمهٔ «تحکیم» به‌معنایی که در فارسی به‌کار می‌رود، در عربی مستعمل نیست، امّا در فارسی مستعمل است و هیچ عیب و ایرادی ندارد. بسیاری از کلمات عربی را ما به‌معانی دیگر در فارسی استعمال می‌کنیم و عیبی ندارد.

ص۶۷، س۱: «ترشیجات» با «ترشیها» تفاوت معنایی دارد

(همان‌گونه که در مورد جمع به «ات» گفته شد) و قاعده چنین است که اگر ایرانیان بخواهند کلمه‌ای را به «ات» جمع ببندند و آن کلمه با یکی از حروف صدادار پایان یافته باشد حرف میانجی «ج» در میان دو حرف صدادار اضافه می‌کنند مثل: طلاجات، پتوجات، ترشیجات، نوشتجات. و همهٔ اینها هم درست است، و از نظر معنایی هم با «طلاها و پتوها و ترشیها و نوشته‌ها» فرق دقیقی دارد که هر ایرانی فارسی‌زبان آن را می‌فهمد.

ص۶۸، س۷: «تصادف» با «تصادم» فرق دارد و هر یك به‌جای خود باید به‌کار برده شود. در کلمهٔ «تصادم» احساس می‌شود که باید کسی صدمه دیده باشد و به‌طور معقول باید تصادم وقتی گفته شود که شخصی مجروح یا کشته شده باشد (که به او مصدوم می‌گویند) و «تصادف» وقتی گفته می‌شود که خسارتی به یك یا دو اتومبیل تصادف کرده وارد شده باشد.

ص۶۸، س۱۳: «تصفیهٔ حساب» هم با «تسویهٔ‌حساب» فرق دارد. اگر بدهکاری و طلبکاری را معین کنیم امّا کاری نکنیم که ستون بدهکار و بستانکار معادل یکدیگر شود، این را *تصفیهٔ‌حساب* می‌گویند، ولی اگر بدهکاری را بپردازیم و این دو ستون معادل یکدیگر شوند، این را می‌گویند *تسویهٔ‌حساب*. و نباید این دو را به‌جای یکدیگر به‌کار برد.

ص۶۹، س۱۴: در مصدرهای باب «تفاعُل» و «تَفعّل» عربی که به‌حرف «ی» ختم می‌شود، فارسی‌زبانان تصرّف کرده‌اند و آنها را به‌صورت الف تلفظ می‌کنند و می‌نویسند و از این قبیل است: تماشی و تقاضی و تبرّی (رجوع کنید به ص۶۳) و تولی، که ایرانیان آنها را به‌صورت تماشا و تقاضا و تبرّا و تولاّ به‌کار می‌برند. در مورد کلمات «تبرّی و تمنّی» به هر دو صورت دیده و شنیده می‌شود. گاهی هم برخلاف این حالت، الفهای لغات عربی را تبدیل به «ی» می‌کنند؛ مانند: سلاح (سلیح) و رکاب (رکیب) و جهاز (جهیز)...

ص۷۰، س۱: باید این اصل را پذیرفت که بعضی از لغات عربی را در زبان فارسی به‌معانی دیگری غیر از آنچه در زبان عربی است به‌کار می‌برند. کلمه «تقدیر» به‌هر معنایی که در زبان عربی هست در فارسی به‌معنای قدردانی و تحسین و تمجید هم به‌کار می‌رود و غلط نیست.

ص۷۰، س۴: در مورد نوشتن «تقویٰ» به‌صورت «تقوا» نمی‌دانم این شعر حافظ را هم در نظر داشته‌اند یا نه: این تقویم تمام که با شاهدان شهر...

ص۷۱، س۱۴: «تکمیل نقایص» و «تکمیل نواقص» هر دو غلط است، زیرا وقتی فردی فارسی‌زبان «نواقص» را به‌کار می‌برد. ا...ا جمع «نقص» می‌داند نه جمع «ناقص» یا «ناقصه». بنابرا... بهترین و صحیح‌ترین ترکیب همان «رفع نقایص» یا «ازمیان برد... کاستی‌ها» است.

ص۸۲، س۱۲: کلمهٔ «صواب» در زبان عربی اسم است و صفـ... که از آن ساخته می‌شود «صائب» است. در زبان‌فارسی غا... «صواب» به‌جای «صائب» به‌کار برده می‌شود، امّا «صواب... به‌عنوان اسم هم در زبان فارسی استعمال می‌شود: «و صواب... آن است که در ملازمت اعمال خیر...» (*کلیله و دمنه*، ص۱۴

ص۸۵، س۸: همان‌گونه که در مورد جمع گفته شد ایرانیان جو... زبانشان پیوندی یا پیشوندی و پسوندی است، اگر در مفهوم کل... ساده‌ای هم آن پیشوند یا پسوند وجود داشته باشد، بازهم ا... پیشوند یا پسوند را می‌افزایند، مثلاً کلمهٔ «به» به‌معنی خوب‌تر... «بهتر» و «احوال» را «احوالات» می‌گویند، و همین‌گونه اسـ... کلمات «جای» و «جایگاه» و «مکتب» و «مکتبخانه» و «محضر... «محضرخانه»...

ص۸۶، س۱۶: در مورد نوشتن همزه در کلمات عربی قاعده ا... است که اگر خودِ همزه حرکت دارد، آن همزه را موافق حرکـ... می‌نویسند، یعنی اگر فتحه دارد به‌صورت الف، و اگر ضمّه دا... به‌صورت واو، و اگر کسره دارد به‌صورت یاء کتابت می‌کنـ... مانند: توأم و رؤوف و أئِمّه. و اگر خودش ساکن است به ما قبل ا... نگاه می‌کنند و همزه را موافق حرکت ماقبلش می‌نویسند. مثـ... مُؤمِن و رَأس و ذِئب. و اگر همزه‌ای فتحه داشته باشد و ماقبل ا... کسره یا ضمّه باشد به‌صورت متناسب با حرکت ماقبلش نو... می‌شود. مانند: تخطِئه و مؤثر و اگر همزه بین الف و تاء کشیدهٔ آ... کلمه قرار بگیرد، در عربی به‌صورت خود همزه و در فارسی روی کرسی «ی» قرار می‌گیرد. مانند: «قراءت» و «قرائت» طبق این قاعدهٔ اصولی و محکم «جرأت» را باید به‌همین صور... نوشت، نه «جُرئت». و اگر باید به‌صورت اخیر نوشت دلیـ... می‌خواهد.

ص۹۲، س۱۰: «جُمَلات» جمع «جُمَل» نیست، بلکه مـ... «نَعَمات» و «حُجُرات» است که به‌ترتیب جمع «جمله» و «نعمه» «حُجره» است.

ص۹۳، س۱۰: اسم جمع هم جمع بسته می‌شود، مثل: «لشکر» «لشکرها»؛ امّا وقتی به‌عنوان اسم نوع به‌کار رود جمع بسـ... نمی‌شود.

ص۹۳، س۲۲: کلمهٔ «جنّت» در اصل به‌معنی باغ است و جمع آ...

«جنات» است ← جنات تجری مِن تحتها الانهار.

ص۹۵، س۱: «جهاز» به‌معنی تجهیز و آماده شدن (اسم معنی) و به‌معنی وسیلهٔ آمادگی (اسم ذات) است و مُمال آن (یعنی با تبدیل الف به یاء) «جهیز» می‌شود. حرف «یاء» علامت صفت نسبی و «ة» سازندهٔ اسم ذات از صفت نسبی در آخر هر دو آمده است و به‌صورت «جهازیه» و «جهیزیّه» درآمده و همه صحیح است و استعمال هیچ‌یك اشكالی ندارد.

ص۹۷، س۴: در مورد كلمهٔ «چنانكه» كه گاهی دو قسمتش از هم جدا می‌شود، باید گفت كه این دو وقتی از هم جدا می‌شوند كه تأكید رویِ كلمهٔ «چنان» باشد و در حقیقت حرف «كه» در این موقع «كهٔ» موصول است كه قید تشبیه مؤكّد یا قید حالت مؤكّد «حنان» را شرح می‌دهد، مثلاً در این شعر حافظ:

چنان بر شد فضای سینه ازدوست   كه فكر خویش گم شد ازضمیرم

جملهٔ «كه فكر خویش گم شد از ضمیرم» شرح دهندهٔ كلمهٔ «حنان» است كه به‌معنی «به‌طوری» یا «به‌گونه‌ای» است.

ص۱۰۳، س۸: كلمهٔ «حجیم» را چون در عربی به‌كار نرفته است، غلط می‌دانند؛ در صورتی كه مانند بسیاری از كلمات ساختهٔ ایرانیان است و به‌كار بردنش هیچ عیبی ندارد.

ص۱۰۵، س۲۴: «حرّاف» با «پُرگو» از نظر معنی تفاوت زیادی دارد.

ص۱۱۰، س۱۳: كلمهٔ «حفاظت» هم مانند «قضاوت» ساختهٔ ایرانیان است و استعمال آن اشكالی ندارد.

ص۱۱۲، س۱۵: در زبان عربی بعضی از كلمات جمع ندارند و برای بیان جمع آنها از جمع كلمهٔ مترادف آنها استفاده می‌شود، مثلا جمع «مَرْأة و اِمْرَأة» را «نسوان» می‌گویند كه خود، جمع نساء یعنی مترادف «اِمرأه و مرأة» است. همین‌گونه است جمع «مَلَك» به‌معنی فرشته كه به‌جای آن جمع «مَلیكه» را می‌گویند كه «ملائك» می‌سود. به‌همین ترتیب به‌جای جمع حِسّ از جمع «حاسّه» كه «حواسّ» است استفاده می‌شود.

ص۱۱۳، س۱۳: كلمهٔ «حوالی» مبدّل و مُمال «حوالیٰ» (منتهی به الف مقصور) است كه به‌معنی پیرامون و گرداگرد در زبان عربی آمده است.

ص۱۱۸، س۱۳: مردم ناحیهٔ «ختا و ختن» به زیبارویی معروف نیستند، بلكه این ناحیه دارای آهوان فراوان است كه هم دارای چشمان زیبا هستند و هم از نافهٔ آنها كه پُر از مشك بوده استفاده می‌شده است. در شعر منسوب به حافظ هم اشاره به چشمان آهو است:

دو چشم شوخ تو بر همزده ختا و ختن
به‌چین زلف تو ماچین و هند داده خراج

ص۱۲۰، س۳: «خرّاج» از نظر معنی هم با «گشاده‌دست» تفاوت دارد، هم با «دست و دل باز» و هم با «ولخرج». ضمناً خرّاج ساختهٔ ایرانیان است و استعمال آن اشكالی ندارد و به این معنی است: كسی كه در خرج كردن برای خود و خانواده و دوستان و مهمانانش مضایقه و دریغی ندارد و با جان و دل در راه آنان خرج می‌كند.

ص۱۲۰، س۱۰: «خورجین» به‌همین املا نوشته می‌شود. و مخفّف آن «خُرجین» است و این كلمه مركّب است از «خور» به‌معنی كیسه و جوال و پسوند «گین» پسوند شباهت (معادل گون). یعنی چیزی شبیه كیسه و یا جوال، كه پسوند «گین» به‌صورت «جین» درآمده است.

ص۱۲۱، س۱۹: در مورد «خِزانه» و «خِزینه» مطلب درست همان است كه مرحوم دكتر معین گفته‌اند. به این طریق كه در عربی كلمهٔ «خِزانه» به‌كار رفته است و مُمال آن «خِزینه» است كه هر دو به كسر حرف «خ» است. و كلمهٔ «خَزینه» به‌فتح اوّل لغتی است مستحدث در زبان عربی و به معنی انبار كالاست و لغتی است غیر از خِزانه و خِزینه.

ص۱۲۲، س۱۲: در زبان عربی گاهی «فَعیله» به جا و به‌معنی مصدر یا اسم معنی یا اسم ذات به‌كار می‌رود. مثلاً «نقیصه» به‌جا و به‌معنی «نَقص» و «ملیكه» به‌جا و به‌معنی «مَلَك» استعمال می‌شود. بنابراین كلمهٔ «خَصیله» به‌جا و به‌معنی «خصلت» است و جمع آن یعنی «خصائل» به‌معنی «خصلتها»ست.

ص۱۲۳، س۹: «خطَرات» غلط نیست. رجوع كنید به نقد ص۳، س۵

ص۱۲۳، س۱۷: در مورد «خلاص» و «خلاصی» رجوع كنید به نقد ص ۵۱، س۱۴.

ص۱۲۴، س۵: كلمهٔ «خلیق» بر وزن فعیل در زبان عربی علاوه

بر معنی مناسب و شایسته چون صفت مشبّهه است هم به‌معنی خالق است و هم به‌معنی مخلوق. و در زبان فارسی آن را از مصدر «خُلق» به ضمّ اوّل می‌دانند و استعمال آن در این مفهوم هم عیبی ندارد.

ص۱۲۶، س۶: مرقوم فرموده‌اند: «خودکفایی... غلط نیست، زیرا کلمهٔ کفایت عربی بر طبق قاعدهٔ تشکیل صفت می‌تواند کفایی شود، مانند تجارت ~ تجاری یا زراعت ~ زراعی و جز اینها» یعنی یاء خودکفایی را یاء نسبی گرفته‌اند یا به‌قول خودشان «یاء صفت‌ساز»، در صورتی که یاء خودکفایی یاء مصدری است و نمی‌تواند تاءِ مصدری یعنی تاءِ «کفایت» را حذف کند. «خودکفایی» از بیخ و بُن غلط است و «خودبسایی» از آن هم بدتر است، امّا «خودبسندگی» را اگر مردم به کار ببرند، ترکیب بدی نیست.

ص۱۲۶، س۲۲: مثالهایی که برای استعمال ضمیر متصل پس از ضمیر مشترك آورده‌اند مانند استعمال امروزی آنها نیست، به این ترتیب که: «در سرایهای خودتان فرود آوردیم»= (و شما را در سرای خود فرود آوردیم)/ «ابراهیم گفت: سوزنِ خودم باید»= (ابراهیم گفت: سوزن خود مرا باید= مرا سوزن خود لازم است)/ «یا رب این نو دولتان را با خر خودشان نشان»= (یا رب این نو دولتان را با خر خودنشانشان).

ص۱۲۹، س۱۲: «دُخانیات» ذاتاً باید مشدّد باشد، زیرا از کلمهٔ «دُخان» به‌معنی دود و یاء نسبت عربی (که مشدّد است) و «ـات» علامت جمع ساخته شده است، ولی اغلب بدون تشدید تلفظ می‌کنند و این حاکی از آن است که مردم «ـات» را علامت جمع فارسی می‌دانند و مثل «ـان» قبل از آن را مشدّد تلفظ نمی‌کنند.

ص۱۳۵، س۱۲: اوّلاً کلمهٔ «دستور» در زبان فارسی به‌معنی وزیر و مرکّب از «دست» و «ور» است و آنچه به‌معنی اجازه در فارسی مستعمل بوده است «دستوری» بوده و مردم اکنون مخفف آن (مثل انگشتر و انگشتری و قلع و قلعی) یعنی «دستور» را استعمال می‌کنند. ثانیاً «دستورات» جمع غلطی نیست، رجوع کنید به نقد ص۳، س۵.

ص۱۳۵، س۱۸: «دلایل» علاوه بر این که جمع «دلالت» است جمع «دلیله» هم هست و حرف «ة» در آخر «دلیلة» علامت وحدت است مثل «شجر» و «شجرة». و همان گونه که ما در زبان فارسی گاهی کلماتی را که یاء وحدت دارد جمع می‌بندیم مثلاً «ماهی= ماه+ یاء وحدت» و «سالی= سال+ یاء وحدت» را به‌صورت ماهیان و سالیان [و صفت نسبی آنها را به‌صورت ماهیانه و سالیانه] به کار می‌بریم. عربها هم مثلاً جمع دلیله را به‌صورت «دلایل» به‌کار می‌برند.

ص۱۳۶، س۱۶: نوشته‌اند که دوران بر وزن نوغان همان دَوَران بر وزن فوران است که ایرانیان دو نوع تلفّظ می‌کنند. اما کلمهٔ دوران بر وزن نوغان از کلمهٔ «دَور» بر وزن جوز و پسوند «ـان» یعنی پسوند زمان [که مثلاً در کلمات بامدادان و صبحگاهان می‌آید] ساخته شده است یعنی زمانی که از گردش چرخ بوجود می‌آید و توسّعاً به‌معنی عهد و روزگار و گردش زمان است.

ص۱۳۷، س۵: همان گونه که در نقد ص۳، س۵ گفته شد جمع به «ـات» از قدیم الایّام مرسوم بوده است و غلط نیست و «دهات» در مفهومی غیر از «دِه‌ها و دِیه‌ها»ست و جالب توجّه این است که «یاء نسبت» که غالباً در آخر کلمات مفرد می‌آید در این مورد در آخر جمع آمده است و منسوب به آن را «دهاتی» می‌گوییم.

ص۱۵۴، س۷: مرقوم فرموده‌اند: «رُئوس جمع رأس را عربها به‌صورت رؤوس و رَئوف به‌معنی مهربان را عربها به‌صورت رؤوف می‌نویسند، امّا بهتر است ما همان رُئوس و رَئوف بنویسیم» امّا وقتی به کلمهٔ «سؤال» می‌رسند (ص۱۶۵، س۱۱) مرقوم فرموده‌اند: «املای سؤال در عربی و فارسی به‌همین صورت است و نوشتن آن به‌صورت سئوال درست نیست» در حالی که هر دو همزه از نظر معیار زبانی یك حکم دارند، یعنی در مورد رؤوف و رؤوس همزه مضموم و در مورد سؤال همزه مفتوح است امّا حرف قبل از آن مضموم است و ضمّه بر فتحه غلبه دارد.

ص۱۵۷، س۱۳ و ص۱۶۳، س۱۱: کلمهٔ «زَوَجات» را ایرانیان از روی الگوی «نَغَمات» و کلمهٔ «سَکَنه» را از روی الگوی «عمله» جمع «عامِل» ساخته‌اند و استعمال آنها هم عیبی ندارد.

ص۱۶۰، س۶: شاهدی که برای استعمال «سایر» به‌معنی بقیّه آورده‌اند درست نیست، بلکه این شاهد برای «سایرین» است که در مورد همین «سایرین» هم بحث زیاد است.

ص۱۶۲، س۱۰: سفارشها با سفارشات از نظر معنی تفاوت دارد. «سفارشها» به‌معنی توصیه‌هاست و «سفارشات» به‌معنی صورتی از

کالاهاست که بازرگانان خواستار خرید آنها هستند و امثال آن...

ص۱۶۶، س۴: «سیّاس» به‌معنی «سیاست باز» نیست و نمی‌توان «سیاست‌باز» را به‌جای سیّاس به‌کار بُرد. «سیّاس» به کسی می‌گویند که موقع‌شناس و زیرك است و در مورد سیاست مملکت به کسی می‌گویند که مسلّط به امور سیاسی است.

ص۱۶۶، س۷: در این موارد باید تلفّظ عامیانه ملاك کار قرار گیرد نه اصل تلفظ خارجی. بنابراین همان «سفلیس» یا حداکثر «سیفلیس» درست است نه «سیفیلیس».

ص۱۶۷، س۴: کلمهٔ «سَیِّئات» بهتر است به‌صورت «سَیِّآت» نوشته شود. رجوع کنید به «مُنشآت» و نقد آن (ص ۲۶۹، س۲۴).

ص۱۷۰، س۱: در زبان فارسی گاهی اسم فاعلهای عربی را به‌جای اسم مفعول به‌کار می‌برند. مثلاً «حاصل» را به‌جای «محصول» استعمال می‌کنند (حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست). بنابراین «شایق» به‌معنی «دارندهٔ شوق» و نه به‌معنی «برانگیزندهٔ شوق» درست است.

ص۱۷۰، س۱۸: در مورد حرف «ــه» در «شَبَه» بحثهای زیادی هست و هنوز کسی چنین با قاطعیت نظر نداده است که هاء «شبه» غیرملفوظ است، و اگر هم نظر داده است نپذیرفته‌اند. زیرا همان مُعرّب آن یعنی «شَبَق» نشان می‌دهد که نباید «شبه» به‌هاء غیرملفوظ ختم شده باشد.

ص۱۷۲، س۱۸: در مورد «شست» به‌معنی «دام» اظهار نظری نفرموده‌اند

ص۱۷۲، س۲۳: «شعبه» و «شُعَبات» مانند «جُمله» و «جملات» است.

ص۱۷۶، س۲۱: برای توجیه کلمهٔ «شیرینیجات» رجوع کنید به نقد ص ۶۷، س۱.

ص۱۸۰، س۷: کلمهٔ «صد» به‌سبب التباس با «سدّ» عربی به‌معنی مانع با «ص» نوشته شده است. امّا در مورد «سَده» این التباس درمیان نبوده است، و آن را با همان «س» نوشته‌اند. بعضی از فضلا عقیده دارند که فارسیِ «قرن» را «صده» یعنی با صاد باید نوشت.

ص۱۸۲، س۱۱: کلماتی مانند «حیوة» و «زکوة» و «صلوة» و «مشکوة» رسم‌الخط قرآنیشان همین‌گونه است که نوشته شد و امروزه در سرزمینهای عربی آنها را به‌صورت «حیاة» و «زکاة» و «صلاة» و «مشکاة» می‌نویسند و چاپ می‌کنند و ما می‌توانیم آنها را به‌صورت «حیات» و «زکات» و «صلات» و «مشکات» بنویسیم و فقط در مورد «صَلات» ممکن است در بعضی از مواقع با کلمهٔ «صِلات» به کسر صاد و جمع «صِله» اشتباه شود.

ص۱۸۹، س۱۴: در مورد «عامل» و جمعهای آن باید گفته شود که اگر «عامل» به‌معنی کارگزار یا کارمند دولت یا نمایندهٔ دولتی در کشور دیگر یا جاسوس دولتی در کشور دیگر باشد، جمعش «عُمّال» می‌شود. و اگر «عامل» به‌معنی عمل‌کننده و تغییردهنده و امثال آن باشد، جمعش «عوامل» می‌شود. و می‌دانیم که جمع دیگر «عامل» هم «عَمَله» است که ما مفرد آن را استعمال نمی‌کنیم و جمعش را به‌معنی مفرد به‌کار می‌بریم.

ص۱۹۴، س۲۵: کلمهٔ «عَقلانی» صفت نسبی عربی است که از عقل و «آنی» ساخته شده است مثل «روحانی» و «جسمانی» و «نورانی» و «صمدانی». امّا «عُقَلایی» هم درست است یعنی از عُقلا جمع عاقل و «ی» علامت صفت نسبی و از همین قبیل است «دهاتی» و «خسروانی» و «کیانی» و هیچ خلاف قاعده‌ای در ترکیب این کلمه مشاهده نمی‌شود.

ص۱۹۶، س۱۵: کسی تاکنون علیه کلمهٔ «علیه» اعتراض نکرده و تلاشی در بیرون راندن این کلمه نشده است؛ بلکه علیه ترکیب «برعلیه» فریاد اعتراض بلند است که به‌قول مرحوم قزوینی حشو قبیح بل اقبح است.

ص۲۰۰، س۱۵: «فواعل» هم جمع «فاعل» است و هم جمع «فاعله». بنابراین «عوامل» هم جمع «عامل» است و هم جمع «عامله».

ص۲۰۳، س۹: «غدغن کردن» را به‌معنای «دستور دادن و مقرّر کردن» در انشای اداری زمان قاجار به‌کار می‌بردند نه در انشای اداری امروز. ضمناً جملهٔ اعتمادالسّلطنه هم درست است، زیرا غدغن کردن به‌معنی دستور دادن و مقرّر کردن است: «امیرکبیر غدغن کرده بود (یعنی دستور داده بود) که کسی شراب نفروشد».

ص۲۰۶، س۲۴: «غیبت» به‌معنی غایب شدن یا غایب بودن بر وزن «کیفر» نیست، بلکه بر وزن «رَحمت» است.

ص۲۱۰، س۲۵: آن گونه که من استنباط کرده‌ام «فراز» را مردم اکنون به‌معنی «قسمتی از جمله» یا «بخشی از سخنان کسی» یا «بخشی از زندگی کسی» به‌کار می‌برند که ریشهٔ انگلیسی دارد.

ص۲۲۲، س۱۷: «قطور» در میان مردم رایج است و به‌کار بردنش عیبی ندارد.

ص ۲۲۸، س۲۱: «کعب‌الاحبار» شخصی است یهودی که در زمان «عُمر» اسلام آورد و از «علمای صدر اسلام» نیست.

ص۲۳۲، س۸: «گذاردن» غلط نیست زیرا ترکیباتِ آن استعمال شده است از قبیل «گذاردِ تیغ و تیر» که مصدر مرخّم از «گذاردن» در آن استعمال شده است و به‌جای «وَقْعُ السِّهام» عربی به‌کار رفته. امّا «گزاشتن» البته غلط است.

ص۲۳۵، س۲۴: در مورد «گوشمال» و «گوشمالی» مقایسه کنید با «بهبود» و «بهبودی». تفاوت در این است که «گوشمال» با «بُن‌مضارع» امّا «بهبود» با «بُن ماضی» ساخته شده است.

ص۲۴۱، س۲۰: در جملهٔ «ماهیی را مانستیم» حرف «را» به‌معنی «به» و حرف اضافه است.

ص۲۴۵، س۲۱: «محظور» در زبان فارسی صفت یا صفت به‌جای اسم است و «محذور» غلبهٔ اسمیّت دارد.

ص۲۵۱، س۵: کلماتی از قبیل «مساعی و مقابح و مفاسد» به‌معنای جمع «سَعی و قبح و فساد» در زبان فارسی رایج است.

ص۲۵۸، س۲۴: در زبان عربی «فعیل» به معنی «مفعول» فزون و فراوان است. بنابراین می‌توان «ظنین» را به‌جای و به‌معنی «مظنون» به‌کاربُرد و در زبان فارسی هم همین‌طور.

ص۲۶۰، س۱۷: «معتنی به» ترکیبی عربی است و هیچ دلیلی ندارد که آن را به‌صورت «معتنابه» بنویسیم. در مورد سایر الفهای مقصور که در عربی به‌صورت «ی» نوشته می‌شود شاید بتوان گفت که در فارسی آنها را به‌صورت الف بنویسیم عیبی ندارد، ولی این موردِ بخصوص ترکیب عربی است و نمی‌توان آن را به الف نوشت.

ص۲۶۳، س۳: کلمات «مفاسد» به‌جای جمع «فساد» و مداخل به‌جای جمع «دَخل» و مخارج به‌جای جمع «خرج» و محاسن به‌جای جمع «حُسن» ومقابح به‌جای جمع «قبح» و مشاغل به‌جای جمع «شغل» را ایرانیان ساخته‌اند و استعمال می‌کنند و هیچ عیبی ندارد.

ص۲۶۴، س۱۸: مرقوم فرموده‌اند: «کلمهٔ «مُقتدی» اسم فاعل یا اسم مفعولِ اقتدا در عربی دو تلفظ مختلف و دو معنای مختلف دارد که در فارسی نیز مستعمل است. هرگاه به کسر *آخر* و به‌صورت moqtadi تلفظ شود اسم فاعل و به‌معنای *تقلید کننده* و «پیرو» است؛ امّا به *فتح آخر* (moqtadā) اسم مفعول و به‌معنی مورد *تقلید* و توسّعاً به‌معنی «پیشوا و رهبر» است.» اوّلاً هیچ کدام به کسر یا فتحِ آخر نیست، بلکه به کسر یا فتح حرف ماقبل آخر است. ثانیاً «مقتدی» به‌معنای تقلیدکننده نیست بلکه به‌معنی «اقتداکننده» است و «مقتدیٰ» هم به‌معنی کسی است که به او اقتدا می‌کنند، یا به معنی مورد اقتدا.

ص۲۶۶، س۲۰: مرقوم فرموده‌اند «مَلَك، به فتح اوّل و دوم به‌معنای فرشته است (در جمع: ملایك)»، در صورتی که ملایك جمع ملیکه است و به‌جای جمع مَلَك استعمال می‌شود.

ص۲۶۷، س۵: «مَلِك» در مفهوم «پروردگار» در قرآن کریم به‌کار نرفته است، بلکه در مفهوم همان «پادشاه» است که با ترکیب با کلمهٔ بعدی در مفهوم «پروردگار» می‌شود، مثل: «مَلِكِ یَومِ الدّین» یا «مَلِكِ النّاس» که اگر یوم‌الدین و الناس نبود توجیه آقای نجفی صحیح بود.

ص۲۶۷، س۱۰: جمع عربی کلمهٔ «مُلك» به ضمّ اوّل را ننوشته‌اند.

ص۲۶۹، س۲۴: مرقوم فرموده‌اند که «باید «مُنشآت» را همین گونه نوشت و بعضی آن را به‌صورت «منشئات» یا «مَنشئات» می‌نویسند و غلط است». البته این مطلب صحیح است، امّا در مورد «سَیّآت» نظری به خلاف این ابراز می‌دارند.

ص۲۷۱، س۱۵: «نهی منکَر» درست نیست، بلکه باید «نهی از منکر» گفت و نوشت.

ص۲۷۲، س۲۰: در زمان حاضر «موسوم» را مردم به‌معنی «نامیده شده» به‌کار می‌برند و هیچ کس به ریشهٔ عربی آن توجه ندارد.

ص۲۷۵، س۱: «مَهر» و «مَهریّه» را مقایسه کنید با «جهیز» و «جهیزیّه».

ص۲۸۲، س۲۲: شاید اصل «نردبان» همان «نردبام» باشد که با تبدیل «م» به «ن» به این صورت درآمده است. و «نرد» در این مورد «وسیلهٔ چوبی» معنی می‌دهد (←نرده) و معنی مجموعهٔ کلمه «وسیلهٔ چوبی مخصوص بام» است.

ص۲۸۸، س۲۲: «نفر» به‌معنی شخص و کس و واحد شمارش انسان اگرچه عربی است امّا کلمه‌ای فارسی به‌حساب آمده است و مثل بعضی از کلمات فارسی به «ات» جمع بسته شده است.

ص۲۹۵، س۲۳: اصولاً در زبان فارسی اگر صفتی قبل از موصوف بیاید، در مقایسه با وقتی که بعد از موصوف بیاید تغییراتی می‌کند، مثلاً کسرهٔ اضافهٔ آن حذف می‌شود، یا پس از صفت «ین» افزوده می‌شود، و حتی «ین» در صفت عالی هم در اصل از این قبیل است.

ص۲۹۶، س۵: ترکیب «نه... و نه...» [در کتاب نه... نه...] قید نفی نیست، بلکه حرف ربط مرکّب مزدوجی است که در حقیقت منفی «هم... و هم...» است و ارتباطی با فعل ندارد، یعنی فعل جمله هم می‌تواند مثبت بیاید و هم منفی برای آن که مطلب بیشتر واضح شود، همان دو جمله‌ای را که آقای نجفی به‌عنوان شاهد آورده‌اند با «هم... و هم» می‌آوریم:

(۱) این پیشنهاد را هم کارفرمایان پذیرفتند و هم کارگران.

(۲) این پیشنهاد را هم کارفرمایان و هم کارگران نپذیرفتند.

امّا چون «نه... و نه...» مفهوم منفی می‌دهد معانی مختلفی ایجاد می‌کند.

(۱) این پیشنهاد را نه کارفرمایان پذیرفتند و نه کارگران (یعنی هیچ کدام نپذیرفتند).

(۲) این پیشنهاد را نه کارفرمایان نپذیرفتند و نه کارگران (یعنی هر دو پذیرفتند، یا هر دو لااقل رد نکردند).

(۳) این پیشنهاد را نه کارفرمایان و نه کارگران نپذیرفتند (یعنی هیچ کدام نپذیرفتند).

(۴) این پیشنهاد را نه کارفرمایان و نه کارگران پذیرفتند (یعنی هیچ کدام نپذیرفتند).

ص ۳۰۴، س۸: «وهله» را مردم با «مرحله» اشتباه می‌کنند و آن را به‌صورت «وحله» می‌نویسند. همین تذکّر باعث می‌شود که دیگر اشتباه ننویسند.

ص۳۰۵، س۲: وقتی از «هاءِ ملفوظ و غیرملفوظ» بحث می‌شود مربوط به آخر کلمه است نه جای دیگر کلمه. بنابراین مثال «هرگز» و «مهر» در اینجا بیمورد است. دیگر آن که وقتی شما به‌جای «هـ» «هاء» می‌گویید یعنی تلفظ عربی این حرف را می‌گویید، باید آن را با همان همزه ادا کنید، یعنی در مورد حروف الفبای عربی باید آن همزه را حفظ کرد و نباید گفت «های ملفوظ و غیرملفوظ» بلکه باید گفت: «هاءِ ملفوظ و غیرملفوظ.»

ص۳۰۹، س۹: «هلاك» در زبان فارسی به مفهوم صفتی هم استعمال می‌شود مانند: «از غصّه هلاك شد»

بشد بارگی زیر پایش هلاك ... و لیکن نبودش به دل هیچ باك
(فردوسی)

گر از نیستی دیگری شد هلاك ... ترا هست، بط را ز طوفان چه باك
(سعدی)

بنابراین ساختن «هلاکت» از «هلاك» وجهی پیدا می‌کند.

ص۳۱۰، س۱۰: «همبستگی» هم مانند «همیاری» است.

ص۳۱۱، س۱: «هندو» به معنی پاسبان و نگهبان و غلام زرخرید سیاه در مقابل غلام زرخرید سفید (ترك) هم هست:

این است همان درگه کاورا ز شهان بودی
دیلم ملك بابل هندو شه ترکستان
(خاقانی)

ز هندو جستن آن ترکتازش ... همه ترکان شده هندوی نازش
(نظامی)

ص۳۱۳، س۵: «هیأت» و «مسأله» بدون شك باید به‌همین املا نوشته شوند. امّا عقیدهٔ مرحوم استاد همایی این بود که در مورد این دو کلمه باید برای تفاوت مفاهیم آنچه معنی علم نجوم و دانش فلکی می‌دهد به‌صورت «هیئت» و آنچه معنی شکل و دسته و گروه و امثال آن می‌دهد به‌صورت «هیأت» نوشته شود. و همین گونه است در مورد «مسأله» و «مسئله». یعنی «مسئلهٔ» ریاضی را باید به‌همین صورت نوشت، امّا «مسأله» به‌معنی سؤال شرعی یامشکل و ایراد و امثال آن را با الف.

این نوشته بیش از حدّ طولانی شد و گرنه می‌خواستم فهرستی مفصّل از کلماتی که لازم بود آقای نجفی در کتاب خود بیاورند و ترکیبات و جمله‌هائی که باید دربارهٔ آنها بحث می‌شد ترتیب دهم و در پایان مقاله به‌حضور ایشان تقدیم کنم امّا با تمنّای توفیق ایشان در انتشار کتابهای مفید و ارزنده این کار را به وقتی دیگر موکول می‌کنم.

کتابهای بی کاغذ و کتابخانه‌های بی کتاب

غلامرضا فدائی عراقی

لنکستر، ف. ویلفرد. *کتابخانه‌ها و کتابداران در عصر الکترونیک*. ترجمهٔ اسدالله آزاد. مشهد. آستان قدس رضوی. ۱۳۶۶. ۳۰۰ ص. مصور.

پیشرفت سریع تکنولوژی همه چیز را دگرگون کرده و بعد از این هم خواهد کرد. این دگرگونیهای سریع به کتاب و نشریات و کتابخانه‌ها نیز راه خواهد یافت. تحولی که اهل کتاب و کتابداران در عصر الکترونیك با آن مواجه خواهند شد موضوع کتابی است به قلم ویلفرد لنکستر که اخیراً به قلم اسدالله آزاد به فارسی ترجمه شده است.

لنکستر، یکی از استادان مدرسهٔ عالی کتابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاه «ایلی نویز» (ایالات متحدهٔ امریکا) است. وی مقالات و گزارشهای متعددی در فن کتابداری و اطلاع‌رسانی نوشته است. کتابهای *نظامهای بازیابی اطلاعات: ویژگیها، آزمون و ارزیابی آنها*، *مهارواژگانی در بازیابی اطلاعات*، *بازیابی پیوستهٔ اطلاعات* و *سنجش و ارزیابی خدمات کتابخانه* از جمله آثار اوست که بعضاً به دریافت جایزه نیز نائل شده‌اند (ص ۱۶).

کتابخانه‌ها و کتابداران در عصر الکترونیك حاوی نتایج تحقیقات او در باب تطوّر جامعهٔ بی کاغذ و پی‌آمدهای این تحوّل و تأثیرات آن در وضع کتابخانه‌ها و کتابداران است.

این کتاب در یازده فصل با عناوین زیر به نگارش در آمده است: عصر اطلاعات؛ تواناییها و چشم‌اندازهای فنّی؛ پاره‌ای از کاربردهای فنّی؛ کامپیوترها و نشر؛ نظام ارتباطی بی کاغذ؛ کتابخانه‌ها و تکنولوژی؛ کنار رفتن چاپ بر کاغذ؛ آیندهٔ کتابخانه: برخی پیش بینیها؛ فروپاشی کتابخانه؛ آیا کتابخانه را آینده‌ای هست؟، و نتیجه. ترجمه روان است و مترجم واژه‌نامه و نمایه (فهرست راهنما)ی مفصّلی هم در پایان کتاب آورده است.

در فصل اول (عصر اطلاعات)، بر ارتباط علم کتابداری با دیگر تحوّلات اجتماعی تأکید و بحث و بررسی مسائل کتابداری و کتابخانه‌ها بدون شناخت این تحوّلات غیر ممکن شمرده شده است. جهان به سرعت به سمت جامعهٔ فراصنعتی سیر می کند و اطلاعات و صنعت اطلاعاتی جایگزین تکنولوژی مصطل... می‌شود. اگر پنجاه هزار سال از عمر گذشتهٔ نوع انسانی را ... دوره‌های حدوداً شصت و دو ساله تقسیم کنیم، هشتصد دوره ... پشت سر خواهیم داشت که ششصد و پنجاه دوره از آن به تمامی در غارها سپری شده است. فقط در خلال هفتاد دورهٔ اخیر بوده که در پرتو اختراع خط، برقراری ارتباط مؤثر از دوره‌ای به دور... دیگر امکان‌پذیر شده است. همچنین تنها طی شش دورهٔ اخیر این ارتباط با ظهور صنعت چاپ دامنهٔ بسیار گسترده یافته و سرانجام، در چهار دورهٔ اخیر است که شاهد تراکم فوق‌العاده زمان و تولید کالاهای مادّی به مقادیر سرسام‌آور شده‌ایم (ص ۲۸).

مؤلّف، پس از مرور اجمالی این ادوار، به امواج سه‌گان... دگرگونی اجتماعی اشاره می کند: موج اول، انقلاب کشاورزی که هزاران سال بُرد و دامنه داشته؛ موج دوم، انقلاب صنعتی که تنه... سیصد سال دوام یافته؛ و موج سوم، انقلاب اطّلاعاتی که در حد... دههٔ دیگر به کمال خواهد رسید (ص ۲۸). در چشم‌اندازی ک... مؤلّف ترسیم می کند همهٔ شهروندان خواهند توانست از تسهیلا... ارتباطات از راه‌دور به گونه‌ای استفاده کنند که وقفهٔ ارتباطی ب... یك میلیونیم ثانیه کاهش یابد (ص ۳۳). چه بسا، برای تبادل اطلاعات علمی و آموزشی و غیره به خواندن و نوشتن و حساب کردن نیازی نباشد و این مهارتها، در برابر نفوذ و تأثیر کامپیوترهای ارزان و سریع‌العمل و قابل اعتماد، نقش و اعتبار خود را از دست بدهند (ص ۳۱).

فصل دوم (تواناییها و چشم‌اندازهای فنّی)، به سلط... کامپیوترها و ارتباطات از راه دور اشارت دارد. در ایالات متحده امریکا، تعداد پایانه‌ها، که در سال ۱۹۷۹ نزدیك به سه میلیون بوده، در سال ۱۹۹۵ به حدود یکصد میلیون خواهد رسید و در سال ۲۰۰۰ هر یك از ساکنان ایالات متحده تخمیناً دو تلفن با دو پایانه خواهد داشت (ص ۳۶).

کمپیوتر، از نظر حجم، قیمت، فراوانی و سرعت عمل به حدی خواهد رسید که بتواند جانشین کتاب، مجلّه و دیگر موادّ آموزشی شود. با استفاده از کمپیوتر می توان موادّ کتابی را در مدت «دو دهم ثانیه» به دستگاه ضبط خانگی سپرد (ص ۴۱).

پیش‌بینی می‌شود که تکنولوژی رشتهٔ نوری هزینهٔ عملکرد ارتباطات از راه دور را فوق‌العاده کاهش دهد. هم اکنون تار زُجاجی به قطر موی انسان می‌تواند پنجاه میلیون واحد اطّلاعی را در ثانیه انتقال دهد. بدین سان، می‌توان متن کامل چهل هزار (۴۰۰۰۰) کتاب را یك ساعته از واشنگتن به لوس آنجلس منتقل کرد. اشعهٔ لیزر توانایی و ظرفیتی به میزان یکصد میلیون برابر

فنون رشتهٔ نوری امروز را دارد. با استفاده از اشعهٔ لیزر، یك مجرای نوری می‌تواند به جای چهل هزار (۴۰۰۰۰) کتاب در ساعت محتوای یك میلیارد کتاب را در هر ثانیه منتقل کند (ص ۴۴).

در فصل سوم (پاره‌ای از کاربردهای فنّی)، «پست الکترونیکی» و «ادارهٔ بی‌کاغذ»، دو پدیده از پیشرفتهای واژه‌پردازی معرفی می‌شوند. در خلال دههٔ آینده، هشتاد درصد امور پستی ایالات متحده می‌تواند به صورت توزیع الکترونیکی در آید (ص ۵۱). ایجاد دستگاههای ارسال دورنُبرد متن، نظامهای تلویزیونی میانکُنشی، خطوط تلفنی دارای نوار باریك، خدمات اطّلاع رسانی شرکت کمپیو سِرو، همه و همه از پیشرفت و توسعهٔ ارتباطات الکترونیکی خبر می‌دهند.

پیچیدگی دایم التّزاید و هزینهٔ کمترِ مدار یکپارچه و تکنولوژی کمپیوتری زندگی ما را در بیست سال آینده دگرگون خواهد ساخت. آنچه اکنون «ریز کمپیوتر» می‌خوانیم به قدرت کمپیوترهای بزرگ امروزی خواهد رسید و، در عین حال، به بهایی کمتر از یکهزار دلار به فروش خواهد رفت. بانك مرکزیِ داده‌ها در سطحی وسیع اطّلاعات را ذخیره خواهد کرد. ارتباط رقومی به آسانی و سرعت، از طریق ماهواره در فضا و رشته‌های نوری در زمین، امکان‌پذیر خواهد شد و همچنین، از راه دستگاه تلفن یا تلویزیونِ کابل‌دار یا هر دو، به خانه‌ها راه خواهد یافت. این امر برقراری تماس با بانکهای مرکزیِ داده‌ها را میسّر خواهد ساخت. دستگاه کمپیوترِ خانگی دارای تلویزیون رنگی، بروندادِ صوتی، دروندادِ محدود صوتی، احتمالاً چاپ عکس، و صفحهٔ نمایش حروف و علایم مسطّح پیوسته‌ای خواهد بود. کتابخانه‌ها در مسیر تکاملی خود به بانکهای حاویِ داده‌های بیشمار بدل خواهند شد. انبارهٔ گرده‌ای نوری (optical disk storage) راه حلّی برای مسئلهٔ انباشت مدارك به دست خواهد داد. استفاده کنندگان خواهند توانست با کمپیوترِ خانگی به تورّق موادّ کتابخانه یا سیرِ اجناس مغازه‌ها بپردازند. کتابها را می‌توان برگزید، محتوی آن را برای استفاده و ذخیره در محلّ مخابره کرد تا با بهره‌گیری از دستگاه نمایش کتاب مطالعه شود. امور بانکی و معامله‌ها و مذاکره‌های مالی را می‌توان به همین سان انجام داد. کم و بیش بر تمام وسایل خانه با تدابیر الکترونیکی نظارت خواهد شد. مطبوعات و انبوه مرسوله‌های پستی از طریق نظام کمپیوتری مخابره و بر روی صفحه‌ای خانگی منتقل و ضبط خواهند شد (ص ۸۰).

در فصل چهارم (کامپیوترها و نشر)، به تحوّلی عظیم، که به حذف کاغذ و استفاده از نوارهای مغناطیسی برای ثبت و ضبط اطلاعات منجر خواهد شد، اشاره می‌شود. کتاب الکترونیکی، کتاب مرجع الکترونیکی، کتابخانهٔ الکترونیکیِ قابل حمل جانشین اسلاف خود خواهند شد. پیش‌بینی می‌شود که مثلا تا سال ۲۰۰۰، پنجاه درصد خدمات نمایه‌سازی/ چکیده‌نویسی الکترونیکی خواهد شد. تا سال ۱۹۹۵، ۵۰ درصد گزارشهای فنی جدید الانتشار تنها به شکل الکترونیکی در اختیار خواهد بود. (ص ۹۰ و ۹۱).

سرانجام، مؤلف چنین نتیجه می‌گیرد که در آینده ارتباطات بدون استفاده از کاغذ انجام خواهد گرفت، و حذف کاغذ با استفاده از وسایل الکترونیك، در درازمدت، دسترسی به اطلاعات را تسهیل خواهد کرد (ص ۱۰۸).

در فصل پنجم، نظام ارتباطی بی‌کاغذ توصیف شده است. در این نظام، دانشمند از طریق پایانهٔ شخصی با بسیاری از همکاران و همتایان خود ارتباط برقرار می‌کند. گزارش نویسی، ویرایش متن و دیگر خدمات فنی با استفاده از همین پایانهٔ شخصی میسّر می‌گردد (ص ۱۱۳). از پایانه به منزلهٔ دفترچهٔ یادداشت، دفترچهٔ خاطرات و تقویم استفاده می‌شود و، به کمك آن، گزارشها و مراسله‌های شخصی مبادله می‌گردد و تبادل نظر با همکاران و همتایان صورت می‌پذیرد (ص ۱۱۸). این جمله حاکی از آن است که در آینده‌ای نه چندان دور شاهد سیر حتمی به سوی ارتباط بی‌کاغذ خواهیم بود (ص ۱۱۹).

در فصلهای بعد، از وظایف کتابداران و نقش کتابخانه‌ها و وضع و سرنوشت آنها در عصر الکترونیك گفتگو می‌شود. به عبارت

دیگر. تا اینجا مطالب کتاب تمهیدی بوده است برای تبیین آنچه مؤلف می‌خواهد از این پس دربارهٔ نقش کتابداران و وظیفهٔ آنان بیان دارد.

در فصل ششم (کتابخانه‌ها و تکنولوژی)، تأثیر ارتباط الکترونیکی بر کتابخانه‌ها و مراکز اطلاع‌رسانی و وظیفهٔ حساس کتابداران در این زمینه بررسی می‌گردد. کتابخانه‌ها، در نظام جدید الکترونیکی، میانجی و پل و پیوندی بین اطلاعات و جامعهٔ مصرف کننده‌اند (ص ۱۳۰). اشاعهٔ اطلاعات گزیده، جوابگویی به ارجاعات، و خدمات مشورتی از فعالیتهای کتابخانه‌ها خواهد بود (ص ۱۳۴). کتابخانه چه بسا به صورت امروزی خود نباشد، بلکه اتاقی باشد با چند پایانه همچنین مجهّز به مخزن بایگانی (ص ۱۴۴).

در فصل هفتم (کنار رفتن چاپ بر کاغذ)، با ذکر آمار، میزان گرایش و دلبستگی کتابخانه‌ها به دریافت منابع غیرچاپی مطالعه گردیده و نشان داده شده است که این گرایش در کتابخانه‌های اختصاصی و دانشگاهی قویتر است (ص ۱۵۸ تا ۱۶۰). در پایان فصل، نتیجه‌گیری می‌شود که فرایند تبدیل چاپ به شیوه‌های الکترونیك با دسترسی روز افزون به پایانه‌ها و با تغییر نگرشِ کتابداران در باب مقایسهٔ هزینه‌های نظامهای قدیم و جدید، تسریع خواهد شد (ص ۱۶۳).

سرانجام در فصل هشتم (آیندهٔ کتابخانه: برخی پیش بینیها) و در فصل نهم (فروپاشی کتابخانه)، از سرنوشت کتابخانه‌ها و وضع آنها در آینده خبر داده می‌شود. کتابخانهٔ آینده فهرست برگه‌ای نخواهد داشت و، به احتمال فراوان، کتاب به معنای امروزی آن هم نخواهد داشت. چه بسا به صورت بنایی مجزّا یا یکی از متعلّقات مؤسسهٔ علمی و فرهنگی نیز در نیاید (ص ۱۸۱). در این فصل احتمال داده شده است که کتابخانه‌ها به آرشیوهایی ایستا و غیرفعّال تبدیل و از صورت مرکز خدماتِ اطلاع‌رسانیِ فعّال و پویا خارج شوند (ص ۱۹۵). با اینهمه، کتابدار، با توجه به نقش فزاینده‌ای که می‌تواند در زمینهٔ خدمات اطلاع‌رسانی داشته باشد، همچنان باقی خواهد ماند (ص ۱۹۵).

در فصل دهم (آیا کتابخانه را آینده‌ای هست؟)، پایداری کتابخانه به عنوان نهاد، بعید شمرده شده است. در برابر تحوّل سریع تکنولوژیِ اطلاعات، فقط کتابخانه‌هایی می‌توانند ادامهٔ حیات دهند که با تلاش و پویایی با واقعیّات سازگار شوند. تحوّل نه در انتظار کتابخانه می‌ماند و نه در انتظار ناشر. ناشرانند که باید برای همپایی با تحوّل بر سرعت خود بیفزایند (ص ۲۰۵). کتابدار، هر چند در گزینش و گردآوری مدارك یا سازماندهی و نظارت نقش کمتری داشته باشد، در ارائهٔ خدمات گوناگون، در دنیایی مملوّ از اطلاعات، نقشِ عمده‌ای می‌تواند ایفا کند. وی، به عنوان رابطِ حرفه‌ای و اطّلاع‌رسانِ متخصّص، پیشه‌ای بر مسؤولیت خواهد داشت که برای احراز آن در سطح بالایی باید تربیت و کارآموزی بشود (ص ۲۱۸).

در آخرین فصل (نتیجه)، دو طرح ارائه می‌شود: یکی، شبکهٔ الکترونیکیِ بزرگتر از ارتباطات میانِ فردی و میانِ گروهی؛ دیگری، فروپاشی تدریجی کتابخانه‌ها (ص ۲۳۳). طرحها بر اساس قراین و اماراتی ریخته شده‌اند که در دههٔ گذشته به ظهور رسیده‌اند، هر چند به صورت نظام در نیامده‌اند (ص ۲۳۳). به طرحهای علی‌البدل و پیشِ فرضهای لازم و جنبه‌های اقتصادی امر نیز توجه گردیده از مشکلات کار نیز غفلت نشده است (ص ۲۵۲). مثلا قطع یا کمبود برق در ادارهٔ چنین نظام فراگیری مشکل اساسی تلقّی می‌شود. تولید انرژیِ کافی نیز مسئله‌ای جدی است (ص ۲۵۳). از دشواریهای خاصّ اجتماعی و سیاسی نیز نباید غافل ماند.

یکی دیگر از غوامضِ ظهور گروهی است از نخبگان اطلاعات که احتمالا همه چیز را در انحصار خود خواهد گرفت. با پدید آمدنِ «کالجهای نامرئی»، حلقهٔ نخبگان می‌تواند تنگتر و تنگتر شود و اگر عوامل سیاسی ـ اجتماعی هم در این امر دخالت کند وضع را بیش از پیش وخیم خواهد کرد (ص ۲۶۱ و ۲۶۲).

*

این بود چکیدهٔ کتاب *کتابخانه‌ها و کتابداران در عصر الکترونیک*. اینك ذکر چند نکته دربارهٔ مطالب آن را خالی از فایده نمی‌داند:

۱) شك نیست که سرعت پیشرفت تکنولوژی، بخصوص در زمینهٔ اطلاعات، بزودی تحوّلی شگرف در تمام شؤون زندگی انسان پدید خواهد آورد. این امر اجتناب‌ناپذیر است. لذا، سازگاری با شرایط ویژهٔ پیشرفت تکنولوژیکی و اطلاعاتی کسب اهمیّت می‌کند.

۲) کتابخانه‌ها به عنوان ابزاری در خدمت علم و تکنولوژی و معارف بشری همواره باید خود را پابه‌پای چنین ترقیاتی بکشانند والاّ به صورت گنجینه‌هایی مرده و راکد در خواهند آمد. علاوه بر این، حجم دست و پاگیر موادّ چاپی آنچنان مشکلات عمده‌ای فراهم می‌آورد که ناگزیر باید فکری برای آن کرد. درآوردن کتابها و مجلات به صورت میکروفیلم و میکروفیش بخشی از این چاره‌اندیشی است.

۳) کتابخانه‌های تخصّصی و فنّی بیش از سایر کتابخانه‌ها علاقه‌مند به توسعهٔ ارتباطات و اطلاعاتند. نیاز مبرم فعّالیّت فنی و

علمی به افزایش سرعت ایجاب می کند که مراکز اطّلاعات و اسنادِ بخشهایِ تولیدی و تجاری به خدمات الکترونیکی توجه بیشتری داشته باشند. هزینهٔ این مراکز هر اندازه هم زیاد باشد با نتایج حاصله جبران‌پذیر است. بخش خصوصی، با امکان سرمایه‌گذاری بیشتر برای تحصیل سود زیادتر، می تواند در این زمینه فعّالتر باشد. اینکه در نظام سرمایه‌داری برای دولتها امکان سرمایه‌گذاری در این حوزه هست یا نه البته قابل تأمّل است.

۴) توسعهٔ تکنولوژی و صنعت اطّلاعات از کشورهای پیشرفته آغاز و از راه صدور به کشورهای کم رشد می‌رسد. لذا، استفادهٔ کشورهای کم رشد از مزایای آن منوط به آن خواهد بود که تکنولوژی پیشرفته در دسترس آنان گذاشته شود و انحصارجویی مانع آن نباشد.

۵) اینکه جامعه‌ای از پیشرفتهای علمی و تکنولوژیکی مطّلع و افق دیدش وسیع باشد و بتواند زمینهٔ ایجاد شرایطی در سطح عالیتر را فراهم سازد بس مطلوب و مستحسن است. اما اگر درایت و تدبیر کافی وجود داشه باشد و با مسئلهٔ وابستگی و نیاز به صورت علمی و اصولی برخورد شود، نباید کار به خودباختگی بینجامد.

۶) به نظر می‌رسد که در یك نظامِ مقرون به حُسنِ مدیریّت، ضمن پذیرش پیشرفتهای شگرف اطلاعاتی و علمی و توجه به آن در برنامه‌ریزیهای کلی و اجتماعی، باید به گونه‌ای حرکت کرد که مصداقِ «از آنجا مانده و از اینجا رانده» نبود.

۷) چند سؤال دربارهٔ جهان ارتباطات الکترونیکی مطرح می‌شود از جمله اینکه «آیا عمر این جهان به سرعت به سر نخواهد آمد؟»، «آیا، در اثر تشعشعات یا عوامل ناپیدای دیگر، زندگی بشر با خطراتی روبرو نخواهد شد؟»، «آیا مواد اوّلیه برای تهیهٔ پایانه‌های الکترونیکی همچنان بوفور در دسترس خواهد بود؟»، و «آیا خود این مواد را آفتهای دیگری تهدید نخواهد کرد؟»

۸) ایجاد کتابخانه‌های بی‌کتاب برای امثال کشور ما هنوز مسئلهٔ روز نشده است؛ با اینهمه پیش‌بینیِ شرایطی که در آن چنین مسئله‌ای مطرح گردد منتفی نیست. بر فرض وقوع چنین شرایطی، تصمیم‌گیریهای کلّی باید به صورت معقول و حساب شده باشد. هم مزایای تبدیل کتابخانه‌ها، بویژه مراکز اطلاعات و اسناد، را به پایانه‌های الکترونیکی باید در نظر گرفت و هم ناهنجاریهای وابستگی شدید به خارج و محدودیت امکان استفادهٔ واقعی از اطلاعات را. اکنون، در بسیاری از کتابخانه‌ها، بخش دیداری و شنیداری، به خاطر کمبود قطعات و یا فقدان متخصص و تعمیرکار، کارآیی لازم را ندارد.

۹) مدیریّت کتابداری و آموزشهای لازم در این مورد باید حساب شده و دقیق باشد. هم به تحوّل و تغییر سیستمهای اطلاعاتی جهان باید توجه گردد و هم نیاز واقعی جامعه در نظر گرفته شود. در غیر این صورت، با دگرگونی نظام کتابخانه‌ها، چه بسا خطایی بزرگ روی دهد که به بهای گرانی برای جامعه تمام شود. هنوز بسیاری از کتابخانه‌های بزرگ ما کتابداری نوین و روشهای مختلف فهرست نویسی و رده‌بندی را نپذیرفته‌اند و برای آنها که پذیرفته‌اند نیز همواره امکان سازماندهی مطلوب وجود ندارد. از طرفی، در پاره‌ای از کتابخانه‌ها، کمپیوتری کردن کتابخانه و مرکز اطلاعات بسرعت در جریان است، بی‌آنکه ارزیابی صحیح و جامعی در این زمینه صورت گرفته باشد.

۱۰) همچنانکه ظاهراً کتابخانه‌ها برحسب نیاز و ضرورت در طول تاریخ متحوّل شده‌اند، نوعی تحوّل عرضی (همزمان) آنها نیز ظاهراً ضرورت دارد. بدین معنی که لزومی ندارد کتابخانه‌های کوچك، از نظر سازماندهی یا اطّلاع‌رسانی، پابپای کتابخانه‌های بزرگ به آخرین شیوه‌های انتقال علمی ـ اطلاعاتی مجهّز شوند. در اینجا وظیفهٔ برنامه‌ریزان علوم کتابداری و دانشِ اطّلاع‌رسانی است که نظامها و روشهای سازماندهی را به گونه‌ای عرضه کنند که اگر کتابخانهٔ کوچکی، بنا به حاجت، رفته رفته بزرگ و بزرگتر شد و نیازمند استفاده از سیستمهای اطّلاع‌رسانی کمپیوتری گردید، به سرعت و سهولت قابل تبدیل باشد و این کار مستلزم بهم ریختگی و از هم پاشیدگی موادّ و مدارك نباشد.

۱۱) سرانجام، نقش انسانی هرگز نباید فراموش شود. کتابدار، به عنوان راهنما و مشاور و یاری‌دهنده در تصمیم‌گیری، همچنان ذی‌نقش است. اگر عالیترین وسایل الکترونیکی داده‌های اطلاعاتی را بتوانند در اسرع اوقات در اختیار ما بگذارند، باز این انسان است که باید برگزیند؛ اوست که باید، بر اساس نیاز خود، از درون مجموعهٔ وسیع اطّلاعات خام انتخاب کند. کتابدار، همچنانکه مؤلف بدان اشاره دارد، باز نقش واقعی خود را خواهد داشت و روزبه‌روز بر ارزش او افزوده خواهد شد.

❋

کوشش مترجم محترم در ترجمهٔ روان این کتاب براستی قابل تقدیر است. وی بخوبی از عهدهٔ برگرداندن این اثر فنّی به زبان فارسی برآمده است. با اینهمه، برخی تعبیرات نامأنوس، مانند «بیشترینه» به جای «اغلب» و «دوستکار» در ازای **amateur**، در ترجمه دیده می شود. گاهی نیز برای یك اصطلاح معادلهای متعدد آورده شده است، از جمله کمپیوتر / را یانه یا صفحه/ گروهی در برابر **disk**.

اغلاط چاپی هم به ندرت دیده می‌شود. ضمناً در فهرست مندرجات به جای «نمایه» عنوان «کتابنامه» درج شده در حالی که متن فاقد کتابنامه است.

فرهنگوارهٔ داستان و نمایش

دکتر صالح حسینی

فرهنگوارهٔ داستان و نمایش. دکتر ابوالقاسم رادفر. تهران. انتشارات اطلاعات. ۱۳۶۶. ۳۶۷ ص.

فرهنگوارهٔ داستان و نمایش در نوع خود اثری است بی‌سابقه، با مؤلفان و مترجمان فراوان و در عین حال، محروم از ناظر و ویراستار، سرشار از واژه‌های غیر فنی و فاقد شیوه، که به زبانهای فارسی و انگلیسی و فرانسه و آلمانی و یونانی و عربی و احیاناً ایتالیایی در ۳۶۷ صفحه به زیور طبع آراسته شده است. لغات و اصطلاحاتِ از همه رنگِ این کتاب در مواردی تعریف ندارد، و در مواردی تعبیر یك سطری یا تعاریف مفصل و ناهماهنگ و بی‌مناسبت دارد. تعداد زیادی از معادلها نه در خور توصیه و تعداد دیگری غلط است. همچنین بسیاری از معادلها به شخص یا اشخاصی نسبت داده شده‌اند که به هیچ وجه واضع یا پیشنهاد کنندهٔ چنین معادلهایی نبوده‌اند. ضبط بدون معادلِ تعداد زیادی از واژه‌ها، به دست دادن دو یا چند معادل به زبانهای گوناگون برای یك واژهٔ واحد، ضبطِ اصطلاحات غیر متداول در زبان فارسی و رخنه کردن تعداد زیادی واژه‌های غیر مرتبط با داستان و نمایش در این فرهنگواره از دیگر خصایص آن است. علاوه براین، در پاره‌ای موارد، واژه‌ها و اصطلاحات مربوط و غیر مربوط به داستان و نمایش به صورت جمع یا به صیغهٔ مصدری ضبط شده است که جز افزودن بر حجم کتاب فایدهٔ دیگری بر آن مترتب نیست.

در مقدمهٔ کتاب آمده است: «از چندی پیش در ضمن کارهای درسی دانشگاهی خود برای یافتن معادل لاتینی بسیاری از اصطلاحات ادبی و هنری با مشکلاتی مواجه می‌شدم... لذا تصمیم گرفتم... به گردآوری و یادداشت برداری از اصطلاحات ادبی... بپردازم». و در جای دیگری از مقدمه: «... گردآوری این واژه‌ها تا اندازه‌ای می‌تواند در گسترش زبان فارسی تأثیر داشته باشد». قول اول حاکی از آن است که مواد کتاب گردآوری شده است، ولی روی جلد کتاب نام فردی مشخص بدون قید «گردآورنده» آمده است که همین امر طبعاً مسؤولیت تمام اشتباهات را متوجه وی می‌سازد. و امّا دربارهٔ قول دوم باید گفت که عبارات غیر متعارفی مانند «اول شخص در ذهن» (ص ۴۲)، «به طور هنرمندانه» (ص ۵۲)، «نویسندهٔ شرح حال خود» (ص ۳۰۸) و دهها نمونهٔ دیگر از این دست بیقین نمی‌تواند «در گسترش زبان فارسی تأثیر داشته باشد».

اینك انواع معایب و نقایص *فرهنگواره* را، با ذکر شواهد، به تفکیك از نظر می‌گذرانیم:

یك ـ معایب ساختاری

الف) مدخلهای عربی

با توجه به اینکه *فرهنگواره* براساس متون داستانها و نمایشنامه‌هایی که به زبان فارسی است تنظیم شده، تعدادی از مدخلها ـ معلوم نیست به چه دلیلی ـ عربی است. مثلاً «الروایةالتاریخیّه» (ص ۱۵۱)، «الفاجعةالملحمیّه» (ص ۲۱۲)، «مسرحیةالقراءة» (ص ۲۶۴)، «ملهاةالمزاج» (ص ۲۷۰)، «القصص الرّمزی» (ص ۲۱۹)، و «القصةالشعریه» (ص ۲۲۱).

ب) معادلهای اصطلاحات

۱. بعضی از اصطلاحات فاقد معادل خارجی است که چند فقره را نمونه‌وار ذکر می‌کنیم: «آتمسفرداستان» (ص ۱۳)، «چکامهٔ درامی» (ص ۹۲)، «داستان رمانتیك» (ص ۱۱۴)، «رمان تجربی» (ص ۱۴۲)، «قصهٔ روانی» (ص ۲۲۲)، «نمایشنامهٔ یك پرده‌ای» (ص ۲۹۴)، «وحدت طرح» (ص ۳۱۴).

۲. بعضی از اصطلاحات معادل دارد که گاه به یك (لفظ انگلیسی یا فرانسه یا آلمانی یایونانی)، گاهی به دو (انگلیسی و فرانسه، انگلیسی و آلمانی)، و زمانی به سه زبان (انگلیسی و

فرانسه و آلمانی) آمده است.

ج) تعاریف اصطلاحات

۱. بعضی از اصطلاحات مهم فاقد تعریف است، از جمله: «اتمسفر داستان» (ص ۱۳). «تئاتر موقعیت» (ص ۶۷)، «درام منظوم» (ص ۱۲۹)، «طنزتراژیك» (ص ۱۹۹)، «نماد» (ص ۲۸۲).

۲. بعضی از اصطلاحات مهم تعریف بسیار مختصردارد، از جمله:

ـ «انواع مختلفهٔ رمان عبارتند از: ۱) رمان سرگذشت ساده ۲) رمان دسیسه کاری ۳) رمان اخلاقی ۴) رمان آموزگاری ۵) رمان توصیفی ۶) رمان تخیلی یا ساعرانه ۷) رمان تاریخی ۸) رمان فلسفی ۹) رمان مذهبی» (ص ۴۱).

ـ «پیکارسك Picaresque: نوع داستانی‌که در آن نویسنده سخصیت اصلی داستان را به حرکت در می آورد و اورا با حوادثی درگیر می کند، این داستانها معمولا چارجوب استواری ندارند» (ص ۶۲).

ـ «کمدی خلق و خو Comedy of Humors: کمدی خلق و خومی کوسد سخصیتی پرتوان و سناسایی پذیر بیافریند که دارای ویرگی یا خلق و خویی باشد که بر رفتارس در هر موقعیت نمایشی حیره است» (ص ۲۴).

۳. بعضی از اصطلاحات کم اهمیت تعریف مفصّل دارد که به ذکر یك نمونه بسنده می‌کنیم:

ـ «بندبازی: نام بازی‌ای است که بازیگران جوبی دراز و بزرگ استاده کرده طناب می‌بندند و بازیگر سبوی آب برکرده بر آن طنابها می‌دود. آن بازی را به اصطلاح بندبازی گویند...». «عمل و سغل بندباز، ریسمان بازی، اکروباسی، نوعی نمایش ورزسی که در آن سخص بر روی بند عملیات بدنی انجام دهد و هنرنمایی کند. بندباز برای حفظ تعادل خود روی بند، معمولا جوبی در دست می‌گیرد. در بندبازی سخص دوم به نام یالانچی وجود دارد که در صحنهٔ زمین زیر بند اداهای مضحك در آورد...» (ص ۵۱).

۴. بعضی از اصطلاحات لاتینی واحد با معادلهای متفاوت جند تعریف مختلف و ناهماهنگ دارد که باز به ذکر یك نمونه اکتفا می‌کنیم:

ـ «تعلیق Suspense: تعلیق، ایجاد یك موقعیت انتظار و یا بی‌تکلیفی در تماساگر. تعلیق بویره هنگامی مؤثر است که تماساگر را به ژرفی درگیر سرنوست یك سخصیت کند...» (ص ۷۷). «تعلیق و انتظار (در داستان) Suspense: حالت تعلیق و انتظار خواننده ناسی از وجود عقدهٔ حادبه تلقی می‌سود و هر جند این عقده در نوع داستانهای موسع جهان نمایی دقیق و مضبوط نیست لیکن توجه به اهمیت خلق و خوی اشخاص داستان و مخصوصاً به نقش موقعیت تلقی می‌شود» (ص ۷۷).

«حالت تعلیق Suspense: شك و انتظار را «هول و ولا» و «حالت تعلیق» هم ترجمه کرده‌اند. شك و انتظار درداستان خواننده را وا می‌دارد تا از خود سؤال کند که بعد جه اتفاقی خواهد افتاد...» (ص ۹۶).

د) ارجاعات

۱. مدخلهای مرتبط به یکدیگر ارجاع داده نشده‌اند. به دو نمونهٔ زیر توجه کنید:

ـ «انتظار (در داستان)» Suspense (ص ۳۹)، «تعلیق» Suspense (ص ۷۷)، «تعلیق و انتظار (در داستان)» Suspense (ص ۷۷)، «حالت تعلیق» Suspense (ص ۹۶).

ـ «حل عقده» Denouement (ص ۱۰۲)، «گره‌گشایی» Denouement (ص ۲۰۵)، «گشایش» Denouement (ص ۲۵۱)، «گشایش و حل عقده» Denouement (ص ۲۵۱).

همان طور که ملاحظه می‌شود، در دو نمونهٔ فوق، هر یك از واژهای لاتینی جند معادل متفاوت فارسی دارد که این معادلها به ترتیب الفبای فارسی در *فرهنگواره* آمده است، بی‌آنکه ارتباط آنها با یکدیگر در هر مورد نموده شود.

۲. برای واژه‌های مورد ارجاع معادل هم داده شده که زاید است

«ترکیب وقایع» ← «داستان» Mythos (ص ۷۳)، «چهار جوب داستان» ← «طرح» Plot (ص ۹۱)، «شرح» ← «قصه» Narrativ (ص ۱۸۰)، «نشانه‌گرایی» ← «سمبولیسم» Symbolisme (ص ۲۷۹).

علاوه بر موارد فوق، گاهی برای اصطلاح واحد چند معادل لاتینی آمده است. مثلا برای «افسانه»، پانزده معادل لاتینی آورده سده. جالبتر اینکه همین اصطلاح به دو اصطلاح دیگر ارجاع داده سده: «افسانه» ← «اسطوره» Myth: «افسانه» ← «فسانه» Legend, Saga, Story (ص ۳۲).

درباره‌ای موارد، چنانکه پیشتر اشاره شد، صورت جمع و

صیغهٔ مصدری اصطلاحات نیز داده شده است. از جمله «افسانهٔ اخلاقی» (ص ۳۲)، «افسانه‌های اخلاقی» (ص ۳۵)، «رمان شاعرانه» (ص ۱۴۴)، «رمانهای شاعرانه» (ص ۱۴۸)، «افسانه» Mythology (ص ۳۲)، «به صورت افسانه در آوردن» Mythologize (ص ۵۲)، «داستان خیالی» (ص ۱۱۴)، «داستان خیالی نوشتن» Romanticize (ص ۱۱۴).

دو ـ ایرادهای محتوایی

الف) اصطلاحات

۱. واژه‌های غیرمرتبط با داستان و نمایش: «اجلهٔ نویسندگان» (ص ۳۳)، «اعتراض هنرمندانه» (ص ۳۲)، «بی‌هنری و سخیفه‌گویی» (ص ۵۳)، «پیش کسوتهای داستان کوتاه» (ص ۶۱)، «تماشای نمایشنامه» (ص ۸۱)، «چگونگی هنر آفرینی» (ص ۹۲)، «حیطهٔ هنر محض» (ص ۱۰۶)، «داستانسرای موفق» (ص ۱۱۵)، «صفات و شروط نویسندگی» (ص ۱۹۱)، «هدف معنوی کارهنری» (ص ۳۱۹)، و دهها نمونهٔ دیگر از این دست.

۲. اصطلاحات غیرمتداول در متون فارسی: «بورژوا تراژدی» (ص ۵۱)، «شاعرایپك» (ص ۱۷۳)، «کاستیوم کمدی» (ص ۲۳۵)، «نویسندهٔ شرح حال خود» (ص ۳۰۸)، «وضع ستینگ» (ص ۳۱۶).

ب) تعاریف

۱. غلط بودن تعاریف. به ذکر یك نمونه بسنده می‌کنیم:

«پیحیدگی Complication: موضوع نمایشنامه نباید ساده باشد، اگر هم ساده باشد، نباید به طور ساده برگزار شود. موضوع باید پیچیده و در ارتباط با مسائل فرعی دیگری مطرح شود. به عبارت دیگر، طرحهای فرعی باید در پرداخت طرح اصلی کمك کننده باشد...» (ص ۵۹ تا ۶۰). پیداست که این تعریف نادرست از بی‌توجهی به معنای اصطلاحی Complication (گره افکنی) ناشی شده است. معادل صحیح و تعریف درست این اصطلاح در صفحهٔ ۲۵۰ آمده است.

۲. ناقص بودن تعاریف. باز به ذکر یك نمونه اکتفا می‌کنیم:

«درگیری (در داستان و نمایشنامه) Conflict: [۱]... «درگیری» جدالی است که شخص اصلی داستان ناگزیر به نبرد آن است (کذا) تا بر آن فایق آید، یا مسئله‌اش را به نحوی روشن می‌کند... [۲] کشمکشی است که بین قهرمان و ضدقهرمان ویابین قهرمانان و ضد قهرمانان وجود دارد و باعث پیشرفت نمایش و جذب تماشاچی می‌شود... [۳] همان برخوردی است که بین رفتارها، اعمال، افکار، تمایلات و خواسته‌ها روی می‌دهد» (ص ۱۳۱).

در این سه تعریف از معارضهٔ تمایلات متضاد در ذهن قهرمان داستان یا نمایشنامه و همچنین درگیری او با نیروهای طبیعت، جامعه سخنی به میان نیامده است. (برای توضیح بیشتر رجوع کنید به A Handbook to Literature, p. 105، و Glossary of Literary Terms, p. 70 (تألیف M.H.Abrams).

۳. نامربوط بودن تعریف. در این مورد هم یك نمونه را ذکر می‌کنیم:

«افسانه .... Mythos, Mythology, Fables, Fable: افسانه فقط باید یك حادثه (موضوع) کامل را بیان کند. همهٔ قسمتهای این موضوع چنان باید کنار هم چیده شده باشد و چنان وحدتی تشکیل دهد که کوچکترین قسمتی از آن را نتوان تغییر داد یا حذف کرد» (ص ۳۲).

ج) معادلها

۱. معادلهای غلط. اینك سه نمونه از این مقوله:

ـ «تراژدی خانوادگی» معادل Domestic Tragedy (ص ۷۱). این اصطلاح، همان طور که در Glossary of Literary Terms, p. 100 یاد شده، نام دیگر Bourgeois Tragedy، تراژدی طبقهٔ متوسط است. لازم به یادآوری است که در ص ۵۱ فرهنگواره معادل کاملا تحت‌اللفظی «بورژواتراژدی» برای Bourgeois Tragedy آمده است، بدون اینکه به «تراژدی خانوادگی» ارجاع داده شود.

ـ «پیش گفتار» معادل Epilogue (ص ۶۱) که درست آن «پس گفتار» یا «مؤخره» یا «فرجام» است.

ـ «درام خلوت» معادل Closet Drama (ص ۱۲۸). معادل صحیح این اصطلاح، «نمایش خواندنی»، در صفحهٔ ۲۸۹ آمده است.

۲. ناهماهنگی و تشتّت در معادلها. از جمله نمونه‌های آن:

ـ «حل عقده» Denouement (ص ۱۰۲)، «عقده‌گشایی» (ص ۲۰۵)، «گره‌گشایی» (ص ۲۵۰)، «گشایش» (ص ۲۵۰)، گشایش و حل عقده» (ص ۲۵۱).

ـ معادلهای «حادثهٔ استقلال یافته» (ص ۹۵)، «حادثهٔ ضمنی» (ص ۹۶)، «حادثهٔ معترضه» (ص ۹۶)، «داستان فرعی» (ص ۱۱۶)، «داستان ضمنی» (ص ۱۱۶)، برای Episode.

باری، داستان و نمایش در جهان معاصر اهمیت فراوان یافته و جا دارد که برای اصطلاحات آن فرهنگ جامع و دقیقی با استفاده از منابع معتبر به زبان فارسی تدوین گردد. امیداست در پی گامی که با انتشار *فرهنگوارهٔ داستان و نمایش* برداشته شده کارهای جدّیتری در این راه انجام گیرد.

چند کتاب و نشریهٔ چاپ خارج

سهم جغرافیدانان مسلمان در صورتبندی نقشهٔ جهان

سزگین، فؤاد. *مساهمة الجغرافيين العرب و المسلمين فی صنع خريطة العالم* (سلسلة د، علم الخرائط، المجلد ۲). معهد تاريخ العلوم العربيه و الاسلامية فی إطارجامعة فرانكفورت. ۱۷۹ + ۴۸ ص. ۱۴۰۸ هـ / ۱۹۸۷ م.

تا یك قرن پیش چندان تردیدی در صحّت انتساب نقشه‌های قرون وسطایی و به اصطلاح «بطلمیوسی» جهان به بطلمیوس القلوذی (یا کلاودیوس)، منجّم و ریاضیدان و جغرافیدان معروف اسکندرانی قرن دوم میلادی، وجود نداشت، گرچه تقریباً مسلّم شده بود که اصل کتاب *جغرافیای* مشهور او حاوی هیچ نقشه‌ای نبوده است. تا آن که سرانجام در سال ۱۸۸۱ میلادی تلاش سی. مولر (C. Müller) برای بازسازی نقشه‌های «بطلمیوسی» از روی کتاب جغرافیای بطلمیوس مسلّم ساخت که انتساب این نقشه‌ها به بطلمیوس بی‌اساس است، چرا که نقشه‌های مزبور از روی مطالب کتاب جغرافیای بطلمیوس قابل بازسازی نیست.

اخیراً پرفسور محمد فؤاد سزگین نیز در جریان تدوین جلد دوازدهم از مجموعهٔ عظیم کتابشناسی نوشته‌های عربی و اسلامی خود، (که به آثار جغرافیایی نویسندگان عرب و مسلمان اختصاص دارد) به نکات مهمّ دیگری در این زمینه دست یافته است: یکی این که در هیچ کدام از آثار و منابع کهن جغرافیایی و کتابشناختی عربی و اسلامی ذکری از نقشه یا نقشه‌هایی که تحت نام بطلمیوس ساخته شده باشد به چشم نمی‌خورد، و دیگر این که بین نقشهٔ «مأمونی» جهان (که به نام خلیفه مأمون عباسی، در اوایل قرن سوم هجری قمری تهیه شده، و سزگین نسخهٔ دستنوشته‌ای از اصل آن را در کتاب *مسالك الابصار* ابن فضل الله العمری، ۷۴۰ هـ. یافته) و نقشهٔ به اصطلاح «بطلمیوسی» جهان شباهت و همگونگی غریبی وجود دارد. وی با توجه به همهٔ این نکات، معتقد است که نقشهٔ «مأمونی» جهان زماناً بر نقشهٔ منتسب به بطلمیوس مقدم بوده و منشاء توهمی که در مورد تقدم نقشهٔ موهوم «بطلمیوس» شایع شده، اشتباهی بوده که در قرن ۱۳ میلادی پیش آمده است. و در این میانه بایستی نقش ماکسیموس پلانودس (Maximos Planudes. 1260-1310)، راهب بیزانسی، که مدعی بازسازی نقشهٔ قدیمی بطلمیوسی جهان از روی اشارات کتاب جغرافیای او بوده، مجدداً و به دقت مورد بحث و بررسی قرار گیرد. زیرا به گمان وی این احتمال قویاً وجود دارد که پلانودس با نقشهٔ «مأمونی» آشنا بوده و در بازسازی نقشهٔ موهوم بطلمیوسی که گمان می برده اصل آن مفقود شده است، از آن به عنوان مُدل استفاده کرده بوده باشد؛ پلانودس خود تصریح کرده بوده که نسخهٔ دستنوشتهٔ کتاب جغرافیای بطلمیوس که وی در دست داشته فاقد نقشه بوده است؛ و لذا احتمالاً تصور می کرده که این کتاب در اصل حاوی نقشه یا نقشه‌هایی بوده، و نقشهٔ «مأمونی» نیز از روی همان نقشهٔ «بطلمیوسی» موهوم ساخته شده بوده است.

به هر حال، در بررسی سهم جغرافیدانان مسلمان در صورتبندی نقشهٔ جغرافیایی جهان، این نکته بسیار قابل اعتناست و سزگین خود در مقدمهٔ کتاب *مساهمة الجغرافيين*... اجمالاً بدان پرداخته، و قول داده است که نتایج یافته‌های خود را در این زمینه، در آیندهٔ نزدیکی به تفصیل عرضه کند.

کتاب *مساهمة الجغرافيين العرب و المسلمين فی صنع خريطة العالم* که دومین کتاب از سلسلهٔ انتشارات جغرافیایی «مؤسسهٔ تاریخ علوم عربی و اسلامی» فرانکفورت (تأسیس ۱۹۸۲ / ۱۳۶۱)، و از ثمرات جنبی اشتغال مؤلف آن به تدوین جلد دوازدهم کتابشناسی نوشته‌های عربی و اسلامی است، در واقع شرح اجمالی سهم عظیمی است که جغرافیدانان مسلمان در تاریخ جغرافیای ریاضی و مآلاً در صورتبندی نقشهٔ جغرافیایی جهان داشته‌اند. (پیش از انتشار این کتاب، فؤاد سزگین که به منظور کسب کمکهایی در زمینه‌های مالی و نیز دستیابی به نسخ خطی، به ایران سفر کرده بود، در ۱۳۶۵/۱۰/۱۱ خلاصهٔ مطالب این کتاب را طی یك سخنرانی در بنیاد دائرة‌المعارف اسلامی، تحت عنوان «سهم مسلمین در جغرافیای ریاضی» عرضه کرد.)

این کتاب (در قطع رحلی) حاوی یك مقدمه و ده فصل است تحت این عناوین: ۱) نگاهی به وضع تحقیقات کنونی؛ ۲) جغرافیای ریاضی در یونان باستان؛ ۳) جایگاه جغرافیای بطلمیوس در دورهٔ قبل از اسلام؛ ۴) آغاز جغرافیای ریاضی در جهان اسلام؛ ۵) تحول جغرافیای ریاضی بر اساس حساب مثلثات کروی؛ ۶) سهم بخش غربی جهان اسلام در تشکیل نقشهٔ جهان؛ ۷) اوج تحول جغرافیای ریاضی در قرون هفتم و هشتم هجری؛ ۸) ادامه و استمرار جغرافیای ریاضی عربی [ـ اسلامی] در مغرب زمین؛ ۹) ترجمهٔ جغرافیای بطلمیوس به زبان لاتین و نتایج و آثار منفی آن؛ و ۱۰) کنار گذاشته شدن تدریجی جغرافیای

بطلمیوسی. مطالب مزبور در سه قسمت مجزا، به زبانهای انگلیسی، آلمانی و عربی عرضه شده است. این کتاب ضمناً حاوی ۴۸ نقشهٔ جغرافیایی (اصلی یا بازسازی شدهٔ) جهان، متعلق به سالهای ۲۸۰۰ قبل از میلاد تا ۱۵۳۲ میلادی است که به ترتیب تاریخی مرتب گردیده و مشخصات و اطلاعات مربوط به هر کدام از آنها به هر سه زبان مزبور توضیح داده شده، و مآخذ اصلی و اولیهٔ آنها (تنها به زبان انگلیسی) ذکر گردیده است.

در میان این نقشه‌ها، در شکل بازسازی شدهٔ همان نقشهٔ «مأمونی» جهان که پیشتر ذکر آن رفت (باشمارهٔ ۱۰)، خطای بسیار فاحشی مشهود است و آن اینکه نام خلیج فارس که در شکلِ اصلی نقشهٔ مأمونی (شمارهٔ ۱۱) به صورت «البحر الفارسی» ضبط شده و بوضوح و بدون هیچ‌گونه چشم ابزاری قابل خواندن بوده است، در شکل بازسازی شدهٔ این نقشه (که کارِ کسی به نام علاءالدین جو خوشا، ظاهراً از اعضای همان مؤسسهٔ تاریخ علوم عربی و اسلامی آقای سزگین، بوده) به صورت «بحرالبصره» تصحیف خوانی و یا درواقع تحریف شده است. اگرچه گناه آغازین این «تصحیف خوانی» محیرالعقول! که نه وجه تاریخی دارد و نه وجه جغرافیایی و نه حتی توجیه بصری و ظاهری، به گردن بازسازی کنندهٔ این نقشه بوده است، اما گناه آقای سزگین که بر آن صحّه گذاشته و آن را عیناً در این کتاب منتشر کرده است، بیش از او، و نابخشودنی است.

آثار شرقشناسانه در آلمان غربی

دانشگاه توبینگن آلمان غربی که سنت و سابقهٔ قابل توجهی در زمینهٔ مطالعات شرقشناسانه دارد، در حال حاضر اطلس جامعی دربارهٔ خاورمیانه در دست تهیه دارد. فکر تدارک چنین اطلسی در این دانشگاه، در اواخر دههٔ ۱۹۶۰/ ۱۳۴۰ نضج گرفت، زمانی که هنوز اطلس کاملی در این زمینه وجود نداشت. اگرچه در آن سالها دربارهٔ بعضی از کشورهای این منطقه برخی اطلسهای موضوعی یا کمابیش کاملی تهیه شده بود، امّا همانها نیز آخرین اطلاعات را دربارهٔ کشورهای مورد نظر باز نمی‌نمودند. طرح کلّی اطلس دانشگاه توبینگن در سال ۱۹۶۹/۱۳۴۸ قطعی شد و از همان زمان به اجرا درآمد. بنابر طرح مزبور که اینک مراحل نهایی تکمیل خود را می‌گذراند، این اطلس از نظر جغرافیایی ناحیه‌ای را که از یك سو بین مصر تا افغانستان و از سوی دیگر بین ترکیه تا عربستان جنوبی گسترده است، دربر می‌گیرد. تنها در مواردی که ضرورتهایی (عمدتاً تاریخی) ایجاب می‌کرده، به سرزمینهای آن‌سوتر از این محدوده نیز عنایت شده است. از نظر موضوعی نیز این اطلس شامل دو بخش الف (A)ـ جغرافیا و ب (B)ـ تاریخ است که در مورد هرکدام از کشورهای این منطقه به تفکیك عرضه شده است. هرکدام از این دو بخش حاوی ۱۰ قسمت و هر قسمت دربردارندهٔ نقشه‌های خاص خود است. در بخش جغرافیا، علاوه بر مسائل جغرافیایی متعارف مربوط به هر کشور، به مسائل مربوط به جمعیت، اقتصاد و ارتباطات آن کشور نیز توجه شده است. در بخش تاریخ نیز حوادث تاریخی هرکدام از این کشورها، بنابر سیر کرونولوژیك یا تقویمی وقوع آنها، از عصر حجر تا زمان حاضر تنظیم و عرضه گردیده است. نقشه‌های جغرافیایی این اطلس به نحوی تهیه شده‌اند که علاوه بر خصوصیات ارضی و جغرافیایی معهود هر کشور، تحولات فرهنگی و اقتصادی منطقه را نیز نشان دهند. در این اطلس سه گروه نقشه عرضه شده که تنها کار تهیهٔ یك گروه از آنها توسط خود متخصصان دانشگاه توبینگن انجام پذیرفته است. کلید یا راهنمای نقشه‌ها به دو زبان آلمانی و انگلیسی عرضه شده، و برای ضبط اعلام و اسامی مربوط به ۲۷ زبانی که در زمانها و مکانهای مختلف خاورمیانه متداول بوده، (و نیز در مورد ذکر منابع مورد استفاده در کتابشناسی این اطلس) از یك شکل ثابت و متعارف جاافتادهٔ آوانویسی استفاده شده است. در تدارك این اطلس علاوه بر محققان دانشگاه توبینگن، افرادی از متخصصان و صاحب‌نظران کشورهای مختلف خاورمیانه، و نیز افرادی از اعضای سایر مؤسسات تحقیقاتی آلمان و برخی از پژوهشگران منفرد این کشور شرکت داشته‌اند. مدیر علمی و تشکیلاتی اجرای طرح این اطلس پرفسور دکتر رولینگ (W. Röling)، و مدیر هماهنگ‌کنندهٔ این طرح، هُرست کُپ (Horst Kopp) است. تا اواسط سال ۱۹۸۶/۱۳۶۵، روی هم رفته ۱۲۰ نقشه از کلّ ۲۸۵ نقشهٔ این اطلس آماده شده بوده است: انتظار می‌رود که کلّ کار این اطلس تا اوایل دههٔ ۱۹۹۰/ ۱۳۷۰ پایان یابد. در نظر است که بعد از اتمام کار، یك فهرست اعلام نیز بدان منضم گردد. از آنجا که همهٔ اطلاعات مربوط به این کشورها در سلك این اطلس قابل عرضه نبوده‌اند، همزمان با کار تهیهٔ این اطلس یك سلسله تك‌نگاریهای مرتبط با آن نیز انتشار می‌یابد: تاکنون حدود ۹۰ جزوه از این تك‌نگاریها انتشار یافته که بعضی از آنها حجم قابل توجهی داشته‌اند. مشخصات کتابشناختی این اطلس چنین است:

Kopp, Horst (Coordinator). *Der Tübingen Atlas des Vorderen Orients* [*The Tübingen Atlas of the Middle East*]. Wiesbaden. Dr Ludwig Reichert Verlag. (Maps & Monographies).

*

علاوه بر اطلس مذکور، در یك دو سالهٔ اخیر آثار شرقشناسانه فراوان دیگری (اعم از کتاب و مقاله) نیز در آلمان غربی منتشر شده است که کتابشناسی برخی از آنها که ربط اسلامی یا ایرانی مشخص‌تری داشته‌اند از این قرار است:

۱) تاریخ جهان عرب:

Haarmann, Ulrich (Ed.). *Geschichte der arabischen Welt [History of the Arab World]*. Munchen. C. H. Beck Verlag. 1987. 720pp. 124 maps.

۲) جامعهٔ شیعی جنوب لبنان (جبل عامل) در میان ادیان لبنان:

Pohl- Schöberlein, Monika. *Die schiitische Gemeinschaft (Ǧabal 'Āmil) innerhalb des libanesischen konfessionellen Systems [The Shiite Community of Southern Lebanon (Ǧabal 'Āmil) Within the Religions of Lebanon]*. (Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 117). Berlin. Klaus Schwarz Verlag. 1986. X+254pp.

۳) فرهنگ مفاهیم دینی اساسی در یهودیت، مسیحیت و اسلام:

Khoury, Adel Theodor. *Lexikon religiöser Grundbegriffe im Judentum, Christentum und Islam [Lexicon of Basic Religious Concepts in Judaism, Christianity and Islam]*. Graz. Wein. Verlag Styria. 1987. 1176pp.

۴) قول به تناسخ در حکم نوعی بدعت در اسلام:

Freitag, Rainer. *Seelenwanderung der islamischen Häresie [Metempsychosis as a Muslim Heresy]*. (Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 110). Berlin. Klaus Schwarz Verlag. 1985. 289pp.

۵) «سدّهای تاریخی ایران» (مقاله):

«Historische Talsperren im Iran» [«Historical Dams in Iran»]. in Garbrecht, Günther. *Historische Talsperren [Historical Dams]*. Stuttgart. 1987.pp.221-274.

انتشار جزوه‌های مجلد ششم دایرةالمعارف اسلام

اخیراً هشتمین جزوه از جزوه‌های مجلد ششم طبع جدید دایرةالمعارف اسلام طبع لیدن (مجموعاً تا انتهای جزوهٔ یکصدوچهارم) انتشار یافته است. پیشتر مجلدات اول تا پنجم این دایرةالمعارف به انضمام ضمایم چهارگانه (یعنی استدراکات و فهرست تفصیلی مجلدات اول تا سوم) آن به ایران رسیده بود. ضمناً چندی پیش مطبعهٔ بریل هلند، به لحاظ طول مدت لازم برای تکمیل طبع جدید و نیز مفید بودن بسیاری از مقالات طبع قدیم این دایرةالمعارف، طبع نخست این دایرةالمعارف را که کامل است و تمام مدخلهای حروف A تا Z را در بر می‌گیرد، مجدداً به صورت افست چاپ و منتشر کرده است.

سالنامهٔ هنر اسلامی

جلد دوم یا شمارهٔ دوم از سالنامهٔ *هنر اسلامی* که به درج مطالبی دربارهٔ هنر و فرهنگ جهان اسلام اختصاص دارد، در سال ۱۹۸۷/ ۱۳۶۶ توسط مطبعهٔ بریل هلند در بالغ بر ۲۸۰ صفحه انتشار یافته است. شمارهٔ اول این نشریه در سال ۱۹۸۱/ ۱۳۶۰ منتشر شده بود. این دومین شماره از نشریهٔ *هنر اسلامی* نیز همان هدفی را که در شمارهٔ نخست اعلام شده بود، یعنی «تدارک تریبونی برای عرضهٔ تحقیقات انجام شده دربارهٔ همهٔ جنبه‌های هنر اسلامی؛ بررسی ادبیات و آثار تحقیقی، اعم از کتابها و مقالات، در زمینه‌های مختلف هنر اسلامی؛ و ایجاد امکان نوعی تعاطی افکار در سطح بین المللی در زمینهٔ هنر اسلامی»، را دنبال کرده است. شمارهٔ اول این نشریه کلاً به بررسی چند نقاشی برجسته که در چهار آلبوم در کتابخانهٔ توپقاپی سرای ترکیه در استانبول نگاهداری می‌شود، اختصاص داشت؛ امّا این شماره حاوی مقالات متنوعی در زمینه‌های مختلف هنر اسلامی است، از این قرار: «نقوش قرآنی بر تابوت الحسین در قاهره» (از کارولین ویلیامز)؛ «یك طشت یا لگن بازمانده از ایام ممالیك در مؤسسهٔ یادوارهٔ ال. ای. مِیر [در بیت‌المقدس]» (از جوناتان ام. بلوم)؛ «نکاتی دربارهٔ ارتباط سبکهای معماری اسلامی در ایران و آناطولی» (از والتر بی. دِنّی)؛ «کتیبهٔ مقبرهٔ الجایتو در سلطانیه: معنا در معماری عصر مغول» (از شیلا اس. بلیر)؛ «چند کار هنری چوبی بازمانده از عهد ایلخانان در منطقهٔ سلطانیه» (از جیووانی کوراتولا)؛ «روزنه‌های نورگیر در مزارات صوفیه» (از ای. اس. ملیکیان ـ شیروانی)؛ «دو بخش از یك رسالهٔ نجومی بازمانده از ایّام جلایریان که در مجموعهٔ کی‌یر و مؤسسهٔ [مطالعات] شرقی سارایه وو [یوگسلاوی] نگاهداری می‌شود» (از استفانو جی. کاربونی)؛ «تاریخ نگارش *اسکندرنامهٔ ونیز*» (از ارنست جی. گروب)؛ «دو کوزهٔ کوچك ترکیه‌ای ـ برخی اکتشافات باستانشناسانهٔ اخیر در سوریه» (از جان کرسول)؛ «جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی معماری عمومی بخارا در دهه‌های ۱۵۶۰ و ۱۵۷۰ میلادی» (از آر. دی. مك چسنی)؛ و بالاخره «آلبوم هزاره‌ای محمدقلی قطب‌شاه» (از دیوید جیمز). ویراستاری یا سردبیری این نشریه را ارنست جی. گروب و الیانور جی. سیمز بر عهده دارند (در شمارهٔ نخست جان کرسول نیز ایشان را همراهی می‌کرد). مشخصات کتابشناختی این نشریه چنین است:

***Islamic Art- An Annual Dedicated to the Art and Culture of the Muslim World*. Vol. II. Edited by Ernst J. Grube and Eleanor G. Sims. Leiden. E. J. Brill. 1987. XIII+ 272pp. Gl. 150.**

راهنمای مطالعات ایرانی در اروپا

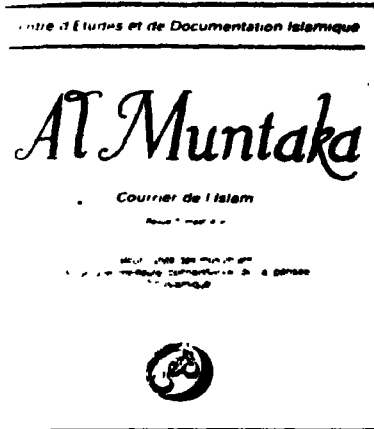
در سال جاری (۱۹۸۸/ ۱۳۶۷) نخستین بخش از *راهنمای مطالعات ایرانی در اروپا*، تحت عنوان مؤسسات و برنامه‌های درسی در ۱۲ کشور *اروپای غربی*، در یك مجلد ۸۳ صفحه‌ای (شامل یك مقدمهٔ هشت صفحه‌ای) توسط بریل منتشر شده است. انتشار این کتاب نخستین گام در جهت اجرای برنامهٔ «جامعهٔ ایرانشناسی اروپا» (Societas Iranologica Europaea) از زمان تأسیس آن، یعنی از زمان انتشار کتاب *راهنمای بررسیهای ایرانی در اروپا* (*Handbook on Iranian Studies in Europe*)، به حساب می‌آید. ناشر این کتاب وعده کرده است که به لحاظ بی‌نظمی و ناهمسازی در ترتیب عرضهٔ اطلاعات در این کتاب، که ناشی از تفاوت ساختارهای دانشگاهی کشورهای مورد بررسی بوده است، این اطلاعات در شکل جدید و سنجیده‌تری دیگرباره مرتب و عرضه خواهد شد. و قرار شده است که در شکل جدید، مقالات و اطلاعات مربوط به مؤسسات و برنامه‌های ایرانشناسی هرکدام از کشورهای دوازده‌گانهٔ اروپایی به طور جداگانه و زیر نام همان کشور عرضه گردد. کارِ نوشتن این مقالات از سوی هیئت تحریریه به ۹ نفر از ایرانشناسان همان کشورهای اروپایی که راجع به سوابق و مؤسسات و برنامه‌های ایرانشناسی آن بررسی می‌شود، واگذار گردیده است؛ الاّ این که همهٔ مقالات مربوط به کشورهای اسکاندیناوی را تنها یك نفر می‌نویسد. این کار اساساً بر اطلاعاتی که مؤسسات تحقیقاتی و دانشگاهی کشورهای مورد نظر به دو پرسشنامهٔ ارسالی از سوی هیئت تدوین کننده داده‌اند، مبتنی بوده است. کتابشناسی این اثر چنین است:

Guide to Iranian Studies in Europe- part one: Institutions and Teaching Programmes in Twelve Countries of Western Europe. Leiden. E. J. Brill. 1988. VIII + 75pp. Gld. 32/$ 16.

مرتضی اسعدی

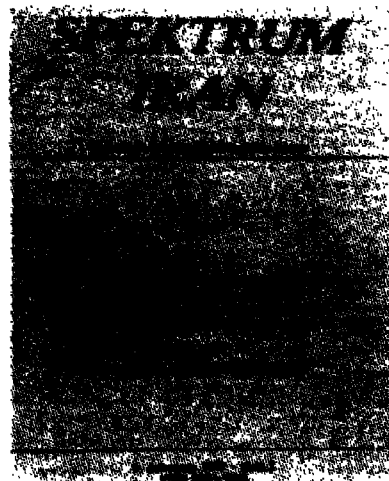
سالنامهٔ *مطالعات ایرانی*

جلد نخست از مُجلّد هفدهم سالنامهٔ *مطالعات ایرانی* (*Studia Iranica*)، که در پاریس به همت «انجمن پژوهشهای ایرانی» منتشر می‌شود، با مطالب زیر منتشر شده است:

- «شاهنامه، آیینهٔ سرنوشت»: ملکیان شیروانی.
- «کاغذ ابری، یادداشتهایی دربارهٔ فن کاغذ آرایی ایرانی»: ایو پورته.
- «مقررات انبارداری در ایران دورهٔ قاجار»: ویلم فلور.
- «یادنامه ژرژ دومزیل»: دوشن گیلمن.
- «کتابشناسی» شامل نقدومعرفی کتابهای: *فهرست سکه‌های اسلامی در کتابخانهٔ ملی [پاریس]* از ژیل هنکن، *دائرة‌المعارف ایرانی* از احسان یارشاطر، *فرهنگ زبان باختری* از جلال داوری،...
- «گزارش نخستین کنفرانس اروپایی مطالعات ایرانی» که از شانزدهم تا بیستم شهریور ۱۳۶۶ در تورینو (ایتالیا) برگزار شد.

فصلنامهٔ *المنتقیٰ*

شمارهٔ دوازدهم فصلنامهٔ *المنتقیٰ* (زمستان ۱۹۸۸) که به همت «مرکز مطالعات و اسناد اسلامی» در پاریس منتشر می‌شود، به تازگی به دست ما رسیده است.

با این شماره، *المنتقی* چهارمین سال فعالیت خود را پشت سر می‌گذارد و به هدف خود که «وحدت مسلمانان و شناخت بهتر اندیشهٔ اسلامی» است، نزدیکتر می‌گردد. شمارهٔ اخیر *المنتقی* دارای دو بخش است: بخش عربی در ۱۱۵ صفحه شامل «نامه‌ای که سید قطب در شهریور ۱۳۳۰ برای آیت‌الله کاشانی فرستاده بود»، «با یزید بسطامی و تجربهٔ او در تصوّف» از مُعین‌الطاهر، «مشروعیت حکومت اسلامی در اندیشهٔ اسلامی امروز» (در مطالعهٔ تطبیقی اندیشه‌های سید قطب و امام خمینی) از صالح عوض، «فلسطین در سورهٔ یوسف، واقعیت و نماد» از عبدالعزیز عوده، «امت اسلامی در دوراهی پیوستگی و گسستگی» از احمد عروه.

بخش دوم به زبانهای فرنگی در ۸۴ صفحه شامل مقالات زیر است: «افسانهٔ لشکرکشی ناپلئون به مصر» (به فرانسوی) از گرگوار مارکو، «روش قرآن در تحقق وحدت میان مسلمانان» (به انگلیسی) از سید محمدباقر حکیم، «رابطهٔ فخررازی با مسایل صوفیه» (به فرانسوی) از نصرالله پورجوادی [این مقاله در شمارهٔ پنجم *لقمان* نشریهٔ مرکز نشردانشگاهی به زبان فرانسه نیز چاپ شده است]، «اقتصاد اسلامی یا سیاست اقتصادی اسلام» (به فرانسوی) از عبدالحلیم هربر، «تفسیر سورهٔ الناس» (به فرانسوی) از علی شریعتی.

شمارهٔ تازهٔ سیمای *ایران* به‌زبان آلمانی

دومین شمارهٔ فصلنامهٔ *Spektrum Iran* (*سیمای ایران*) که به زبان آلمانی در شهر بُن منتشر می‌شود، به تازگی به دست ما رسیده است.

این شماره از سه بخش: مقالات، اخبار و کتابشناسی (جمعاً ۸۸ صفحه) تشکیل شده و ضمن آنکه به شکل و اندازهٔ خود وفادار مانده خالی از غلطهای چاپی است که در شمارهٔ پیش دیده می‌شد. عنوان مقاله‌های این شماره به قرار زیر است:

- «سهم ایران در تفکر دینی اسلام»: یوزف فان‌اس،
- «شعر حلال و شعر حرام»: نصرالله پورجوادی،
- «*را* در فارسی گفتاری امروز»: علی‌اشرف صادقی،
- «کوتاه‌کردن نامهای خاص در زبان فارسی محاوره‌ای»: ایران کلباسی.

(بعضی از مقالات این نشریه از زبان فارسی ترجمه شده است، ولی مشخصات کتابشناسی منابع فارسی ذکر نشده است)

توفیق تهیه‌کنندگان و ناشر *سیمای ایران* را که هدفی جز شناساندن فرهنگ اسلامی به آلمانی زبانان ندارند از خداوند متعال خواستاریم.

نسخهٔ قدیمی یك کتاب هندسی ایرانی

در شمارهٔ اخیر سالنامهٔ دفتر *تاریخ ریاضیات دانشگاه تولوز* (شمارهٔ دهم، سال ۱۹۸۷) فصلی به «کتابهای هندسهٔ چاپ قرنهای پانزدهم و شانزدهم میلادی در کتابخانهٔ شهرداری تولوز» اختصاص داده شده که در آن فهرست تحلیلی کتابهای هندسهٔ غیراقلیدسی آمده است.

در این فهرست نام کتابی از محمد البغدادی به زبان ایتالیایی به چشم می‌خورد که مشخصات کتابشناختی آن چنین است: کتاب *چگونگی تقسیم مساحت*، منسوب به محمد بغدادی... ترجمهٔ فدریکو کوماندن از زبان لاتینی، سال ۱۵۷۰، ۴۸ برگ.

این کتاب به فرانسوا ماری دوم، دوك اوربینو، اهدا شده و رسالهٔ محمد بغدادی برگهای ۱ تا ۳۰ آن را در بر می‌گیرد و بقیّه آن توضیحات مترجم در مورد موضوع و مطالب رساله است. هدف تدوین این رساله به دست‌دادن ترسیم‌های هندسی مختلف برای حل مسألهٔ کُلی زیر است: «ترسیم خط مستقیمی که مساحت چند ضلعی مفروضی را به نسبت معینی تقسیم کند.» از آنجا که چند ضلعی شامل مثلث، چهار ضلعی و کثیرالاضلاع می‌شود پس ۲۲ فرض امکان می‌یابد که از ۲۱ قضیه و یك مسأله تشکیل می‌یابند.

مؤلف این کتاب، محمدبن عبدالباقی بن محمد بغدادی (۴۴۲ تا ۵۳۵ هـ. ق)، فقیه و ریاضیدان نامدار هم عصر حکیم عمر خیام است. وی دارای آثاری در حساب و هندسه بوده است که از آنها کتابهای زیر به جا مانده‌اند:

- *الرسالة‌المهذبیه فی‌الحساب‌الهوائیه* (خطی، ایاصوفیا)،
- *فی تقریب اصول‌الحساب فی‌الجبر والمقابله* (خطی، دمشق)،
- *رساله فی مساحة‌الاشکال*.
- *شرح‌المقالة‌العاشره من کتاب اقلیدس* که به قول جورج سارتن (ج ۱، ص ۷۶۱) دو بار به زبان لاتینی ترجمه و منتشر شده است (برای آگاهی بیشتر از زندگی و آثار او رجوع کنید به کتاب *زندگینامهٔ ریاضیدانان دورهٔ اسلامی*، تألیف ابوالقاسم قُربانی، انتشارات مرکز نشردانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۴۴۸).

یونسکو و صنعت چاپ

سازمان فرهنگی و تربیتی سازمان ملل متحد (یونسکو) شمارهٔ تیرماه امسال ماهنامهٔ خود، *پیام یونسکو*، را به بررسی صنعت چاپ از آغاز تا به امروز اختصاص داده است.

صنعت چاپ که ریشهٔ هزار و چند صد ساله در چین دارد، در فاصلهٔ سالهای ۱۴۳۶ تا ۱۴۴۴ میلادی، به دست گوتنبرگ آلمانی تحول ژرف و عمده‌ای پیدا کرد و از آن پس امر نشر کتاب و آموزش وارد مرحلهٔ تازه‌ای شد. گوتنبرگ برای چاپ از حروف فلزی متحرك استفاده کرد، و روش کار او تا نیمهٔ قرن حاضر در همه جا شناخته شد و مورد تقلید قرار گرفت. از اواسط این قرن، پیشرفتهای عظیمی که در صنعت الکترونیك و کامپیوتر روی داد سبب دگرگونی اساسی در همهٔ رشته‌های فنی و مخصوصاً صنعت چاپ شد.

پیام یونسکو در شمارهٔ اخیر خود تاریخچهٔ پیدایش کاغذ را، که سابقهٔ آن به قرن دوم پیش از میلاد در چین می‌رسد، و نیز تاریخچهٔ پیدایش صنعت چاپ و وجوه گوناگون تحول صنایع کاغذسازی و چاپ را بررسی کرده است. تعداد زیادی عکس، طرح و جدول به غنا و زیبایی این شماره افزوده است.

ع. روح‌بخشان

صفحه اصلاً درست نیست، چون هنوز مطلب اصلی تمام نشده است که چیزی پی‌اش را بگیرد.

خلاصه، با اینکه پانوشت کم‌کم دارد جا می‌افتد هواداران پی‌نوشت بیکار ننشسته‌اند و هر چند گاه یك بار تشکیکی می‌کنند و آتش این دعوا را روشن نگاه می‌دارند. ما برای آنکه در این دعوا طرفی را نگرفته باشیم همان واژهٔ قدیمی حاشیه را به کار می‌بریم با قید این نکته که حاشیه، در این معنی، هم آن حاشیه‌های قدیمی و قدمایی را شامل می‌شود که گاه دور تا دور صفحه را مزین می‌کردند و هم پانوشتها و پی‌نوشتهای امروزی را که در زیر صفحه یا در آخر فصل یا در آخر کتاب می‌آید.

اما دو چیز از این تعریف مستثنی است. یکی حاشیه به معنی

در حاشیه

حسین معصومی همدانی

تمهید

معلوم نیست چه پیش آمد که واژهٔ «حاشیه» در مطبوعات فارسی جای خود را به واژهٔ «پانوشت» داد. شاید سازندگان واژهٔ اخیر گمان کرده‌اند که حاشیه به معنی مطالبی جنبی یا توضیحی است که در گذشته در کناره‌های راست و چپ اوراق چاپی یا خطی می‌نوشته‌اند، و حالا که این نوشته‌های کناره‌نشین بساط خود را برچیده و جای خود را به پایین صفحات منتقل کرده است، لازم است که اسمگذاری تازه‌ای هم برایش بشود. اما واژهٔ پانوشت هم از انتقاد منتقدان در امان نمانده است. می‌گویند که پانوشت، به قیاس دست‌نوشت، نوشته‌ای را تداعی می‌کند که با پا نوشته شده باشد. (البته با این حساب، تکلیف سرنوشت هم معلوم می‌شود!) این عده می‌گویند که بهتر است پی‌نوشت بگوییم به معنای چیزی که به دنبال نوشتهٔ اصلی می‌آید. گروه اول، احیاناً، جواب می‌دهند که پی‌نوشت ممکن است برای حاشیه‌هایی که در آخر فصل می‌آید عنوان مناسبی باشد، اما برای حاشیه‌های پایین

نوشتهٔ مستقلی که کسی در توضیح مُراد نویسنده‌ای پدید می‌آورد، و آن را در حاشیهٔ اثر اصلی یا جداگانه چاپ می‌کند؛ دیگر مجموعهٔ نسخه بدلها و توضیحاتی که مصححان متون کلاسیك در ذیل متن می‌آورند. بحث ما فقط دربارهٔ حاشیه به دو معنی زیر است:

الف) مطالبی که نویسندهٔ کتاب یا مقاله‌ای، به دلایلی که بعداً بررسی خواهد شد، نه آن قدر لازم می‌داند که جزءِ متن اصلی بیاورد و نه آن قدر زائد می‌شمارد که به‌کلی از آوردن آن صرف نظر کند، بنابراین جای آن را در ذیل صفحات یا در آخر فصل یا در آخر کتاب قرار می‌دهد.

ب) مطالبی که مترجم کتاب یا مقاله‌ای در توضیح منظور نویسندهٔ اثر اصلی ذکرش را لازم می‌داند و طبعاً به حکم امانت، و نیز به دلایلی جز آن، نمی‌تواند آن را در متن ترجمه داخل کند، و ناگزیر آن را جدا از متن می‌آورد.

حاشیه، مثل هر چیز دیگری که به کتاب مربوط می‌شود، تاریخی دارد. طبعاً در جایی پیدا شده و مراحل تطوری را پیموده تا به صورت امروزی در آمده است. اما می‌توان گفت که این مراحل تحول، هر چه بوده است، در تمدن ما و در سرزمین ما طی نشده است، و حاشیه هم ــ مثل خیلی چیزهای دیگر ــ محصولی وارداتی است. تنها چیزی که در نوشته‌های قدیمی فارسی و عربی دیده می‌شود و آن را می‌توان سَلَف حاشیهٔ امروزی دانست حاشیه‌هایی

است که به «حاشیهٔ مِنْهُ» معروف است یعنی آنچه نویسنده پس از اتمام نوشتن کتاب و در مرور مجدد آن نوشتنش را لازم می‌دیده، و چون امکان درج آن در متن نبوده است آن را به صورت حاشیه، و معمولاً با امضای «مِنْهُ» یا «مِنْهُ عُفِیَ عَنْهُ» یا چیزی از این قبیل می‌آورده است (نامگذاری این حاشیه‌ها به «حاشیهٔ مِنْهُ» هم از اینجاست). اما این حاشیه‌ها همیشه حاشیه به معنای امروزی نیست بلکه غالباً چیزی است که بایستی در متن می‌آمده و بر اثر غفلت نویسنده ازمتن جا مانده و به حاشیه منتقل شده است. البته در میان این حاشیه‌ها گاهی هم مطالبی یافت می‌شود که کاملاً جنبهٔ توضیحی دارد ـ توضیح اضافی ـ و جزء متن نیست.

تاریخچهٔ تحول حاشیه و درآمدن آن به صورت امروزی در مورد کتابهای فرنگی روشنتر است، و ظاهراً ما هم استفاده از حاشیه در کتابها را از ایشان یاد گرفته‌ایم، به همین دلیل گاهی از فواید آن غافل می‌شویم و گاهی هم کاربردهای اصلی آن را فراموش می‌کنیم یا در استفاده از آن افراط می‌کنیم.

نویسندگانی هستند که حاشیه را جای درددل کردن با خواننده می‌پندارند، و نویسندگان دیگری گمان می‌کنند که چون حاشیه همیشه در اختیارشان است مطلبی را که از متن جا مانده باشد، در هر مرحله از مراحل تولید کتاب، می‌توانند در حاشیهٔ آن اضافه کنند. گاهی هم حاشیه میدانی برای اظهار فضل و بیان معلومات زاید می‌شود. در عین حال نقش اصلی حاشیه در جدا کردن مطالب اصلی از فرعی و در تسهیل کار نقل و ارجاع چه بسا از نظر دور می‌ماند. برخلاف مباحثی چون نقطه‌گذاری و رسم‌الخط، معمولاً گمان می‌رود که حاشیه‌زنی و حاشیه‌نویسی به قواعد جداگانه‌ای نیاز ندارد، و قواعد مربوط به آن یا در کتابهای آیین‌نگارش وشیوه‌نامه‌ها ذیل عنوانهایی چون شیوهٔ ذکر منابع بیان می‌شود، و یا اگر مبحث جداگانه‌ای به آن اختصاص یابد بیشتر صرف بحث دربارهٔ مشکلات صوری کار می‌شود.

در این مقاله، که به قصد استفادهٔ مؤلفان و مترجمان و ویراستاران نوشته شده، سعی شده است حاشیه‌نویسی به‌عنوان یك مبحث مستقل در کار تألیف و ترجمه و ویرایش مطرح شود، و مسکلات آن بر پایهٔ تجربه‌های شخصی نگارنده بیان گردد، و چاره‌هایی برای این مشکلات پیشنهاد شود. چون این مقاله (تا آنجا که نگارنده اطلاع دارد) نخستین گام دراین راه است، توصیه‌های آن را تنها باید نظر شخصی نگارنده دانست. امید است که به همت مؤلفان و مترجمان و ویراستاران این بحث کاملتر و قواعد کار حاشیه‌نویسی روشنتر شود.

مقاله به سه بخش تقسیم شده است. بخش اول به بحث دربارهٔ حاشیه‌نویسی در تألیف اختصاص دارد، در بخش دوم مشکلات و مسائل حاشیه‌نویسی در ترجمه و در بخش سوم چند مسألهٔ کلی مطرح شده است.

۱) حاشیه در تألیف

۱ـ۱) حاشیه در نوشته‌های تخیلی

منظور از نوشته‌های تخیلی آثاری است که محصول خلاقیت ادبی است، از قبیل رمان، داستان کوتاه، شعر، نمایشنامه. آیا شاعر یا داستان‌نویس یا نمایشنامه‌نویس می‌تواند مطالبی را در حاشیه بیان کند؟ جواب این است: بله، و نه.

بله، زیرا این کار شده است. شعرایی بوده‌اند که به شعر خود حاشیه زده‌اند و نویسندگانی هم بوده‌اند که توضیحاتی در پایان کتاب خود، دربارهٔ قهرمانان اثر یا محیط تاریخی وقوع آن یا فضای کلی آن یا توضیح بعضی از اصطلاحات و اعلام، آورده‌اند.

نه، زیرا این موارد نادر است و زیاد هم موفق نبوده است و به طور کلی، زیان این کار از سود آن بیشتر است.

شاعر معروف انگلیسی تی. اس. الیوت شخصاً به منظومهٔ معروف خود سرزمین هرز (*The Wasteland*) حاشیه زده است. حاشیه‌ها در پایین صفحات است و بیشتر جنبهٔ تنبیه و تذکر دارد تا توضیح، و هدف آن روشن کردن فضای کلی شعر است تا توضیح مشکلات جزئی آن. مقصود الیوت تا چه حد حاصل شده است؟ پاسخ را باید در انبوه نوشته‌هایی که شارحان پس از او در توضیح این اثر نوشته‌اند، و پاره‌ای از آنها مبنای کار خود را همان توضیحات الیوت قرار داده‌اند و پاره‌ای هم در توضیح شعر او به کلی راه دیگری رفته‌اند و حتی توضیحات او را مُخلّ فهم شعرش دانسته‌اند، سراغ کرد. به هر حال، کار الیوت در میان شاعران هم کمتر نظیر دارد، و چنانکه گفتیم غرض او توضیح برخی از اشارات ادبی و تاریخی و اساطیری و مذهبی شعرش است و نه توضیح مقصود خودش.

حاشیه‌ای که شاعر به شعر خودش بزند و با آن بخواهد منظور خود را توضیح دهد، به کلی منتفی است. منظور شاعر باید ازخود شعر برآید. همچنین است مراد رمان‌نویس و داستان‌نویس، می‌ماند حاشیه‌هایی که جنبهٔ اطلاعی دارند، و نویسنده با استفاده از آن می‌خواهد مثلا واژهٔ ناآشنایی را توضیح دهد یا یك شخصیت تاریخی را معرفی کند و از این قبیل. این نوع حاشیه هم در نوشتهٔ تخیّلی (شعر یا نمایشنامه یا داستان) هر چه کمتر باشد بهتر است، آن مقداری هم که ناگزیر است بهتر است در آخر کتاب بیاید تا خواننده فقط در صورت نیاز به آن مراجعه کند. به هر حال در

نوشتهٔ تخیلی نویسنده باید تا می‌تواند از آوردن پانوشت در زیر صفحات بپرهیزد. اگر نویسنده رمان تاریخی یا اجتماعی نوشته است، می‌تواند آن مقدار اطلاعات تاریخی و اجتماعی را که برای فهم اثرش لازم است به جای آنکه در زیر صفحات درج کند، در یك مقدمهٔ کوتاه کلی به خواننده انتقال دهد، هر چند رمان خوب معمولاً به این نوع مقدمه‌ها نیاز ندارد.

نویسندگانی که نوشته‌های خود را از واژه‌ها و اصطلاحات و نام آیینها و ابزارهای محلی پر می‌کنند، و آنگاه برای توضیح آنها ناگزیر از نوشتن حاشیه‌های مفصل می‌شوند، نه فقط به آفریدن یك فضای محلّی خاص موفق نمی‌شوند بلکه حوصلهٔ خواننده را هم سر می‌برند. این کارها نشانهٔ ناشیگری نویسنده است. رنگ محلی داشتن داستان یا رمان به معنای این نیست که آن داستان به نوشته‌ای تحقیقی در فولکلور فلان ناحیه تبدیل شود و برای فهم آن فرا گرفتن لهجهٔ آن ناحیه لازم باشد. نویسندهٔ موفق عناصر محلی را بتدریج ضمن داستانش به خواننده معرفی می‌کند و در آوردن این عناصر آنقدر گشاده‌دستی به خرج نمی‌دهد که خواننده را به کلی در فضایی ناآشنا قرار دهد. در ادبیات معاصرِ فارسی کتاب *کلیدر* از این جهت نمونهٔ خوبی است: با اینکه نثر این کتاب نسبتاً نامتعارف است و حوادث آن هم در محیطهای «دور از مرکز» رخ می‌دهد، نحوهٔ پرداخت و بیان داستان طوری است که خواننده مفهوم بسیاری از واژه‌های ناآشنا را از روی کاربرد آنها در متن می‌فهمد و حتی خود را ناچار از رجوع به واژه‌نامهٔ آخر هرجلد نمی‌بیند.

آنچه گفتیم راجع به آثار ادبیی است که در حال حاضر نوشته می‌شود، تصحیح آثار ادبی گذشته حساب جداگانه‌ای دارد که جای بحث آن در این مقاله نیست.

۱ـ۲) حاشیه در نوشته‌های علمی

منظور از نوشتهٔ علمی کتاب یا مقاله یا جزوه‌ای است که به قصد الف) اثبات یا ردّ یك نظر علمی، ب) تعلیم یك علم یا یك مبحث علمی، ج) توضیح یا تبیین یك نظر یامبحث علمی نوشته شده باشد. خلاصه، منظور ما از نوشتهٔ علمی هر نوشته‌ای است که هدف آن اطلاع‌رسانی به خواننده یا آموزش او یا پرورش قوهٔ نقادی در او باشد و نه‌تحریك عواطف او یا دادن لذت هنری به او، خواه موضوع آن ادبیات یا علوم انسانی باشد و خواه علوم تجربی و ریاضی.

در نوشتهٔ علمی حاشیه نقشهای متعدد دارد. تعدّد نقشها باعث می‌شود که حاشیه‌هایی را که معمولاً در یك نوشته بدون هیچ تفکیك و تمییزی دنبال هم قرار می‌گیرند، در نظر ثانوی و از لحاظ محتوایی بتوان به تقریب به دسته‌های زیر تقسیم کرد:

الف) حاشیهٔ اسنادی؛

ب) حاشیهٔ توضیحی؛

ج) حاشیهٔ اطّلاعی.

البته بسیار پیش می‌آید که یك حاشیهٔ خاص هم منابع نویسنده را به دست می‌دهد و هم بحثی را که او در متن آغاز کرده است تکمیل می‌کند و هم برخی از نکته‌هایی را که در متن نیاز به توضیح دارد روشن می‌کند. پس بهتر است که به جای سه نوع حاشیه از سه نقش حاشیه (نقشِ اسنادی، نقش توضیحی، و نقش اطلاعی) سخن بگوییم. و از این پس منظور ما از این سه نوع حاشیه همین سه نقش است.

الف) حاشیهٔ اِسنادی

حاشیهٔ اسنادی حاشیه‌ای را می‌گوییم که منظور اصلی از ان ذکر منابع نویسنده باشد. حاشیهٔ اسنادی از ذکر مشخصات سادهٔ کتابشناسی تا بحثهای تطبیقی و مقایسه‌ای مفصل را در بر می‌گیرد. حاشیهٔ اسنادی به این منظور می‌آید که

۱) مستند بودن نوشته را نشان دهد؛

۲) خواننده را به منابع نویسنده ـ و از آن طریق به منابع دیگر ـ راهنمایی کند؛

۳) امکان مقایسهٔ اقوال مختلف در یك مسأله و اظهار نظر مستقل را برای خواننده فراهم آورد.

حاشیهٔ اسنادی باید به نحوی باشد که این منظورها را بر آورد، وگرنه زحمت خواننده می‌دارد و غالباً هم عِرض نویسنده را می‌برد. رعایت نکته‌های زیر در حاشیه‌های اسنادی کار خواننده را آسان می‌کند، اطمینان او را به نویسنده برمی‌انگیزد، و ارتباط او

نمونه‌ها

آنچه در زیر ستونها می‌آید نمونه‌هایی از کاربرد نابجا یا افراطی حاشیه در نوشته‌ها و ترجمه‌های جدید فارسی است که از چهار کتاب (مرجعهای الف تا د) انتخاب شده است. هر چهار کتاب بعد از سال ۵۹ چاپ شده و کتابهای وزین یا نسبتاً وزینی هستند. ناشران هر چهار کتاب دستگاههای انتشاراتی دولتی یا نیمه‌دولتی‌اند که از امکانات ویرایش برخوردارند.

را با متن حفظ می‌کند.

فقط برای چیزی که به ذکر مأخذ نیاز دارد مأخذ بیاورید.

چیزهایی هست که از فرط بداهت، و یا به این دلیل که نویسنده و خواننده یا گوینده و شنونده در آن مورد اختلافی ندارند، به دلیل هم نیاز ندارند. همچنین است درمورد مأخذ. برای چیزی باید مأخذ ذکر کرد که به مأخذ احتیاج داشته باشد. نویسنده‌ای که در ضمن مقاله یا کتابش به قصد تیمّن و تبرّك یا برای نصیحت بیتی از مثلاً حافظ یا سعدی نقل می کند، اگر حتی حاشیهٔ مختصری را به نشانی آن بیت در حافظ قزوینی یا سعدی فروغی اختصاص دهد، کار بیهوده‌ای کرده است، چه رسد به آنکه نسخه بدلهای بیت را هم ذکر کند و بعد درمقام داوری دربارهٔ ضبط درست آن برآید. دلیلش هم ساده است: آن نویسنده می خواهد از آن بیت یك نتیجهٔ اخلاقی بگیرد، و در این مقام اصلاً فرقی نمی کند که بیت از حافظ باشد یا سعدی یا کسی دیگر. چنین حاشیه‌ای وقتی بجاست که بحث بر سر آن بیت خاص باشد و سرنوشت بحث هم باعوض سدن واژه‌ای در آن بیت عوض شود.

هر نویسنده‌ای در نوشته‌اش یك خوانندهٔ نوعیِ متوسّط را باید در نظر داشته باشد و برای او بنویسد. این خوانندهٔ نوعی نه زیاد بی سواد است و نه علّامه، و میزان اطلاعاتش برحسب نوشته فرق می‌کند. روی هم رفته می‌توان گفت که در هر نوشته‌ای مطالبی که جزءِ فرهنگ عمومی خوانندهٔ نوعیِ نوشته باشد نیاز به ذکر مأخذ ندارد. گذشته از این ملاك کلی، برخی دیگر از مطالبی که می‌توان ـ و باید ـ بدون ذکر مأخذ آورد از این قرار است:

□ امثال و حکَم و کلمات قصار بزرگان؛

□ مطالب «مسلّم» یا تقریباً مسلم علمی و تاریخی، مثل قانون دوم نیوتن، یا ارتفاع قلهٔ اورست، یا تاریخ تولد و مرگ اینشتین؛

□ هرچیزی که با موضوع اصلی بحث ارتباط نداشته باشد و ذکر مأخذ برای آن مستلزم وارد شدن نویسنده در اختلاف مآخذ مختلف و ترجیح یکی بر دیگری باشد. در این گونه حالات یا باید اصلاً دور چنین مطلبی نگشت و یا باید یکی از شقوق را، با دلایل کافی، اختیار کرد و در متن آورد. اما به هر حال نباید در حاشیه سر خواننده را با ذکر آن دلایل، هرچند جالب هم باشد، به درد آورد؛

□ معنی لغاتی که در معنیِ آنها اختلافی نیست.

همیشه به مآخذ معتبر استناد کنید.

آب را از سرچشمه نوشیدن از اصول مسلّم تحقیق است. هر مطلبی نه تنها در جریان نقل دهن به دهن تحریف می شود، بلکه نوشته هم از این گونه تحریف در امان نیست. بنابراین هیچ گاه به منابع دست دوم اعتماد نکنید. هرکس، در رشته‌ای که کار می کند، باید فهرستی از منابع مهم در ذهن یا در روی کاغذ داشته باشد و گمشدهٔ خود را حتی المقدور در آنها بجوید. اگر منبع مورد استناد شما خود از منبع دیگری نقل کرده است تا آنجا که ممکن است به منبع اصلی رجوع کنید و خواننده را به آن ارجاع دهید. مطمئن باشید که حتی نویسندگان معتبر هم گاهی ناخواسته خواننده را دنبال نخودسیاه می‌فرستند: نشانی مطلبی را در کتابی به او می‌دهند و خواننده در مراجعه به آن کتاب یا چنان مطلبی پیدا نمی کند یا به آن نشانی پیدا نمی کند. پس برای آنکه شریك این جرم نشوید از استناد به منابع دست دوم خودداری کنید ـ مگر آنکه ناچار شوید.

اما اگر ناچار شدید، یا حوصله نداشتید، سعی نکنید که رد گم کنید. گناه نیامرزیدنی، و متأسفانه رایج، در کار تحقیق این است که مطلبی را که به واسطهٔ منبع دیگری نقل می کنید به منبع اصلی نسبت دهید. متأسّفانه پیشرفت روشهای بازیابی اطلاعات وسایل این کار را در اختیار کسانی که اهلش باشند قرار می‌دهد، و کمتر کسی است که در مقابل این وسوسه مقاومت کند. فقط تعهد اخلاقی می تواند باعث شود که نویسنده هر مطلبی را از منبعی که دیده است نقل کند نه از منابعی که اصلاً ندیده است.

به منابع دمِ دست ارجاع دهید.

اگرچه بسیاری از منابع معتبر به آسانی به دست نمی آید، اما معتبر بودن همیشه با کمیاب بودن ملازمه ندارد. هر نویسنده‌ای باید، دست کم در حوزهٔ کار خود، تا اندازه‌ای کتابشناس و در جریان تحولات بازار کتاب باشد. تا مثلاً بداند که آخرین چاپ فلان کتاب کی صورت گرفته است و خوانندگانش را به چاپهای قدیمی، که جز در کتابخانه‌های معتبر و دسترس‌ناپذیر پیدا نمی‌شوند، ارجاع ندهد. در این زمینه رعایت نکته‌های زیر را توصیه می‌توان کرد.

□ به نسخهٔ خطی کتاب چاپ شده ارجاع ندهید. مگر آنکه هیچ چاپ معتبری از آن کتاب وجود نداشته باشد، یا حتماً ضبط یك نسخهٔ خطی را، به دلایل موجّه، بر همهٔ چاپهای موجود ترجیح دهید.

نمونهٔ ۱

ارجاع بدون ذکر مشخصات کامل (مرجع ج)

به گفتهٔ استوری وی کتاب *اسرارالحروف* را در سال ۸۷۰ و کتاب معروف دانشنامهٔ جهان[۱] را در سال ۸۷۱(۸۷۹) نوشت.

[۱] دربارهٔ این کتاب رجوع کنید به سیلفستناسی

□ به آخرین چاپ هر کتاب ارجاع دهید. معمولاً نویسندگان دقیق در هر چاپ تغییراتی در کتاب خود می‌دهند. و نیز چاپهای جدیدتر آسانتر هم به دست می‌آید. در عین حال، تاریخ چاپ اول را هم حتی‌المقدور ذکر کنید.

□ اگر منبع دست اول یا معتبری که از آن استفاده کرده‌اید به آسانی گیر نمی‌آید، در کنار ذکر آن دست کم یك منبع دست دوم و کم اعتبارتر را که دسترس‌پذیرتر باشد معرفی کنید.

□ در مورد منابع به زبانهای بیگانه، اگر ترجمهٔ معتبری از آنها به فارسی هست، حتی اگر از منبع اصلی استفاده کرده باشید ارجاع به آن ترجمه را فراموش نکنید. با این کار هم زحمت مترجم آن اثر را ارج نهاده‌اید و هم خوانندهٔ خود را، که غالباً زبان خارجی نمی‌داند یا دستش به مأخذ شما نمی‌رسد، به منبع دسترس‌پذیری راهنمایی کرده‌اید.

خواننده را دنبال نخودسیاه نفرستید.

ارجاع باید با ذکر مشخصات کامل کتابشناسی (نام نویسنده، نام کتاب یا مقاله، ناشر، تاریخ انتشار، شمارهٔ صفحه یا صفحات...) صورت بگیرد. ارجاع همیشه به معنی ارجاع به‌یك متن خاص است، بنابراین ارجاعهایی از انواع زیر نه فقط چیزی به دست خواننده نمی‌دهد بلکه او را در حسن نیت نویسنده و میزان اطلاع او از منابع هم دچار تردید می‌کند:

ـ رجوع کنید به سفرنامه‌های دورهٔ قاجار؛

ـ رجوع کنید به کتاب *اصل انواع* داروین که بحث مشبعی در این باره دارد؛

ـ رجوع کنید به یادداشتهای شخصی نگارنده.

کمترین چیزی که از دو مورد اول به ذهن خواننده راه می‌یابد این است که نویسنده هنگام نوشتن چیز مبهمی در ذهن داشته و حوصله و همت نکرده که صورت دقیق آن را در یکی از سفرنامه‌های دورهٔ قاجار پیدا کند، و حتی اگر چیزی که او می‌گوید در کتاب *اصل انواع* باشد یقیناً در موقع نوشتن مقاله‌اش به آن رجوع نکرده است. برای رجوع به مأخذی هم که در مورد سوم آمده، خواننده باید تا چاپ شدن «یادداشتهای شخصی نگارنده» صبر کند.

در نقل اندازه نگهدارید.

هرچند نویسندگان گاهی در متن نوشتهٔ خود جمله یا عباراتی را عیناً یا به صورت نقل به معنی از منابع دیگر نقل می‌کنند، امّا نقل مطالب مفصل در متن معمولاً هنگامی ضرورت می‌یابد که اساس نوشته‌ای بر توضیح یك متن کهن یا بر تفسیر نوشتهٔ نویسنده‌ای دیگر استوار باشد. در موارد دیگر، جای نقل‌قولهای مفصل معمولاً در حاشیه است و منظور از این کار هم مستند کردن متن یا بحث تفصیلی در مسأله‌ای است که در متن به اجمال برگزار شده است. به همین دلیل اشاره به برخی از مسائل مربوط به نقل قول، تا آنجا که به امر حاشیه‌زنی مربوط می‌شود، لازم است.

در کشورهایی که حقوق مؤلف ضوابط و قوانین محکم دارد، نقل از کتابها و نوشته‌های چاپی تابع مقررات خاصی است و از بسیاری نوشته‌ها نمی‌توان بدون اجازهٔ نویسندهٔ آن بیش از مقدار معینی (که زیاد هم نیست) نقل کرد. حتی نقل به معنی هم حدودی دارد، و اگر نویسنده‌ای از این حدود تجاوز کرد سر و کارش با دادگاه و پرداخت غرامت است.

در کشور ما چون، خوشبختانه یا متأسفانه، منع قانونی در این باره وجود ندارد، هر نویسنده‌ای با خیال راحت می‌تواند فی‌المثل در صفحهٔ ۴۳۲ عنان سخن را به دست نویسندهٔ دیگری بسپارد و در صفحهٔ ۴۵۳ از دست او بگیرد، بی آنکه از حق‌التألیفی که بابت این ۲۱ صفحه نقل قول مستقیم می‌گیرد چیزی به نویسندهٔ اصلی بدهد یا هراسی از دادگاه داشته باشد. پس جلودست نویسندگان ما را که از قید قانون آزادند فقط ملاحظات اخلاقی می‌تواند بگیرد، اما گذشته از ملاحظات اخلاقی و قانونی اندازه نگهداشتن در نقل پیام نویسنده را بهتر انتقال می‌دهد و نقل قولی که از حدود معقول خارج باشد غالباً باعث سردرگمی خواننده و گسیخته شدن رشتهٔ فکر او می‌شود.

هر حاشیه‌ای البته تداوم فکر خواننده را برهم می‌زند، و به همین دلیل است که باید تا آنجا که می‌توان از حاشیه رفتن دوری کرد. اما حاشیه‌ای که از قلم شخص دیگری جاری شده باشد، با برهم زدن یکدستی سبك نوشته، بیشتر خواننده را از حال و هوای متن خارج می‌کند و هرچه حاشیه دورودرازتر و تفاوت سبك آن با سبك متن بیشتر باشد، در بازگشت به متن بازیافتن و به دست گرفتن رشتهٔ گم شده بحث برای خواننده دشوارتر می‌شود.

به سبب این عوامل، و نیز به علل زیر، بهتر است که در نقل هرچه بیشتر از نقل متون مفصل احتراز شود و به جای آن شیوهٔ تلخیص و نقل به معنی پیش گرفته شود.

ـ متنی که از آن نقل می‌کنید معمولاً از لحاظ تفصیل یا ایجاز با

نمونهٔ ۲

رفع ابهام از این گونه ارجاعهای مبهم از وظایف ویراستار است (مرجع ج)

ظاهراً «جعدی» لقب او بوده است. ۵

۵. رجوع کنید به یادداشت مربوط به همین موضوع در صفحات آینده.

نوشتهٔ شما فرق دارد. طبعاً در یك نوشتهٔ تحقیقی موجز درست نیست که پانوشت مفصلی از یك نوشتهٔ همگانیِ مفصل نقل شود.
ـ متنی که از آن نقل می‌کنید معمولاً اصطلاحاتش با اصطلاحاتی که شما به کار می‌برید یکسان نیست.
ـ از لحاظ تأکید بر مطالب ممکن است تفاوت وجود داشته باشد. ممکن است آنچه به نظر شما در آن نوشته مهم است به نظر نویسنده چندان مهم نیامده باشد و بنابراین تأکید لازم را بر آن نکرده باشد. در این صورت نقل به عینِ عبارت باعث می‌شود که منظور شما گم شود.
ـ متنی که از آن نقل می‌کنید در دسترس همگان است و مراجعه به آن به آسانی امکان‌پذیر است.

خلاصه، فقط چیزی را باید عیناً از نوشتهٔ دیگری نقل کرد که در صورت نقل به معنی احتمال تحریف کلی در آن داده شود یا دسترسی به متن اصلی بسیار دشوار باشد، یا تعبیرات گوناگونی از متن ممکن باشد، یا عینِ الفاظ نویسنده اهمیت داشته باشد. در این صورت هم باید تنها قسمتی را که مستقیماً با آن کار داریم عیناً نقل کنیم و مطلب پس و پیش آن را، اگر هم لازم است، تلخیص کنیم. این کار نه تنها با امانت مغایرتی ندارد، بلکه گریز از مسؤولیت نویسندگی به نام رعایت امانت، و در پیش گرفتن شیوهٔ سهل و سادهٔ توسل به چسب و قیچی، و نقل مطالب دیگران بدون رضایت ایشان و بدون سبك سنگین کردن آن، و افزودن بر حجم نوشته بدون ضرورت، بر پایبند نبودن نویسنده به اخلاق نویسندگی، و گاه بر ضعف قوهٔ داوری او، دلالت می‌کند.

چشم بسته به «فیش»های خود اعتماد نکنید.

معمولاً نویسنده هنگام نوشتن اثرش یا مطالب را مستقیماً از منابع نقل می‌کند و یا از فیشهایی که قبلاً در جریان مطالعه و تحقیق در منابع برداشته است. نکته‌ای که باید همیشه در نظر داشت این است که فیش هیچ گاه جای منبع اصلی را نمی‌گیرد. آنچه در روی فیش نقل می‌شود مستخرجی است از متن اصلی که یا تلخیص شده یا از مطلب قبل و بعد خود جدا شده است. از سوی دیگر، نظری که محقق هنگام فیش‌برداری داشته معلوم نیست عیناً همان نظری باشد که در موقع مراجعه به آن فیش دارد. مثلاً اگر کسی عبارتی را از یك کتاب تاریخ صرفاً برای فایدهٔ لغوی روی فیش نقل کند، و بعد در یك بحث تاریخی به آن فیش مراجعه و استناد کند، ممکن است گمراه شود. زیرا شاید نویسندهٔ کتاب بعد از آن عبارت چیز دیگری گفته باشد که چون فایدهٔ لغوی نداشته طبعاً به فیش منتقل نشده است. برای پرهیز از این گونه اشتباهات بهتر است، و بلکه لازم است، که در موقع نقل و ارجاع دوباره به متن اصلی رجوع شود.

به فیش باید بیشتر به چشم راهنمای مراجعه به متون اصلی نگاه کرد نه به چشم چیزی که ما را از آن متون بی‌نیاز می‌کند. این نکته بخصوص در مواردی که موضوع بحث یك مطلب نظری باشد و نه فقرات مجزای اطلاعاتی، اهمیت می‌یابد.

حاشیه را میدان نمایش زباندانی خود نکنید.

در نوشتهٔ تحقیقی نویسنده غالباً باید به منابعی به چند زبان خارجی رجوع کند، و گاه ناگزیر می‌شود که از آن منابع مطالبی در حاشیه نقل کند. طبعاً آسانترین، و در عین حال مطمئن‌ترین راه نقلِ آن مطلب به زبان اصلی است. این کاری است که بسیاری از محققان اروپایی هنگام نقل از منابع یونانی و لاتینی و بعضی از محققان ایرانی در نقل از منابع عربی می‌کنند. ظاهراً فرض این محققان بر این است که خواننده با این زبانها آشناست، و کاش چنین بود؛ اما متأسفانه بسیاری از خوانندگان تنها زبان مادری خود را می‌دانند و نباید ایشان را به این گناه از خواندن کتاب یا مقاله‌ای محروم کرد.

در نقل از منابع بیگانه، چه در متن و چه در حاشیه، بهترین کار ترجمهٔ مطالب مورد استناد است. اگر منبع چاپ شده و در دسترس باشد، تنها کاری که باید کرد ذکر مشخصات دقیق آن است تا خواننده اگر خواست به آن رجوع کند. در صورتی که منبع مورد استفاده هنوز چاپ نشده است یا متنی چاپی است که آنقدر کمیاب است که در ردیف کتاب خطی محسوب می‌شود، بهتر است عین متن را هم نقل کنیم. البته با رعایت نکاتی که در بند

نمونهٔ ۳

انتخاب مثال نامأنوس در یك متن فلسفی به‌منظور القاء شبههٔ جغرافیایی در حاشیه و رفع فوری آن (مرجع الف)

هیولای دریاچهٔ نس[1] وجود دارد

یا:

$\exists(\alpha)$

یا:

$I(\alpha)$

این گزاره می‌تواند در تجربه تصدیق شود. یعنی به مجرد پیدا کردن یك هیولا در دریاچهٔ نس، گزارهٔ ما تصدیق شده است. پس این گزاره‌هایی، تصدیق‌پذیر است. ولی اگر هیولا پیدا نشود، گزارهٔ ما رد نمی‌شود. شاید روزی پیدا شود و گزارهٔ ما استوار گردد. پس این گزاره‌هایی، ابطال‌پذیر نیست.

۱) Loch Ness Monster ــ واژهٔ loch را در این مورد باید به «دریاچه» برگرداند، نه به «خلیج باریك» (=فیورد).

ل گفته شد، یعنی به حداقل اکتفا کنیم.

در صورتی که منبع شما قبلاً به فارسی ترجمه شده و به جمه‌اش هم اطمینان دارید، به جای ترجمهٔ مجدد از همان جمه نقل کنید. اما هیچ گاه این کار را چشم بسته انجام ندهید، را ممکن است ترجمه‌ای درست باشد اما منظور شما را بر اورد. این امر به خصوص در مورد آثار کلاسیك فلسفی و ادبی سیار رخ می‌دهد. از این نوع آثار ترجمه‌های متعددی می‌توان به ست داد ـ و درواقع، در زبانهای فرنگی از این آثار ترجمه‌های تعددی در دست است ـ که معمولاً همه درست‌اند و با این حال اهم در جزئیات اختلاف دارند.

ب) حاشیهٔ توضیحی

حاشیه علاوه بر اینکه منابع نویسنده را به دست می‌دهد، گاهی م مطلب متن را تکمیل می‌کند یا توضیح می‌دهد. این نقش حاشیه را نقش توضیحی می‌نامیم.

نویسندگان، گذشته از منابع، معمولاً مطالب زیر را هم به جای متن در حاشیه می‌آورند:

ـ مطالبی که برای خوانندهٔ متوسطی که هنگام نوشتن در مدنظر نویسنده بوده لازم نیست، و در عین حال نمی‌توان خوانندگان دیگر و نیز متخصصان فن را که سطح درك و دریافتشان بالاتر از آن خوانندهٔ متوسط است، از آن محروم کرد.

ـ مطالب لازمی که آوردنشان در متن به نحوی تسلسل مطلب را برهم می‌زند.

پس هر نویسنده‌ای پیش از آنکه دست به قلم ببرد، باید دو نکتهٔ اصلی را برای خود روشن کند:

ـ نوشته‌اش در چه سطحی است؛

ـ مراد اصلی از آن نوشته چیست.

پاسخ موقتی که نویسنده بـــه این دو پرسش می‌دهد معلوم می‌کند که چه نوع مطالبی را باید در متن بیاورد و چه مطالبی را برای حاشیه بگذارد. مثلاً

□ اگر نوشتهٔ شما جنبهٔ نظری و مفهومی محض دارد و به هیچ وجه نمی‌خواهید در متن به شواهد عینی و آمارها و اسنادی که به مدّعای شما جنبهٔ ملموستری می‌دهد متوسل شوید، پس بهتر است همهٔ این نوع شواهد و آمارها و اسناد را در حاشیه بیاورید.

□ به عکس، اگر می‌خواهید کتاب یا مقاله‌ای برای خوانندهٔ عادی و غیر اهل اصطلاح بنویسید، بحثهای نظری را به حاشیه موکول کنید.

□ اگر مراد اصلی نوشتهٔ شما اثبات مدّعایی است که ما اسمش را (الف) می‌گذاریم، بحث تفصیلی در مورد هر مدّعای دیگری را که مستقیماً با اثبات (الف) ارتباط نمی‌یابد به حاشیه موکول کنید. البته ضرری ندارد که چنین مدّعاهایی به اجمال در متن مطرح شوند، اما بحث تفصیلی در اثبات یا ردّ آنها باعث می‌شود که خواننده سررشتهٔ مطلب اصلی را گم کند. معمولاً نویسندگان موفق در آن واحد در چند جبهه نمی‌جنگند و نیروی خود را فقط صرف حل یك مسأله می‌کنند.

حاشیهٔ توضیحی به این مفهوم، نوعی شرح یا تفسیر نوشته محسوب می‌شود که پا به پای متن پیش می‌آید و همان نظری را که در متن مطرح شده در سطحی دیگر پیش می‌برد. محققانی هستند که با استفاده از این نوع حاشیه‌نویسی با یك تیر دو نشان می‌زنند. متن را برای خوانندهٔ عادی می‌نویسند و در حاشیه به نیازهای خوانندهٔ متخصص پاسخ می‌گویند؛ یا متن را برای خواننده‌ای که می‌تواند یك بحث مفهومی انتزاعی را، بدون توسل به امثله و شواهد، دنبال کند، می‌نویسند و برای رعایت حال خواننده‌ای که نمی‌تواند این خوراك دیرگوار را هضم کند در حاشیه به اندازهٔ کافی مثال و توضیح می‌آورند.

ج) حاشیهٔ اطلاعی

البته حاشیه‌های اسنادی و توضیحی هم اطلاع رسان‌اند. اما منظور از حاشیهٔ اطلاعی به معنایی که ما به کار برده‌ایم، حاشیه‌ای است که بیشتر یك یا چند فقره اطلاع معین به خواننده بدهد مثلاً:

ـ ضبط لاتینی فلان نام خاص بیگانه؛

ـ معادل لاتینی فلان اصطلاح علمی؛

ـ توضیحی در مورد فلان فیلسوف یا هنرمند؛

ـ اطلاعات مختصری در مورد فلان واقعهٔ تاریخی...

چون این نوع حاشیه بیشتر در کار ترجمه لازم می‌شود، بهتر است مسائل و مشکلات آن را هم در آنجا مطرح کنیم، اما تا آنجا که به کار تألیف مربوط می‌شود تذکر دو نکته لازم است:

□ آوردن واژه یا تعبیری در متن که توضیح آن را خود نویسنده

نمونهٔ ۴

نمایش زباندانی در حاشیهٔ یك تألیف فلسفی (مرجع الف)

درست است که دستورهای اخلاقی، برای نمونه، ده فرمان (= احکام عشره = دکالوگ) را نمیتوان در آزمایشگاه مورد تصدیق تجربی قرار داد. ولی این مطلب شاید در اصل به نگر بسیاری اندیشه‌کاران بیهوده و بیمعنا بیاید. به نگر ایشان، اخلاق، انسانی است، و خشم و قصاص و عفو را مطرح می‌کند.

۱) die Zehn Gebote: Dekalog.

اصل عبری: עשרת הדברים و: עשרת הדברות.

در حاشیه لازم ببیند هیچ سودی ندارد. مثلا چه لزومی دارد که نویسنده‌ای در یك متن فارسی اصطلاح «پاشنهٔ آشیل» را به کار ببرد و بعد در حاشیه مفهوم آن را توضیح بدهد؟

□ فارسیِ متن تألیفی باید سر پای خودش بایستد و متکی به یك زبان خارجی نباشد. البته در متنهای علمیِ تألیفی گاهی ناچار می‌شویم که معادل فرنگی اصطلاحی را که در متن آورده‌ایم در حاشیه بدهیم، اما اگر این کار در یك صفحه چند بار تکرار شود، و به خصوص اگر متنْ زیاد هم فنی و تخصصی نباشد، معلوم می‌شود که نویسنده به زبان دیگری می‌اندیشد، و این در نویسندگی عیب کوچکی نیست.

۲) حاشیه در ترجمه

هر مترجمی گاهی لازم می‌بیند برای تسهیل کار خواننده مطالبی از خود به صورت حاشیه بر اثری که ترجمه می‌کند بیفزاید. این افزوده‌ها به این دلیل لازم می‌شود که متن به هر حال از یك اقلیم فرهنگی دیگر آمده است و با صِرفِ ترجمه نمی‌توان آن را با اقلیم فرهنگی زبان مقصد سازگار کرد، حتی اگر مترجم در کار خود، چیره‌دست و ترجمه هم موفق باشد، باز هم مشکلات بسیاری باقی می‌ماند که فقط حاشیه می‌تواند آنها را رفع کند. بنابراین در ضرورت حاشیه‌نویسی در کار ترجمه بحثی نیست، بحث بر سر تعیین حدود این کار است.

نکته‌ای که باید نخست تذکر داد این است که حاشیه در ترجمه معمولاً حاشیهٔ اطلاعی است. مترجم نه مأمور یافتن منابع مؤلف است و نه موظف به تکمیل و توضیح نظر او. در ترجمهٔ متون ادبی هم مترجم شارح و مفسّر نیست. هرچند اگر کسی بخواهد به این کار دست بزند آزاد است اما دیگر نامش را مترجم نمی‌توان گذاشت.

البتّه می‌توان متن آسانی را دشوار ترجمه کرد و بعد در حاشیه به توضیح مشکلات متن ـ و درواقع مشکلات ترجمه ـ پرداخت، اما مترجم استاد کسی است که متن دشوار را دشوار و متن آسان را آسان ترجمه کند. مترجم تا آنجا که می‌تواند باید باری از دوش خواننده بردارد، اما این کار را باید در متن انجام دهد نه در حاشیه. مترجمی که مراد نویسنده را نفهمیده باشد و بنابراین ترجمه‌ای تحت‌اللفظی از نوشتهٔ او به دست داده باشد طبعاً شارح موفقی هم نخواهد بود، و مترجمی که از عهدهٔ این مهم برآمده باشد نیاز چندانی به شرح نخواهد داشت. به هر حال، مترجم وظیفه ندارد که تعبیر خودش را از یك اثر ادبی یا فلسفی بر خواننده تحمیل یا حتی به خواننده عرضه کند.

نکتهٔ دیگری که باید در نظر داشت این است که حاشیه‌زنی هیچ گاه نمی‌تواند عیبهای ترجمه را بپوشاند. اصل در ترجمه مطابقت با اصل و درستی و رسایی است، و اگر ترجمه‌ای این خصوصیات را نداشت هرچه هم مترجم در توضیح مشکلات متن بکوشد به توضیح چیزی موفق نمی‌شود. با این حال، امکاناتی که حاشیه در اختیار مترجم قرار می‌دهد چه‌بسا مترجم را فریب دهد و موجب شود که عیب ترجمهٔ خود را نبیند، و بسا که خواننده را هم گول بزند.

از همین جا ملاکی به دست می‌آید که با آن می‌توان حد حاشیه‌نویسی را تعیین کرد: هر حاشیه‌ای که

- به جای کمك به فهم متن جای متن را بگیرد؛
- به وسیله‌ای برای اظهار فضل تبدیل شود؛
- به جای حل مشکلات خواننده وسیلهٔ حل مشکلات مترجم شود؛

آن حاشیه بیجاست.

حاشیه‌هایی را که معمولاً در ترجمه دیده می‌شود به چند دسته می‌توان تقسیم کرد.

الف) معادلهای اصطلاحات

در متون علمی اصطلاحاتی به کار می‌رود که غالباً معادل واحد یا جاافتاده‌ای در زبان فارسی ندارند؛ گاهی نیز یك واژهٔ فارسی در برابر دو یا چند واژهٔ خارجی به کار می‌رود. به همین جهت مترجمان لازم می‌بینند که اصل این اصطلاحات را به یك زبان فرنگی در پانوشت بیاورند. این کار به خودی خود بد نیست، اما نکته‌های زیر را باید در این باره رعایت کرد:

□ کلماتی که به همان صورت فرنگی (یا با تغییرات مختصری) در فارسی رواج عام یافته‌اند فارسی تلقی می‌شوند و نیازی به آوردن ضبط فرنگی آنها نیست. کلماتی مثل ارگانیسم، سلول، سیستم، الکترون...

□ کلمه‌ای که معنای اصطلاحی آن در فارسی کاملاً جا افتاده

نمونهٔ ۵

چاره‌اندیشی برای مشکلات اصطلاحی زبانهای دیگر در حاشیهٔ یك تألیف فارسی، به‌مدد ترکیبی از زباندانی و علامگی (مرجع الف)

...کاست. نظریهٔ مینوفسکی ـ آینشتاین. هم ناصر خسرو و هم کانت، هر دو به «جهان متناسب با حواس و اندازه‌های درك‌پذیر برای انسان غیرمسلح به‌وسیله‌های فنی»[۱]، می‌اندیشند. ولی در پرتو آموزه‌های

۱) به‌فرانسه: monde en échelle humaine. نگارنده برای این مفهوم، به‌قیاس «Mikrokosmos و Makrokosmos». اصلاح Isokosmos* را پیش می‌نهد. شکلهای انگلیسی و فرانسه به‌ترتیب: isocosm* و isocosme*

باشد و رقیبی هم نداشته باشد نیازی به معادل فرنگی ندارد، مثلاً در کتابهای ریاضی هیچ لزومی ندارد که معادل فرنگی این واژه‌ها را در پانوشت بدهیم:

مشتق، تابع، شیب، خط، عرض، طول...

(توجه داشته باشید که غرض از ترجمهٔ کتاب آموزش زبان خارجی نیست!)

□ کلماتی که اصلاً اصطلاح نیستند و متأسفانه در فارسی شأن و وضع اصطلاحی یافته‌اند، نیازی به آوردن معادل ندارند. تلقی اصطلاحی از لغات معمولی و وضع معادل برای آنها باعث می‌شود واژه یا عبارتی که باید در موقعیتها و زمینه‌های مختلف به واژه‌ها یا عبارات متفاوتی ترجمه شود، همه جا به صورت قالبی به یك واژه یا عبارت معین ترجمه شود. واژهٔ process البته در علم ترمودینامیك اصطلاح است، اما این واژه در زبان معمولی به صورت یك واژهٔ عادی به کار می‌رود. حتی اگر با هیچ یك از معادلهایی که برای این واژه ساخته یا اختیار شده (فرایند، فراشد، فراگرد، فرارونده، روند، روال، جریان،...) مخالفتی نداشته باشیم، در هر حال توجه باید داشت که این کلمات را باید به عنوان واژه‌های فارسی به کار ببریم نه به عنوان «معادل» process فرنگی.

□ هر چند تکرار حرف درست ضرری ندارد، بهتر است معادل هر واژه در هر نوشته فقط یك بار بیاید.

□ معادل واژه‌ها را فقط به یك زبان فرنگی بدهید. مگر اینکه اصطلاحهایی که در دو زبان برای یك منظور به کار می‌رود با هم تفاوت مهمی داشته باشندو نویسنده به این تفاوت نظر داشته باشد. ذکر معادلهای اصطلاحات به زبانهای مختلف به زباندانی شما دلالت نمی‌کند، فقط دلالت بر این می‌کند که فرهنگهای دو زبانهٔ مختلف در منزل زیاد دارید.

□ گمان نکنید که معادل دادن در پای صفحه باعث می‌شود که خواننده واژهٔ عجیب و غریبی را که تراشیده‌اید بهتر بفهمد. این دردی است که بسیاری از مترجمان ما به آن مبتلا هستند، و تنها نتیجه‌اش این است که هر روز بر شمار معادلهای عجیب و غریب افزوده می‌شود و خواننده هرچه بیشتر به زبان خارجی نیازمند می‌گردد. مترجم باید فرض را براین بگذارد که خواننده‌اش جز زبان فارسی چیزی نمی‌داند، و آنوقت از این دیدگاه به ترجمهٔ خود و به خصوص به اصطلاحاتی که برحسب ضرورت وضع کرده است، نگاه کند. توجه داشته باشید که ذکر معادل خارجی فقط برای رفع ابهامهای احتمالی از اصطلاح فارسی است، و نه برای آنکه خواننده با دیدن آن با خیال راحت اصطلاح فارسی را فراموش کند. خلاصه، اصالت با متن فارسی است و حاشیه فقط حاشیه است.

□ یك توصیهٔ دیگر که سلیقهٔ شخصی این نویسنده است: سعی کنید اصلاً معادل لاتینی در پای صفحات ندهید. به جای آن یا واژه نامهٔ دو زبانه (فارسی- انگلیسی، یا فارسی- فرانسه، یا...) آخر کتاب بدهید که تنها واژه‌های جدید (و نه واژه‌های جا افتاده متعارف) را شامل باشد. (بسیاری از مترجمان ممکن است ا[illegible] توصیه را نپسندند. استدلال ما این است که به معادل فرنگی فق[illegible] در صورت پیش‌آمدن اشکال و ضرورت باید رجوع کرد. م[illegible] فارسی باید سرپای خودش بایستد.)

ب) ضبط اعلام بیگانه

منظور از این عنوان کاملاً روشن است. ضبط اعلام بیگانه دو منظور صورت می‌گیرد:

ـ درست‌خوانی؛

ـ یافتن آن اسم خاص در مراجع به زبان اصلی.

منظور اول اقتضا می‌کند که برای اسمی که خودبه‌خود در فارس[illegible] درست خوانده می‌شود یا به هر حال تلفظ فارسی واحدی پ[illegible] کرده است ضبط فرنگی آورده نشود. از این قبیل است: دکار[illegible] وات، داروین، چارلی چاپلین، نیوتن، شکسپیر، اسپینوزا، [illegible] معمولاً هم خوانندگانی که اهل رجوع به منابع اصلی باشند ض[illegible] اصلی این نامها را می‌دانند.

منظور دوم اقتضا می‌کند که اسم خاص به صورتی ضبط ش[illegible] که بتوان آن را بدون اشکال در منابع پیدا کرد. به این دلیل خصوص در مورد مشترکات (نامهایی که بر چند شخص یا چ[illegible] جا اطلاق می‌شوند) باید اسم شخص یا مکان را به صورتی ض[illegible] کرد که با دیگران اشتباه نشود. مثلاً در مورد اسم اشخاص نباید ذکر نام خانوادگی اکتفا کرد، و در مورد نام اماکن گاهی با توضی[illegible] مختصری باید معلوم کرد که منظور کدام یك از آن چند جایی اس[illegible] که همه یك نام دارند. معمولاً نویسندگان سعی می‌کنند که در ا[illegible] گونه موارد ابهامی پیش نیاید، مترجم هم وظیفه دارد که دست [illegible]

نمونهٔ ۶

در آمیختن نوشتهٔ مؤلف با افاضات مترجم (مرجع ب)

بنابراین آنچه که برای درك جهان هسته‌ای مورد نیاز ماست یك تئوری است که در برگیرندهٔ هر دو تئوری کوآنتوم و نسبیت باشد. اگر چه ما دربارهٔ ساختار هسته‌ای و کنشهای دوسویی بین ذرات چیزهای بسیار زیادی میدانیم ولی هنوز از ماهیت و شکل پیچیدهٔ نیروی هسته‌ای در سطح زیر بنایی چیزی دستگیرمان نشده است.

دل گرچه دراین بادیه بسیار شتافت — یك موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت — آخر به کمال ذره‌ای راه نیافت

(شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا)

آن مقدار اطلاعی را که نویسندهٔ متن اصلی داده است به خوانندهٔ فارسی‌زبان منتقل کند و اگر در مواردی در متن ابهامی باقی است در رفع آن بکوشد.

ج) توضیحات

منظور از توضیحات این نیست که مترجم در حاشیه منظور نویسنده را توضیح بدهد یا بر نوشتهٔ او شرح بنویسد ــ از این گونه توضیحات باید تا آنجا که ممکن است اجتناب کرد. بلکه منظور توضیحاتی است که مترجمان دربارهٔ برخی از اعلام یا اصطلاحات یا برای روشن‌کردن برخی از اشارات تاریخی یا ادبی یا فلسفی یا علمی متن در حواشی می‌آورند. هم اکنون دیدیم که کمی توضیح در بعضی جاها لازم است تا خواننده بتواند شرح حال شخصی یا مشخصات مکانی یا کتابی را در کتابهای مرجع بیابد. اما بعضی از مترجمان به این حد اکتفا نمی‌کنند بلکه خواننده را از هر زحمتی معاف می‌کنند و چیزهایی را که او باید از کتابهای مرجع بیرون بیاورد خودشان در حاشیهٔ صفحات در دسترس او می‌گذارند.

این کار هم اگر با اعتدال توأم باشد بد نیست، اما متأسفانه بسیاری از مترجمان ما کار خود را در امر حاشیه‌نویسی به طور ضمنی بر چهار مقدمهٔ زیر استوار می‌کنند:

- خواننده هیچ چیزی نمی‌داند (و لازم هم نیست بداند)؛
- خواننده همه چیز را باید بداند؛
- همهٔ چیز را می‌توان به خواننده یاد داد؛
- این کار وظیفهٔ مترجم است.

باید گفت که هر چهار مقدمه، که باعث می‌شود مترجم کار ترجمه را با دائرة‌المعارف‌نویسی اشتباه کند، فاسد است.

نمونهٔ ۷

بدون شرح (مرجع ب)

این خاصیت ماده و نور بسیار شگفت و حیرت‌انگیز است و قبول اینکه چیزی در عین حال بتواند هم یك ذره ـ یعنی جوهره‌ای که در حجم بسیار کوچکی جای گرفته و هم یك موج[1] که در ناحیهٔ بزرگی از فضا گسترده است باشد غیر ممکن به نظر می‌آید و این تناقض سرمنشأ تمام پارادوکسهای کوآن‌ماندی شد که به فورمولبندی تئوری کوانتوم انجامید و هنگامی که ماکس‌پلانك[2] کشف کرد که انرژی تشعشع

[1] کمتر از ذره نه‌ای پست مشو عشق بورز تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ‌زنان (حافظ)

[2]. Max Plank

خواننده چیزهایی هم می‌داند (و باید بداند).

خوانندهٔ یك متن فلسفی قاعدتاً می‌داند که کانت کیست، یعنی اطلاعی اجمالی از آراءِ او دارد. البته تاریخ تولد و مرگ او را درست نمی‌داند، اما حدوداً بداند کافی است. اگر هم بخواهد می‌تواند این اطلاعات را از همان مرجعی که مترجم داشته است به دست بیاورد.

اگر تاکنون اسم کانت را هم نشنیده است، دانستن اینکه کانت کی و کجا متولد شده و مرده و کتابهای مهمش چه نام دارد در فهم فلسفهٔ کانت کمکی به او نمی‌کند. چنین کسی بهتر است گرد کتاب فلسفی نگردد.

البته همیشه ذکر نام بزرگان برای اشاره به آراء و افکار آنها نیست. مثلاً ممکن است نویسنده‌ای در یك متن غیرفلسفی بنویسد که فلانی «از کانت هم وقت‌شناس‌تر بوده». آیا اینجا هم لازم نیست حاشیه‌ای بزنیم و کانت را معرفی کنیم؟ جواب این است: نه. تنها چیزی که خوانندهٔ این جمله لازم دارد دانستن این نکته است که کانت کسی بوده است که در وقت‌شناسی به او مثل می‌زده‌اند، و این نکته را از خود این جمله هم می‌تواند بفهمد.

البته هیچ خواننده‌ای همه چیز را نمی‌داند، اما کدام حاشیه‌ای می‌تواند همه چیز را در مورد یك شخصیت یا مکان یا حادثه توضیح دهد؟ چیزی که معمولاً از روی مراجع می‌توان در حاشیه آورد مشتی اطلاعات کلی و اجمالی است اما چیزی که خواننده لازم دارد اطلاعات جزئی و تفصیلی است، و این نوع اطلاعات را نمی‌توان در حاشیه آورد و در کتابهای مرجع هم نمی‌توان به آسانی پیدا کرد.

لازم نیست خواننده همه چیز را بداند.

مترجم خوب کسی است که خودش را به جای خواننده بگذارد. این نکته‌ای است مسلم، اما مترجمانی هم هستند که خواننده را به جای خودشان می‌گذارند. حتی ترجمهٔ یك متن ادبی هم تا اندازه‌ای یك کار تحقیقی است و مترجم باید در جریان ترجمه نکته‌های بسیاری را، از نکات زبانی گرفته‌ تا نکته‌های تاریخی و علمی و فلسفی، برای خودش روشن کند، و حتی اگر یك نکته در جمله‌ای برایش مبهم باشد به جرأت می‌توان گفت که در ترجمهٔ آن جمله موفق نمی‌شود. به همین دلیل است که مترجم نباید هیچ‌گاه خود را از مراجعه به فرهنگها و دائرة‌المعارفهای گوناگون بی‌نیاز بداند، و هر جا که کمترین تردیدی داشت باید به مراجع معتبر در آن زمینه مراجعه کند.

اما این نوع تحقیقات برای مترجم است نه برای خواننده، و حاصل آن هم باید در متن ترجمه منعکس شود نه در حواشی آن. منظور این نیست که مترجم باید از راه مراجعه به منابع از خود

چیزهایی درمتن به نوشتهٔ اصلی اضافه کند. بلکه مقصود این است که مترجم باید با مراجعه به منابع منظور نویسنده را بهتر دریابد و روشنتر بیان کند، تا هر واژه و جملهٔ ترجمه‌اش حساب شده ودقیق باشد. اما خواننده از این زحمات فقط به طور کلی متأثر می شود و پی بردن به جزءجزءِ کوششهای مترجم نه فقط برای او لازم نیست بلکه غالباً مخل کار اوست. مترجم مثل کارگردانی است که اجزاء صحنه را باید یك به یك خوب بشناسد و هرکدام را سر جای خودش قرار دهد، اما خواننده حکم بینندهٔ فیلم یا نمایشنامه را دارد: نظری گذرا به آن صحنه می اندازد و چیزی که در او اثر می گذارد، ترکیب کلی صحنه است و اگر بخواهد به جزئیات مشغول شود حرف اصلی فیلم یا نمایشنامه را از دست می‌دهد.

خلاصه، مترجم خوب مثل هنرمند خوب است: زحمت زیاد می کشد اما زحمتش را به رخ خواننده یا بیننده نمی کشد. نقش مترجم با خواننده تفاوت دارد. مترجم باید جزءجزءِ نوشته‌ای را که ترجمه می کند بشناسد، نه برای اینکه همهٔ آن معلومات جزئی را به صورت توضیحات در ذیل صفحات به خواننده هم منتقل کند بلکه برای آنکه بار کاوش در جزئیات را از دوش خواننده بردارد و راه دریافت پیام کلی اثر را برای او هموار کند.

همه چیز را به همه کس نمی‌توان آموخت.

این نکته به خودی خود روشن است: برای درك هر نوشته‌ای خواننده باید تا اندازه‌ای (که برحسب موضوع و سطح نوشته فرق می کند) در آن زمینه آگاهی قبلی داشته باشد. گذشته از این، هر خواننده‌ای باید مقداری معارف عمومی هم داشته باشد. خواننده‌ای که فرق میان هملت و املت را نداند با هیچ توضیحی به صراط مستقیم هدایت نمی شود و شاید توضیحات مترجم او را گیج تر کند. مترجم- مثل نویسنده- باید هنگام ترجمه و نیز در کار انتخاب و آوردن حواشی، یك خوانندهٔ متوسط فرضی را در نظر داشته باشد و چیزهایی را که چنین خواننده‌ای می‌داند، یا نیازی به دانستنش ندارد، یا از فهم آن عاجز است، در حاشیه نیاورد.

مترجم معلّم نیست.

کار اصلی مترجم انتقال مفاهیم متن است و همهٔ کوشش او باید صرف رسیدن به این هدف شود. اطلاع‌رسانی در حاشیهٔ مطالب کتاب و در حاشیهٔ صفحات آن کار مترجم نیست. اگر مترجمی این کار را می کند باید بداند که از روی ناچاری است و باید به حداقل قناعت کند.

توضیح: بجا، مختصر، مفید

منظور از تذکرات بالا این نیست که ضرورت توضیحات مترجم را منکر شویم. کمتر ترجمه‌ای است که به این نوع توضیحات نیازمند نباشد. اما مترجمی که نکات بالا را در نظر داشته باشد پی می برد که از توضیح کارِ چندانی بر نمی‌آید: با توضیح اعلام و اصطلاحات نه می‌توان ترجمهٔ معیوب یا مغلوطی را درست کرد و نه می‌توان خوانندهٔ از همه جا بیخبر را از همه چیز باخبر کرد.

توضیح فقط برای تذکر است، آن هم برای خواننده‌ای که تا اندازه‌ای اهلیت داشته باشد و آن هم در موردی که واقعاً نیاز به تذکر داشته باشد. پس در حاشیه‌های توضیحی باید این نکته‌ها را در نظر داشت:

☐ اطلاعاتی را که در منابع معتبر فارسی موجود است، عیناً نقل نکنید. سلیقهٔ شخصی نویسنده این است که اسم خاص یا اصطلاحی را که در *دائرةالمعارف مصاحب* مقاله‌ای درباره‌اش وجود دارد نباید در حواشی ترجمه توضیح داد. به خصوص باید از نقل عین مطالب این منبع مهم فارسی خودداری کرد. خواننده باید ضرورتِ داشتن این نوع منابع را دریابد و به مراجعه به آنها عادت کند.

ممکن است کسانی بگویند که *دائرةالمعارف مصاحب* در دسترس همه نیست. این اشخاص می‌توانند حدّ توضیح را اثر دیگری، مثلاً *فرهنگ معین* یا *لغتنامهٔ دهخدا*، قرار دهند. به هر حال، هر مترجمی باید چنین حدی برای خود بشناسد و از آن تجاوز نکند.

نمونهٔ ۸

آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری. جستجو در هنرنماییهایی مترجم در این حاشیه تمرینی است در فن حاشیه‌شناسی (مرجع د)

روح نفوذ عظیمی بر روی تن دارد، و
بیماریهای غالباً ریشه در آن دارند[1]

مولیر[2]: از قطعهٔ «عشق بهترین طبیب
است»[3] (۶۶۵)

---

۱) من عاشق و بیمارم آتش به سخـن دارم
دارد ز روان ریشه این تب که به تن دارم
دکتر ...(معاصر)

یا

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری، چو بیماری دل
«مولوی - مثنوی»

۲) (1622-1673) Moliere، نام مستعار ژان باتیست‌پوکلن، هنرپیشه، نمایشنامه‌نویس، و کمدی‌نویس فرانسوی، او ابتدا به تحصیل علم حقوق پرداخت ولی بعداً به ادبیات و هنر روی آورد. یکی از آثار معروف او «مریض خیالی» است و وی هنگامی که برای سومین بار این نمایشنامه را در روی سن اجرا می‌کرد، دچار سکته شد و چند ساعت بعد در گذشت.

۳) Love's the Best Doctor

□ چیزهایی را توضیح بدهید که مستقیماً به موضوع اثر مربوط نمی‌شوند. در کتاب فلسفی واژهٔ انتگرال (به معنی ریاضی آن) بیشتر نیاز به توضیح دارد تا واژه ایدئالیسم، زیرا فرض بر این است که خوانندهٔ نوعی کتاب با اصطلاح ایدئالیسم آشنایی قبلی دارد.

□ در نقل از منابع گزینشگر باشید. سعی کنید چیزی را توضیح بدهید که واقعاً نیاز به توضیح دارد. اگر مثلاً در جایی تنها ترتیب تاریخی دو نویسنده مورد نظر باشد، شاید ذکر تاریخ تولد و مرگ آنها کفایت کند. در این صورت نیازی به ذکر نام نوشته‌های آنها نیست. اگر منظور نویسنده بیان تأثر یکی از این دو از دیگری باشد احتمالاً توضیح مفصل‌تری دربارهٔ سبك هر دو لازم است.

□ به مراجع عمومی اکتفا نکنید. گمان نکنید که همهٔ مشکلات شما و خوانندهٔ شما با مراجعه به مراجع عمومی حل می‌شود. همان طور که قبلاً هم گفتیم مراجع عمومی به کلیات می‌پردازند، اما ممکن است چیزی که نیازمند به توضیح است یك مسألهٔ بسیار جزئی و باریك باشد. بنابراین برای آنکه توضیحات شما مناسب و دقیق باشد، باید گذشته از مراجع عمومی به مراجع تخصصی رجوع کنید، و اگر مراجع اخیر هم مشکل شما را حل نمی‌کنند، شاید لازم باشد در توضیحی که در حاشیه می‌دهید از کتاب یا مقالهٔ معتبری در آن موضوع استفاده کنید.

۳) چند نکتهٔ ریز و درشت دیگر

۳ـ۱) زیر صفحات یا آخر فصل؟

بسیاری از مؤلفان تصمیم‌گیری در این مورد را به ناشر می‌سپارند و ظاهراً هم عوامل فنی در انتخاب یکی از این دو شیوه تأثیر کلی دارد: در حروفچینی دستی آوردن حواشی در زیر صفحات ساده‌تر است و در حروفچینی ماشینی بهتر است که همهٔ حواشی یکجا در پایان فصل یا در آخر کتاب بیاید تا کار صفحه‌آرایی آسانتر و احتمال اشتباه کمتر شود. اما اگر ناشر اصرار زیادی بر گزینش یکی از این دو شیوه نداشته باشد و مؤلف را مختار بگذارد، مؤلف می‌تواند با در نظر گرفتن عوامل زیر یکی از این دو شیوه را اختیار کند.

در موارد زیر توصیه می‌شود که حواشی حتماً در زیر صفحات بیاید:

□ در صورتی که تعداد حواشی در هر فصل از چند حاشیهٔ کوتاه تجاوز نکند؛

□ در صورتی که حواشی عمدتاً به ضبط اعلام و معادلهای اصطلاحات اختصاص داشته باشد؛

□ در صورتی که سطح مطالب حواشی به سطح مطالب متن نزدیك باشد، به طوری که خوانندهٔ عادی هم از خواندن آن بی‌نیاز نباشد.

در موارد زیر توصیه می‌شود که حواشی در آخر فصول یا در آخر کتاب بیاید:

□ در صورتی که حاشیه‌ها مشتمل بر ارجاعات مفصل باشد؛

□ در صورتی که تفاوت سطح مطالب حاشیه‌ها با سطح مطالب متن زیاد باشد؛

□ در صورتی که حجم حواشی قابل مقایسه با حجم متن باشد.

۳ـ۲) عدد یا ستاره و خنجر

بعضی از صاحب‌نظران فقط استفاده از عدد را برای شمارهٔ حاشیه مجاز می‌دانند. به هر حال استفاده از علایم دیگری چون ستاره و خنجر به جای عدد فقط وقتی جایز است که اولاً حاشیه‌ها در زیر صفحات بیاید و ثانیاً تعدادشان هم از سه چهار تا بیشتر نباشد. حسنی که این علایم دارد این است که دست نویسنده را باز می‌گذارد که بدون تغییر شمارهٔ حاشیه‌ها حاشیه‌ای را اضافه یا حذف کند.

۳ـ۳) حواشی مؤلف و مترجم

چطور این دو دسته را باید از هم تفکیك کرد؟ ضرورت تفکیك از اینجا پیش می‌آید که این حاشیه‌ها از دو نوع مختلف‌اند: حاشیهٔ مؤلف غالباً جنبهٔ اسنادی یا توضیحی دارد و حاشیهٔ مترجم غالباً از نوع اطلاعی است. آسانترین راه این است که برای هر یك از این دو دسته رمزی برگزینیم... مثلاً حاشیه‌های نویسنده را با «ن» و حاشیه‌های مترجم را با «م» مشخص کنیم ـ و حاشیه‌ها را به طور مخلوط با شماره‌گذاری مسلسل دنبال هم بیاوریم. در صورتی که حاشیه‌ها زیر صفحات بیاید به این طریق هیچ مشکلی به وجود نمی‌آید.

اما اگر نویسنده حواشی خود را در پایان فصلها یا در آخر کتاب آورده باشد، چه باید کرد؟ آیا برای ضبط فرنگی اسم خاصی باید خواننده را به آخر کتاب ارجاع داد؟ روشی که معمولاً عمل می‌شود این است که حواشی مترجم را (با استفاده از شماره‌های خاص یا ستاره و خنجر و...) در پایین صفحات و حواشی مؤلف را (با شماره‌گذاری جداگانه) در آخر فصل یا آخر کتاب می‌آورند. عیب این کار این است که خواننده را تا اندازه‌ای سردرگم می‌کند.

سلیقهٔ شخصی نگارنده ـ به دلیل مخالفت اصولیش با آوردن واژه‌های فرنگی در زیر صفحات ـ این است که در این موارد هم به شیوهٔ اول عمل شود، یعنی همهٔ حواشی، حواشی نویسنده و مترجم، با شماره‌گذاری واحد در آخر فصل یا آخر کتاب بیاید. تصور نمی‌شود که این شیوه جز ناآشنایی عیبی داشته باشد.

فتوکپی کردن کتابها و قانون

تاکنون در زمینهٔ حق طبع قانون بین المللی وضع نشده است ولی تقریباً تمام کشورهای جهان دارای قانون ملی حق طبع هستند و بیشتر آنها به یکی از دو میثاق بین المللی حق طبع، یا به هر دوی آنها، پیوسته‌اند. این دو میثاق بین المللی عبارتند از «میثاق برن» (Berne Convention) و «میثاق جهانی حق طبع» (Universal Copyright Convention). کشورهای عضو این دو میثاق ملزم می‌گردند همان حمایتی را از آثار نویسندگانِ سایر کشورهای عضو به عمل آورند که به موجب قانون ملی حق طبع از آثار نویسندگان خود به عمل می‌آورند.

قانونِ عادلانهٔ حق طبع می‌کوشد که تعادلی بین منافع نویسندگان و خوانندگان ایجاد کند. به سخن دیگر، هم حق نویسندگان را به اینکه پاداش کار خود را دریافت کنند پاس بدارد و هم نیاز خوانندگان را به اینکه به کتابها دسترسی یابند به جا بیاورد.

قانون حق طبع به آفرینندهٔ اثر و تولید کنندهٔ آن حق انحصاری بهره‌برداری از اثر را در طول معینی از زمان می‌بخشد و بدین ترتیب انتشار آن را ممکن می‌گرداند. این قانون بهایی برای اثر قایل می‌شود که احتمالاً برخی از خوانندگان قادر به پرداخت آن نیستند.

بیشتر مردم می‌پذیرند که تجدید چاپ و فروش نسخه‌های هر کتابی بدون کسب اجازه از نویسنده عمل خلافی است ولی همین مردم در فتوکپی کردن بخش عظیمی از کتابها کوچکترین تردیدی به خود راه نمی‌دهند. مع‌هذا در هر دو حالت، چه کتاب بدون اجازهٔ نویسنده تجدید چاپ شود و چه کتاب او فتوکپی گردد، حق نویسنده پامال می‌شود. در واقع هم اکنون نویسندگان از فتوکپی شدن کتابهاشان بیشتر متضرّر می‌گردند تا از چاپ دزدانهٔ آنها.

تخمین زده می‌شود که مدارس دولتی در بریتانیای کبیر در هر سال تحصیلی ۹۰ میلیون صفحه فتوکپی می‌کنند. در بخش دانشگاهی، پژوهشی که در یکی از دانشگاههای استرالیا صورت گرفته است، معلوم کرده است که فقط در این دانشگاه ۲۹۰۰۰۰۰ صفحه در یک سال تحصیلی فتوکپی شده است.

تمام قانونهای ملی حق طبع نسخه‌برداری از کتابها را ممنوع کرده‌اند، ولی «بهره‌گیری منصفانه» از کتابها را مجاز شناخته‌اند و به نهادهای آموزشی و کتابخانه‌ها اجازه داده‌اند که با رعایت شرایط خاصی از کتابها نسخه بردارند. قانونهای حق طبع نسخه‌برداری از آثار ادبی را، بدون کسب اجازهٔ خاص ولی تحت شرایط محدود کننده‌ای، در سه مورد خاص مجاز دانسته‌اند:

- بهره‌گیری منصفانه به منظور پژوهشهای غیرانتفاعی و مطالعهٔ شخصی و نقد و معرفی و گزارش خبری،
- نسخه‌برداری از کتابها برای مقاصد آموزشی،
- نسخه‌برداری از کتابها در کتابخانه‌ها.

شیوهٔ برخورد قانونهای ملیِ حق طبع با سه مورد فوق گاه یکسان است و گاه دگرسان. مثلاً در مورد «بهره‌گیری منصفانه» قانونهای ملی بریتانیا و مالزی فقط متذکر شده‌اند که این نوع بهره‌گیری نافیِ حق طبع نیست حال آنکه قانون سنگاپور کوشیده است بهره‌گیری منصفانه را تعریف کند و حدّ نسخه‌برداری را معیّن نماید. قانون سنگاپور تصریح می‌کند که فقط کپی کردن «یک مقاله در یک نشریهٔ ادواری» و «در تمام موارد دیگر، ... بخش کوچکی از اثر» می‌تواند بهره‌گیری منصفانه به حساب آید، آن هم به شرطی که این کار به منظور مطالعهٔ شخصی صورت گیرد.

در مورد نسخه‌برداری از کتابها برای مقاصد آموزشی، قانون حق طبع بریتانیا نسخه‌برداری از کتابها را «در دورهٔ آموزش» مجاز شناخته است ولی تصریح می‌کند که اگر این نسخه‌برداری با هر نوع دستگاه فتوکپی و زیراکس صورت می‌گیرد در هر فصل سال نباید بیش از «یک درصد اثر» به‌وسیلهٔ نهاد آموزشی نسخه‌برداری شود.

قانون سنگاپور در این مورد بخشندگی بیشتری از خود نشان می‌دهد و نهادهای آموزشی را مجاز دانسته است که «پنج درصد» از هر کتابی را فتوکپی کنند. قانون اندونزی در این زمینه مبهم است و اجازه داده است که نهادهای آموزشی و علمی و کتابخانه‌ها از هر کتابی «به تعداد محدود» نسخه تهیه کنند.

به طور کلی باید گفت که در قانونهای ملی بریتانیا و سنگاپور کوشیده‌اند مدارس و دانشگاهها را باز بدارند از اینکه با فتوکپی کردن کتابها خود را از خریدن کتابها بی‌نیاز سازند ولی قانونهای مالزی و اندونزی دست نهادهای مزبور را باز گذاشته است تا به جای خریدن کتابها آنها را فتوکپی کنند.

در مورد نسخه‌برداری از کتابها در کتابخانه‌ها، قانون مالزی به

«کتابخانهٔ ملی» و تمام کتابخانه‌های دولتی اجازه داده است که از کتابها نسخه بردارند و فقط این دو شرط مبهم و تفسیرپذیر را قایل شده است که کار نسخه‌برداری منطبق با «منافع عمومی» و سازگار با رویهٔ منصفانه» باشد. قانون اندونزی نیز، همان طور که گفته شد، نسخه‌برداری «به تعداد محدود» را مجاز دانسته است.

قانون حق طبع بریتانیا نسخه‌برداری در کتابخانه‌ها را منوط به رعایت شرایط زیر کرده است:

● نسخه‌برداری منحصراً به منظور پژوهشهای غیرانتفاعی و مطالعهٔ شخصی صورت گیرد.

● هیچ شخصی بیش از یك نسخه از یك مقاله یا یك مقاله از یك نشریه ادواری را دریافت ندارد.

● اشخاصی که نسخه‌ها را دریافت می‌دارند موظّفند وجهی بپردازند که مبلغ آن نباید کمتر از هزینهٔ تهیهٔ نسخه‌ها باشد.

سه شرط فوق ناظر به نسخه‌برداری از نشریات ادواری است ولی قانون حق طبع بریتانیا در مورد نسخه‌برداری از کتابها سختگیرتر است و علاوه بر شرایط سه گانهٔ فوق تصریح کرده است در صورتی که کتابدار نام و نشانی ناشر را («شخصی را که حق دارد اجازهٔ نسخه‌برداری دهد») بداند یا «بتواند با تحقیق مختصری» نام و نشانی او را پیدا کند نسخه‌برداری از کتابها مجاز نیست.

ن. ا.

برگرفته از *British Book News*, May 1988

چاپ دوم *غلط ننویسیم*

دربارهٔ استقبال کم‌نظیری که از کتاب *غلط ننویسیم* آقای ابوالحسن نجفی به‌عمل آمد قبلا در *نشردانش* سخن گفته‌ایم (سال۸، شماره۳، ص۷۲). تعداد ده هزار نسخه از چاپ اول این کتاب در همان ماه اول انتشار به فروش رفت و هنوز هم این کتاب خواهان دارد. این کتاب نه‌تنها یکی از پرفروش‌ترین کتابهای سال بلکه یقیناً جنجالی‌ترین کتاب فارسی در شش ماهه اول سال جاری بود. دربارهٔ کمتر کتابی در عرض چند ماه پس از انتشار این همه نقد نوشته شده است. چندین نقد تاکنون در مجلات مختلف کشور دربارهٔ این کتاب به چاپ رسیده است و *نشردانش* نیز خود چهار نقد در شمارهٔ گذشته و یك نقد مفصل در همین شماره چاپ کرده است. در بعضی از برنامه‌های ادبی رادیوهای داخلی و خارجی نیز این کتاب مورد بررسی قرار گرفت. این همه گفتگو دربارهٔ *غلط ننویسیم* برای چیست؟ توجه بیش از حد به این کتاب به نظر می‌رسد بیش از آنکه به تحقیقات آقای نجفی و مطالب کتاب او مربوط باشد به مسألهٔ زبان فارسی و علاقهٔ ایرانیان به این زبان و مسألهٔ حفظ و حراست آن مربوط است. باری، به‌نظر ما انتشار پنج نقد دربارهٔ یك کتاب در یك نشریه، اگر زیاد نباشد، به‌هر حال کافی است. لذا *نشردانش* با عرض معذرت از نویسندگان این نقدها، از چاپ آنها خودداری می‌کند ولی یقیناً مؤلف از همهٔ آنها در تجدید نظری که از این کتاب به‌عمل خواهد آورد استفاده خواهد کرد. قرار است آقای نجفی دست‌نوشت چاپ دوم را که حجم آن تقریباً دو برابر چاپ اول خواهد بود در اواخر مهر ماه به ما تحویل دهد و مرکز نشر حروفچینی این کتاب را در آبان ماه جاری آغاز کند. امیدواریم که چاپ دوم *غلط ننویسیم* در اواخر دی ماه، به امید خدا، خاتمه یابد و در بهمن ماه منتشر شود.

مرکز نشر دانشگاهی

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یک نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر نشردانش بفرستند.

کلّیات

مجموعه‌ها

۱) پهلوان، چنگیز (گردآورنده). *کتابنمای ایران*. تهران، نشر نو، ۱۳۶۶، [پخش ۱۳۶۷]. ۴۶۸ ص. مصور (بخشی رنگی). جدول. ۱۹۵۰ ریال.

این مجموعه هفت بخش دارد: نقد و بررسی، دیدگاهها، اسناد و خاطرات، کتابسازان، کتابشناسی و معرفی کتاب، بازار کتاب، بخشهایی از کتابهای در دست انتشار و یاد رفتگان. گذشتهٔ غلبه نایافتنی [نقدی بر خاطرات ملکی و خامه‌ای] از چنگیز پهلوان. در پی گوهر شعر/ داریوش آشوری. دربارهٔ اهل حق و گویش لکی/ حمید ایزدپناه. دربارهٔ ۱۹۸۴ اورول/ محمود عنایت. احسان نراقی. علت توجه عمومی به تاریخ معاصر چیست؟ گفتگویی با م. اتحادیه، ا. افشار، ع. زریاب‌خویی، ع. ا. سعیدی سیرجانی و ج. شیخ‌الاسلامی بعضی از گفتارهای این مجموعه است.

۲) جکتاجی، م. پ. [گردآورنده]. *گیلان‌نامه*: مجموعهٔ مقالات گیلان‌شناسی در زمینهٔ تاریخ، فرهنگ، هنر، زبان، ادبیات و مردمشناسی. رشت، طاعتی، ۱۳۶۶. دوازده + ۲۶۰ ص. مصور. ۷۰۰ ریال.

مقدمه‌ای بر طب سنتی گیلان/ دکتر سیدحسن تائب. دیوان پیر شرفشاه دولابی/ عباس حاکی. واژه‌های گیلکی/ دکتر سیروس شمیسا. سی و چند واژهٔ گیلکی در جانورشناسی/ دکتر رضا مدنی. بازی‌های گیلان/ احمد مرعشی از جمله گفتارهای کتاب است.

۳) *کتابداری*: در زمینهٔ کتابداری و پژوهشهای فرهنگی. دفتر یازدهم و دوازدهم. تهران، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷. ۲ ج. ۲۳۴+۱۳۲ ص. مصور. نمونهٔ نسخه. نمودار. ۳۰۰، ۲۰۰ ریال.

نقد و بررسی پیرامون ترجمه‌های دیوان حافظ/ محمدعلی ممیری. فهرستواره‌ای از منابع و مآخذ مطالعات و تحقیقات عشایری/ منوچهر اشرف‌الکتابی. کتابنامهٔ سفرنامه‌های ایرانگردان خارجی ترجمه شده به زبان فارسی تا بهار ۱۳۶۳/ مظفر بختیار از جمله مقاله‌های این دو جلد است.

۴) معین، مهدخت [فراهم‌آورنده]. *مجموعهٔ مقالات دکتر محمّد معین*. ج ۲. تهران، معین، ۱۳۶۷. بیست و چهار + ۶۲۶ ص. ۲۳۵۰ ریال.

در آغاز کتاب گفتارهای کوتاهی دربارهٔ مرحوم دکتر معین به نقل از شادروان همایی، دکتر صفا، دکتر شهیدی، دکتر الهی آورده شده است. جلد اول مقالات معین قبلاً چاپ شده بود. در این جلد نیز مانند جلد اول مقاله‌ها به ترتیب زمانی تنظیم شده است. فن آموزش در دبستان‌ها/ بهترین کتابهای انگلیسی شایستهٔ ترجمه به زبان پارسی/ زبان از نظر روانشناسی/ ارداویرافنامه/ کشف مبداء داستان آفرینش/ ارفه‌اوس خنیاگر/ کوشیار گیلانی از جمله گفتارهای کتاب است.

۵) وطن‌دوست، غلامرضا [گردآورنده]. *مجموعهٔ مقالات اولین گردهمائی دانشگاه شیراز پیرامون بازسازی مناطق جنگ‌زده*. شیراز، دانشگاه شیراز، ۱۳۶۶. ۲۱۳ + xxxix ص. جدول. ۴۵۰ ریال.

جنگ و بازسازی از دیدگاه تاریخی/ دکتر غلامرضا وطن‌دوست. بررسی آسیبهای روانی ناشی از جنگ/ دکتر مسعود موسوی نسب. جامعه‌شناسی جنگ و مسئله مهاجرین جنگی/ دکتر عبدالعلی لهسائی‌زاده. برنامه‌ریزی جهت بازسازی صنایع در مناطق جنگ‌زده/ دکتر عبدالعظیم هوشیار از جمله گفتارهای کتاب است. کتابشناسی گزینه‌ای پیرامون بازسازی توسط دکتر وطن‌دوست تهیه شده و در بخش پایانی کتاب آورده شده است.

ویرایش

۶) یونسکو. یونی‌سیست. *ویراستاری مجلات علمی و فنی، رهنمودها و توصیه‌ها*. ترجمهٔ محمدنقی مهدوی. تهران، مرکز اسناد و مدارک علمی ایران، ۱۳۶۶. ۵۹ ص. جدول. نمودار. ۲۰۰ ریال.

کتابشناسی نوشته‌های فارسی دربارهٔ ویرایش در ۵ صفحه توسط بیژن بیجاری تهیه شده و به انتهای کتاب افزوده شده است.

فهرستها

۷) آستان قدس رضوی. کتابخانه مرکزی. بخش آرشیو مطبوعات و اسناد. *فهرست گزیده مندرجات مجله‌های جاری کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی*. دورهٔ چهارم. شمارهٔ یک (۱۳)، تابستان ۱۳۶۶. مشهد. ۱۳۶۶. ۱۲۸ ص.

۸) *مقاله‌نامهٔ علوم*، «علوم پایه، فنی ـ مهندسی، کشاورزی و پزشکی» ششماههٔ اول و دوم سال ۱۳۶۴. دورهٔ سوم. شماره یک و دو. تهران، مرکز اسناد و مدارک علمی، ۱۳۶۶. ۱۲۰ ص. ۲۵۰ ریال.

حاوی مشخصات مقاله‌هایی است که در سال ۱۳۶۴ در نشریه‌های علمی و فنی فارسی چاپ شده است.

۹) وزارت ارشاد اسلامی، ادارهٔ کل مطبوعات و نشریات. *کتابنامه: فهرست کتب منتشره*: بهمن ۱۳۶۶ [شمارهٔ پی‌درپی ۴۱]. تهران، ۱۳۶۷ ۱۱۷ ص. جدول. ۱۵۰ ریال.

در بهمن ماه ۱۳۶۶، ۵۶۶ عنوان کتاب با تیراژ ۴۳۱۹۲۸۰ نسخه منتشر شده است. کتابهای دینی با ۱۳۹ عنوان، کودکان و نوجوانان با ۱۳۵ عنوان و علوم عملی با ۷۱ عنوان بیشترین تعداد عنوانهای منتشر شده را به خود اختصاص داده‌اند. و کلیات با ۱۱ عنوان، هنرها با ۱۶ عنوان و فلسفه و عرفان با ۱۸ عنوان کمترین تعداد عنوانهای این ماه‌اند.

فلسفه

۱۰) فلوطین. *دورهٔ آثار فلوطین*. «تاسوعات». ترجمهٔ محمدحسن لطفی. تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۱۱۲۷ ص. با قاب ۶۰۰۰ ریال، بدون قاب ۴۲۰۰ ریال.

فلوطین به روایتی آخرین فیلسوف بزرگ یونانی است. وی در سال ۲۰۴ یا

۲۰۵ میلادی به دنیا آمده است. نوشته‌های او بر سر هم پنجاه‌وچهار رساله است که شاگردش فرفوریوس گردآورده و در شش دستهٔ نه‌تایی مرتب ساخته و هر دسته را یك انئاد نامیده است. برای ترجمه فارسی مترجم ترجمه آلمانی ریشارد هاردر (چاپ ۱۹۵۶) را مبنا قرار داده و از ترجمه آلمانی اتوکیفر و ترجمه انگلیسی آرمسترانگ نیز استفاده کرده است. ترجمهٔ فرانسه امیل بره‌یه و ترجمه انگلیسی استون مك‌کنا در مواردی مورد استفاده قرار گرفته است. فرفوریوس شرح حال کوتاهی از فلوطین نوشته است که مترجم این مجموعه آن را نیز ترجمه کرده و در پایان کتاب آورده است. این شرح حال را قبلاً اسماعیل سعادت ترجمه کرده بود که در مجلهٔ *معارف* (سال یکم/ شمارهٔ دوم/ صص ۲۵ تا ۸۵) چاپ شده است. دکتر پورجوادی در پایان کتاب *درآمدی به فلسفه افلوطین*، چ ۲ (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴) صص ۱۲۷ تا ۱۳۵ کتابشناسی افلوطین را به زبانهای فارسی، اروپایی و عربی آورده است.

۱۱) کانت، ایمانوئل. *تمهیدات: مقدمه‌ای برای هر مابعدالطبیعه آینده که به عنوان یك علم عرضه شود*. ترجمه غلامعلی حداد عادل، همراه با مقدمه و توضیحات. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷. ۲۶۱ ص. نمودار. واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال.

این متن از روی ترجمه انگلیسی کتاب کانت به فارسی ترجمه شده است.

دین و عرفان

۱۲) ابن‌العربی، محمدبن علی. *ده رسالهٔ* مترجم شیخ اکبر محیی‌الدین أبی عبدالله حاتمی طائی اندلسی مشهور به ابن‌عربی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی. تهران، مولی، ۱۳۶۷. پنجاه‌ونه + ۲۷۱ ص. نمودار. ۲۰۰۰ ریال. عنوان روی جلد: «رسائل ابن‌عربی، ده رسالهٔ فارسی شده».

این کتاب حاوی ترجمه فارسی رساله‌های حلیةالابدال/ رسالةالغوثیة/ اسرارالخلوة/ حقیقةالحقائق/ معرفة رجال‌الغیب/ نقوش‌الفصوص/ ابیات دهگانه/ رسالةالانوار/ معرفت عالم اکبر و عالم اصغر/ رسالة الی‌الامام‌الرازی است. مترجمان بعضی از رساله‌ها نامعلوم‌اند. تاریخ کتابت اغلب نسخه‌های ترجمه شده بین قرنهای هشتم تا یازدهم هجری قمری است. کتاب دارای فهرستهای آیه‌های قرآن، حدیثها، بیتهای فارسی و عربی، اصطلاحها و تعبیرها و فهرست کلی اعلام است.

۱۳) بنیاد بعثت. واحد کودکان و نوجوانان. *داستانهای شهید (۴)، اخلاق و احکام*. برگرفته از آثار شهید دستغیب. تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۶. ۶۵۹ ص. ۱۳۰۰ ریال.

۱۴) أویس کریم محمّد. *المعجم‌الموضوعی لنهج‌البلاغة*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ هـ. ۵۰۰ ص. ۱۲۵۰ ریال.

۱۵) فتال نیشابوری، محمدبن احمد. *روضةالواعظین و بصیرةالمتعظین*. ابوجعفر محمدبن حسن فتال نیشابوری در گذشته به سال ۵۰۸ هجری قمری. ترجمه و تحشیه محمود مهدوی دامغانی. تهران، نی، ۱۳۶۶. ۸۵۰ ص. ۳۵۰۰ ریال.

فتال نیشابوری از مفسران و متکلمان و واعظان شیعه در قرن پنجم و دههٔ نخست سدهٔ ششم هجری بوده است که به دست برادرزادهٔ خواجه نظام‌الملك کشته شده است. مطالب کتاب حاوی شرح حال چهارده‌معصوم، فروع دین و امور اخلاقی است. این کتاب از جهتی شبیه امالی‌هایی است که پیش از آن تألیف شده است با این تفاوت که پیوستگی موضوع سخن در آن کاملاً رعایت شده است و از جهتی هم شبیه *احیاء علوم‌الدین* غزالی است. برای ترجمه فارسی از دو چاپ قم و نجف استفاده شده است. چاپ و صحافی کتاب خوب است.

۱۶) قرشی، علی‌اکبر. *تفسیر احسن‌الحدیث*. تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۶۶. ۲ ج. ۵۵۵+۵۱۶ ص. ۲۵۰۰ ریال.

از نویسندهٔ این اثر پیش از این *قاموس قرآن* چاپ شده بود.

مردمشناسی

۱۷) آکینر، شیرین. *اقوام مسلمان اتحاد شوروی. به انضمام فصلی در مورد اقوام ترك غیرمسلمان اتحاد شوروی*. ترجمه علی خزاعی‌فر. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۵۶۷ ص. نقشه. جدول. ۱۳۵۰ ریال.

هدف از تألیف این کتاب پاسخ به سه سؤال اساسی در مورد قومهای مسلمان اتحاد شوروی است: این اقوام کدامند، در کجا زندگی می‌کنند، و تعدادشان چقدر است؟ از بحث دربارهٔ وضعیت سیاسی اقوام مسلمان به دلیل گستردگی و پیچیدگی موضوع پرهیز شده است. در بخش زبان میراث غنی زبان اقوام مسلمان به اختصار بررسی شده است و مسائل مختلف از قبیل حفظ زبان مادری، رشد دو زبانگی و... مورد بررسی قرار گرفته است. مؤلف بنگالی است و اکنون در دانشگاه لندن تدریس می‌کند. ترجمهٔ دیگری از این اثر با این مشخصات در دست است: (ترجمه محمدحسین آریا، تهران، علمی و فرهنگی ۱۳۶۷، پانزده + ۵۸۷ ص.)

روان‌شناسی

۱۸) بیلر، رابرت. *کاربرد روان‌شناسی در آموزش*. ج ۱. ترجمهٔ پروین کدیور، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷. ۴۱۱ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۱۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است).

پیشینه، رشد، یادگیری فصلهای کتاب است.

اقتصاد

۱۹) فرگوسن، سی. اِی. *نظریهٔ اقتصاد خرد*. ج ۱. ترجمهٔ محمود روزبهان. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶. شش + ۳۵۱ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۶ منتشر شده است).

این اثر کتابی درسی است که در مورد نظریهٔ قیمت از دیدگاه نئوکلاسیکها بحث می‌کند و برای دانشجویان دورهٔ لیسانس نوشته شده است. کتاب حاضر ترجمهٔ ده فصل متن اصلی است.

۲۰) گیل، ریچارد تی. *توسعهٔ اقتصادی: گذشته و حال*. ترجمهٔ محمود نبی‌زاده. تهران، گستره، ۱۳۶۶. ۲۳۳ ص. جدول. نمودار. ۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است)

نویسنده استاد دانشگاه هاروارد است. عوامل مؤثر در توسعه اقتصادی/ درآمدی بر نظریه‌های توسعهٔ اقتصادی/ شروع رشد در کشورهای توسعه یافته/ رشد اقتصادی در امریکا/ مسائل کشورهای توسعه نیافته/ پیشرفت اقتصادی در چین و هند فصلهای کتاب است.

۲۱) مدنی، امیرباقر. *استراتژیهای توسعهٔ اقتصادی: مقایسهٔ روشهای توسعهٔ ایران با کرهٔ جنوبی*. تهران، آذر، ۱۳۶۷. ۱۴۸ ص. جدول. ۴۵۰ ریال.

حقوق

۲۲) نجومیان، حسین. *مبانی قانونگذاری و دادرسی*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. هشت + ۲۰۸ ص. ۶۰۰ ریال.

همسنجی نظامهای حقوقی/ پایه‌های استنباط در شرع و قانون/ کارآیی استنباط و استدراك بخشهای کتاب است.

زبان، واژه‌نامه

۲۳) باطنی، محمدرضا. *دربارهٔ زبان*: مجموعهٔ مقالات. تهران، آگاه، ۱۳۶۷. ۱۴۷ ص. ۴۰۰ ریال.

حاوی شش گفتار است که بجز مقالهٔ «پدیدهٔ زبان از دو دیدگاه» که متن سخنرانی نویسنده بوده بقیهٔ مقاله‌ها قبلاً در نشریه‌های مختلف چاپ شده است. «کلمات تیره و شفاف: بحثی در معناشناسی» و «نابسامانیهای زبانی» از جمله مقاله‌های کتاب است.

۲۴) قریب، عبدالکریم. *فرهنگ زمین‌شناسی، فارسی- انگلیسی- فرانسه؛ انگلیسی- فارسی؛ فرانسه- فارسی*. ارومیه، انزلی، ۱۳۶۶. ۲۲۹+ 29 ص. ۱۰۰۰ ریال.

برابرهای فارسی اصطلاحهای زمین شناسی به همراه تعریف کوتاهی از آنها در این کتاب آورده شده است. سه جلد فرهنگ زمین شناسی پیش از این منتشر شده بود که مشخصات آنها در آغاز این کتاب آورده شده است.

علوم

گاهشماری

۲۵) هومند، نصرالله. *گفتاری دربارهٔ تقویم مردمان مازندران*: با ذکر نام ماهها و روزهای باستانی و بیان پاره‌ای از وقایع تاریخی همراه با سالنمای طبری. [آمل]. پخش از کتابسرای طالب آملی، ۱۳۶۷. ۳۲ ص. جدول. ۲۰۰ ریال.

ریاضیات

۲۶) بویس، ویلیام ا. [و] ریچارد ك. دیپریما. *مقدمات معادلات دیفرانسیل و مسائل مقدار مرزی*. ج ۱. ترجمهٔ محمدرضا سلطانپور [و] بیژن شمس. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. شش + ۴۹۵ ص. جدول نمودار. واژه‌نامه. ۱۳۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است).

۲۷) کرویت سیگ، اروین. *ریاضیات مهندسی پیشرفته*، ج۲. ترجمهٔ عبدالله شیدفر و حسین فرمان. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. هفت + ۷۸۹ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۲۲۵۰ ریال.

۲۸) واگنر، ف. *مسائل حساب فنی*. ترجمهٔ علی‌اصغر هدایتی. تهران، شورای کتاب معاونت آموزش فنی و حرفه‌ای؛ با همکاری انتشارات فاطمی، ۱۳۶۷. ۱۱۱ ص. مصور. جدول. ۲۲۰ ریال.

حاوی ۳۹۲ مسئلهٔ مکانیك عمومی است که از زبان آلمانی به فارسی ترجمه شده است.

شیمی

۲۹) ملک‌کواری، دونالد ا. *ترمودینامیك آماری*. ترجمهٔ غلامعباس رجبعلی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. شش + ۵۰۲ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است).

۳۰) اسمیت، بی ام [و] اچ. سی. ون‌نس. *درآمدی به ترمودینامیك مهندسی شیمی*. ترجمهٔ محمد سلطانیه. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. شش + ۴۳۰ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۵ منتشر شده است).

ـــ کتاب حاضر ترجمهٔ هفت فصل متن اصلی است.

تاریخ علم برای نوجوانان

۳۱) آسیموف، آیزاك. *الکتریسیته*. ترجمهٔ محمود محمودی. تهران، فاطمی- واژه، ۱۳۶۷. ۶۸ ص. مصور. جدول. ۱۸۰ ریال.

۳۲) ـــــ *دنباله‌دارها*. ترجمهٔ محمد شریف‌زاده. تهران، فاطمی- واژه، ۱۳۶۷. ۶۴ ص. مصور. نمودار. ۱۷۰ ریال.

۳۳) ـــــ عدد. ترجمه و بازپرداخت ایرج جهانشاهی. تهران، فاطمی- واژه، ۱۳۶۷. ۷۲ ص. مصور. جدول. نقشه. ۱۹۰ ریال.

۳۴) ـــــ *زمین‌لرزه*. ترجمهٔ نسرین امیرحسینی. تهران، فاطمی- واژه، ۱۳۶۷. ۶۴ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۱۷۰ ریال.

۳۵) ـــــ *سیاهچاله‌ها*. ترجمهٔ هوشنگ شریف‌زاده. تهران، فاطمی- واژه، ۱۳۶۷. ۶۴ ص. مصور. نمودار. ۱۷۰ ریال.

با انتشار ۵ کتاب بالا دورهٔ کتابهای تاریخ علم برای نوجوانان کامل شد. جلدهای یك تا ده این مجموعه را قبلاً همین ناشر منتشر کرده بود. این رشته کتابها با ذوق و سلیقه تهیه شده و استانداردهای لازم برای کارهای نوجوانان در آنها رعایت شده است.

علم برای نوجوانان

۳۶) رَؤوف، علی. *من آبم*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۴۷ ص. مصور. رنگی. ۳۵۰ ریال.

پزشکی، روانپزشکی، داروسازی

۳۷) آندریولی، کارپنتر، پلام، اسمیت. *مبانی طب سسیل* (ج اول). ترجمهٔ فرشید محسنیان، حمیدرضا سلیمانی ابیانه، مهریار مشعوف. ویرایش دکتر رامین قدیمی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۳۶۷ ۸۰۲ ص. مصوّر. نمودار. ۳۵۰۰ ریال.

فراهم آوردن کتاب درسی واحدی در قلمرو گستردهٔ پزشکی داخلی همواره مورد نظر مؤلفان و ناشران بوده و در این زمینه مجموعه‌های بسیاری در کشورهای مختلف به چاپ رسیده که سه تای آنها، از شهرت جهانی برخوردارند: «کتاب درسی پزشکی داخلی سسیل»، «اصول پزشکی داخلی هاریسون»، و «کتاب درسی پزشکی داخلی آکسفورد».

در کنار چنین مجموعه‌های جامعی، که باید هر دانشجوی پزشکی و یا هر پزشکی دست‌کم یکی از آنها را در اختیار داشته باشد، همواره کتابهای دستی پزشکی داخلی برای آموزش مقدماتی دانشجویان و مرور سریع پزشکان تهیه می‌شود. با توجه به این امر ناشر کتاب درسی پزشکی سسیل در سال ۱۹۸۶ دست به کار تازه و جالبی زده و مجموعهٔ خلاصه‌ای به نام *مبانی طب سسیل* بر اساس نیازهای دانشجویان پزشکی، پزشکان عمومی و نیز متخصصان رشته‌های دیگر پزشکی (به غیر از رشتهٔ داخلی) فراهم آورده است. یادآور می‌شود که این اثر تنها فشرده‌ای از کتاب جامع سسیل نیست، بلکه خود اثر مستقلی است با تصویرها، نمودارها و جدولهای بسیار سودمند که برای یادآوری مبانی فیزیولوژی و آسیب‌شناسی و... بیماریها، یادگیری و به خاطر سپاری چگونگی تکوین بیماریها و تظاهرات بالینی و تشخیص افتراقی ... است و مرور سریع آن- هم به منظور آشنایی کلی با تغییرات و پیشرفتهای پزشکی و هم به منظور آمادگیهای دانشجویان رشته‌های پزشکی و پیراپزشکی برای گذراندن امتحانات- بسیار سودمند است. وانگهی مطالعهٔ این کتاب مدخلی است برای مطالعات بعدی و از آن جمله کتابهای درسی جامع و تخصصی.

به تازگی این اثر به همت دفتر نشر فرهنگ اسلامی ترجمه و جلد اول آن شامل بیماریهای قلب و عرق، دستگاه تنفس، و کلیه به چاپ رسیده است. امیدواریم دو جلد دیگر کتاب نیز هرچه زودتر در اختیار دانشجویان و پزشکان قرار گیرد.

۳۸) اسپراُف، لئون [و دیگران]. *هورمون‌شناسی بالینی زنان وسترونی*. ترجمهٔ رضا بهادری [و] دلارام آرین. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. شش + ۴۵۵ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۱۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است).

۳۹) اندرسُون، ویلیام ارنولد. *آسیب‌شناسی اندرسون «زنان و پستان»*. ترجمهٔ دکتر صدیقهٔ اشرافی. زیر نظر مسلم بهادری. مشهد، جهاد دانشگاهی دانشگاه مشهد، ۱۳۶۶. پانزده + ۲۴۵ ص. مصور. جدول. نمودار. ۷۲۰ ریال.

این ترجمه حاوی قسمتهای مهم [از نظر مترجمان] و بخشهای کاربردی تر متن اصلی است.

۴۰) راپین، موریس. *دویست داروی اساسی*. ترجمهٔ جلال کَیا. تهران، دنیای نو، ۱۳۶۶. ۳۶۳ ص. جدول. واژه‌نامه. ۱۱۵۰ ریال.

حاوی دستور مصرف، سازوکار تأثیر، موردهای مجاز، چگونگی مصرف، موردهای ممنوع و توأمان‌های زیان‌آور ۲۰۰ داروست.

۴۱) راو، کلارنس ج. مباحث عمده در *روانپزشکی*. ترجمهٔ جواد وهاب‌زاده. تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶. پانزده + ۴۹۸ ص. نمودار. واژه‌نامه. ۱۶۰۰ ریال. (چاپ هشتم متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است)

از ویژگیهای این کتاب اهمیت خاصی است که در آن به جنبهٔ روان پویایی (پسیکودینامیك) اختلالها داده شده است. ویژگی دیگرش این است که ضمن رعایت اصل اختصار، تقریباً شامل همهٔ تعریفهای جاری و متداول است و رئوس مطالب به صورتی بیان شده که درك و به خاطرسپردن آنها نیازی به صرف وقت زیاد ندارد.

۴۲) ناظم، محمد [و] محبوبهٔ نادری‌نسب. *باکتری‌شناسی پزشکی*. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. جدول. نمودار. ۱۰۰۰ ریال.

فن و صنعت

۴۳) برادی، جورج اس [و] هنری آر. کلوسر. *فرهنگ مواد*. ترجمه و تحشیه از پرویز فرهنگ [تهران]، جامعه ریخته‌گران ایران، ۱۳۶۶. ۳۰×۲۱/۵ سانتی‌متر. ۹۹۲ ص. ۴۵۰۰ ریال.

ترجمه کتاب *Materials Handbook* است که بیش از پنجاه سال پیش در امریکا منتشر شده و تاکنون یازده بار تجدید چاپ شده است. این فرهنگ حاوی اطلاعاتی دربارهٔ خواص، منشاء، ترکیب، ترکیبات مشابه و کاربرد جدیدترین ماده‌ها، که در صنعت و سفینه‌های فضایی به کار می‌رود، تا قدیمی‌ترین مواد یعنی کلیهٔ فلزها، شبه فلزها، آلیاژها، کانی‌ها، چوب، پلاستیك، موادداروئی و... است. متن اصلی کتاب حاوی اسامی خاص ماده‌ها و سرکت‌های سازندهٔ آنها نیز هست ولی در این ترجمه تنها مطالب علمی و فنی کتاب آورده شده است.

۴۴) بلوخین، پترایوانوویچ. *فرایندهای فلزکاری*. ترجمه خسرو نادران طحان. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. چهارده + ۴۹۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۶۴ منتشر شده است).

ساخت و تولید فلزات آهنی، آلومینیم، مس و تیتانیم، خواص اصلی فلزات و آلیاژها، عملیات حرارتی فلزات و آلیاژها، اصول ریخته‌گری فلزات، عملیات مکانیکی فلزات، جوشکاری فلزات و فرایندهای مربوط به آن، ماشینکاری فلزات فصلهای کتاب است.

۴۵) *تکنیکهای پالس*؛ خودآموز الکترونیك ۴۴ (مجموعهٔ CREI). ترجمهٔ مهران چمنی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۵۲ ص. جدول. نمودار. ۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است).

۴۶) دُرف، ریچاردسی. *سیستمهای کنترل نوین*. ترجمهٔ پرویز جبه‌دار مارالانی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. هفت + ۵۷۳ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۵۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۸۰ منتشر شده است).

هدف کتاب ارائه ساختار نظریه کنترل پس‌خوراری و فراهم کردن زمینه‌ای است که خواننده بتواند ضمن مطالعهٔ کتاب و مسائل آن به رشته‌ای از کشفیات برانگیزنده دست یابد. این کتاب پیرامون مفهومهای نظری نظام کنترل که در حوزهٔ بسامد و حوزهٔ زمان تعمیم یافته‌اند تنظیم شده است.

۴۷) سید عسکری، نرمین. *آسیب‌دیدگیهای بتن، علل و عوامل آن*. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۱۱۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۴۵۰ ریال.

عمر بتن، علل و انواع آسیب‌دیدگی آن/ عوامل مهاجم اطراف بتن/ انواع آسیب‌دیدگیهای بتن و مکانیزم عمل آنها/ خوردگی آرماتورهای فولادی در بتن/ اثر ترکهای بتن برروی خوردگی آرماتورها بخشهای کتاب است.

۴۸) گر، جیمز. ام. *توزیع لنگر*. ترجمهٔ محمدرضا اخوان لیل‌آبادی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. هفت + ۴۱۳ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۲۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۶۳ منتشر شده است).

روش توزیع لنگر سالهای متمادی است که به نحو گسترده‌ای برای تحلیل سازه‌های نامعین ایستایی به کار برده می‌شود. این کتاب برای دانشجویان رشتهٔ مهندسی عمران، مهندسان محاسب ساختمان و کسانی که موضوع مقاومت مصالح را فرا گرفته‌اند نوشته شده است.

۴۹) *مبانی فیزیك نیمرسانا*؛ خودآموز الکترونیك ۱۵ (مجموعهٔ CREI). ترجمهٔ محمد بهلکه. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۶۴ ص. مصور. جدول. نمودار. ۲۲۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۳ منتشر شده است).

۵۰) *مدوله‌سازی دامنه (AM)*؛ خودآموز الکترونیك ۳۷ (مجموعهٔ CREI) ترجمه مهران چمنی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷، ۶۸ ص. نمودار ۲۲۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است).

۵۱) *منابع تغذیه الکترونیکی*؛ خودآموز الکترونیك ۲۴ (مجموعهٔ CREI). ترجمه احمد آیت‌اللهی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۱۱۶ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۳۸۰ ریال.

۵۲) می‌نارد، جف. *زبان برنامه‌نویسی بیسیك برای کامپیوترهای کوچك*. ترجمهٔ غلامرضا آذری. چ ۳. تهران. انتشارات بعثت، ۱۳۶۷. ۲۰۶ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۳۶۰ ریال.

این کتاب برای کسانی نوشته شده است که می‌خواهند روش برنامه‌نویسی بیسیك را برای کامپیوترهای خانگی بیاموزند. با وجود این مطالب کتاب چنان فراهم شده است که خوانندگان بتوانند برای هر نوع کامپیوتری برنامه بنویسند.

۵۳) وزارت مسکن و شهرسازی. مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن. *آئین‌نامه طرح ساختمانها در برابر زلزله*. تهران، ۱۳۶۶. ۷۴ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۳۵۰ ریال.

پس از وقوع زلزله شهریور ۱۳۴۱ بوئین‌زهرا نخستین آئین‌نامه طرح و اجرای ساختمانها در برابر زلزله توسط دفتر فنی سازمان برنامه تهیه شد. پس از برگزاری سمینار آموزشی اثرات زلزله در ساختمانهای متعارف که در آبان ۱۳۶۴ انجام شد بازنگریهایی در آن شد. متن حاضر حاصل این بازنگری است.

هنرها و معماری

هنر

۵۴) چلکوسکی، پیتر جی. [گردآورنده]. *تعزیهٔ نیایش و نمایش در ایران*. ترجمه داوود حاتمی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. هشت + ۴۱۰ ص. مصور. واژه‌نامه. ۱۲۰۰ ریال. (عنوان روی جلد: تعزیه هنر بومی پیشرو ایران).

در تابستان سال ۱۳۵۵ از سوی سازمان جشن هنر شیراز مجمع بین المللی تعزیه به مدیریت فرّخ غفاری تشکیل شد. با توجه به پیچیده‌بودن موضوع نه تنها دست‌اندرکاران تئاتر نظیر کارگردانان، تهیه‌کنندگان، منقدان و کارشناسان، بلکه مردمشناسان، موسیقیدانان، تاریخنگاران، جامعه‌شناسان و نویسندگان تاریخ هنر از چندین کشور برای تبادل نظریات و اطلاعات مربوط به تعزیه گردهم آمدند. این کتاب ثمرهٔ کوششهای آن کنفرانس است. تحلیلی از تعزیه عروسی قاسم/ صادق همایونی. جنبه‌های نشانه‌شناختی تعزیه/ آندره‌زیچ ویرث. تعزیه و هنرهای مربوط به آن/ ساموئل پیترسون. تعزیه و فلسفهٔ آن/ مایل بکتاش. صورت خیال قالبی در تعزیه/ ویلیام ال. هنوی. مرثیه سرایی در عهد قاجار/ زهرا اقبال از جمله گفتارهای این کتاب است. در پایان کتاب، کتابشناسی توصیفی و انتقادی کتابهایی که به زبانهای اروپایی و فارسی دربارهٔ تعزیه هست در ۲۲ صفحه آورده شده است.

۵۵) لارکین، اولیور و. *دومیه انسان عصر خویش*. ترجمهٔ مینا سرابی. تهران، دنیای نو، ۱۳۶۶. ۲۹/۵×۲۲/۵ سانتی‌متر. ۲۴۰ ص. مصور. ۱۶۰۰ ریال.

شرح زندگی و اثرهای انوره دومیه (۱۸۰۸ تا ۱۸۷۹) کاریکاتوریست، نقاش و گراورساز معروف فرانسوی است. چهار هزار کاریکاتور سیاسی او که در زمان حیاتش مقبول عامه بود امروزه شاهکارهای هنری به شمار می‌آید. کارهای دومیه حاکی از آشنایی نزدیک و همدردی او با مردم عادی است.

۵۶) وزارت آموزش و پرورش. سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی. دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها. *تعلیم و تربیت از دیدگاه تصویر*: برگزیده‌ای از تصاویر مسابقهٔ چهارم و تصاویر نفرات اول تا دهم سومین مسابقه. تهران، ۱۳۶۷. ۹۶ ص. مصور.

موضوع عکسها مربوط به نقش دانش‌آموزان در جنگ و تأثیرات جنگ در مدرسه‌ها، بمباران مدرسه‌ها توسط عراق و... است.

معماری

۵۷) استرالیا. کمیسیون توسعه سرمایه‌های ملی. *طرح خانه‌های اقتصادی از نظر مصرف انرژی برای مناطق معتدل*. ترجمه هوشنگ نجفی امین. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۶۸ ص. مصور. جدول. نمودار. ۲۸۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۷ منتشر شده است)

۵۸) حبیبی، محسن. [مدیر طرح]. *گونه‌شناسی مسکن روستایی ایلام*. دفتر اول: وضع موجود. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۱۲۷ ص. مصور. نقشه. ۵۶۰ ریال.

۵۹) ـــــ *گونه‌شناسی مسکن روستایی چهار محال و بختیاری*. دفتر سوّم: مصالح و سیستمهای ساختمانی. تهران، مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن، ۱۳۶۶. ۷۵ ص. مصور. نقشه. جدول. نمودار. ۳۰۰ ریال.

ورزش

۶۰) فیت، هالیس اف. *تربیت بدنی و بازپروری*: برای رشد، سازگاری و بهبودی معلولان. ترجمه محمدتقی منشی طوسی. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶. ۶۶۹ ص. مصور. جدول نمودار. واژه‌نامه. ۱۹۸۰ ریال.

عنوان متن اصلی *special physical education* است. نویسنده در این کتاب با شرح سه نوع تربیت بدنی اصلاحی، انطباقی و تکاملی تلاش کرده است معلولان را یاری دهد تا با استفاده از هر یک از این انواع بهبودی کامل یا نسبی بدست آورند و به زندگی طبیعی‌شان ادامه دهند.

ادبیات

شعر کهن فارسی

۶۱) صائب، محمدعلی. *دیوان صائب تبریزی*. ج. چهارم. غزلیات: د. به کوشش محمد قهرمان. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. ۶۱۹ ص. ۲۱۰۰ ریال.

غزلهای صائب با قافیه «د» در این جلد آورده شده است.

شعر معاصران

۶۲) حاتمی، حسن. *سرود مردی که به خلیج پیوست و تصویرهای پیوسته در ویتنام*. چ ۲. تهران، تیراژه، ۱۳۶۵. ۸۵ ص ۲۰۰ ریال (چاپ یکم در سال ۱۳۵۱ منتشر شده بود).

۶۳) شمس لنگرودی، محمد. *جشن ناپیدا* (۱۳۶۶ـ۱۳۶۲) تهران، چشمه، ۱۳۶۷. ۱۴۴ ص. ۳۰۰ ریال.

داستان فارسی

۶۴) فصیح، اسماعیل. *گزیدهٔ داستانها*. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. ۴۰۵ ص.

داستانهای این مجموعه گزیده‌ای است از قصه‌های سه کتاب *خاک آشنا*، *دیدار در هند* و *عقد* و *داستانهای دیگر*.

داستان خارجی

۶۵) فاست، هاوارد. *زنرالی که به یک فرشته شلیک کرد*. ترجمهٔ فریدون مجلسی. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۷. ۱۹۹ ص. ۶۰۰ ریال.

مجموعهٔ نه داستان کوتاه است.

دربارهٔ ادبیات فارسی

۶۶) نیاز کرمانی، سعید [گردآورنده]. *حافظ‌شناسی*. جلدهای هفتم و هشتم و نهم. تهران، پاژنگ، ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷. ۳ ج. ۲۴۰ + ۲۴۴ + ۲۴۰ ص مصور. ۱۸۵۰ ریال.

ابعاد جهانی حافظ/ دکتر مهدی پرهام. این رباعیها از حافظ نیست/ دکتر محمد امین ریاحی. حافظ و بیدل/ دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. پیر گلرنگ کیست؟/ حسینعلی ملاح از جمله مقاله‌های این سه جلد است.

دربارهٔ ادبیات خارجی

۶۷) احمدی، بابک [مترجم و گردآورنده]. *نشانه‌ای به رهایی*: مقاله‌هایی از والتر بنیامین. تهران، تندر، ۱۳۶۶. ۲۹۲ ص. ۶۵۰ ریال.

آثار والتر بنیامین (۱۸۹۲ تا ۱۹۴۰) در زمینه‌های فلسفه، تاریخ‌نگاری، جامعه‌شناسی، تأویل اندیشه دینی، نقد ادبی، سیاست، نقاشی، عکاسی و سینماست. اظهارنظرهای هانا آرنت، برشت، آدرنو و مارکوزه دربارهٔ او نمایانگر این است که وی از اندیشه‌مندان برجسته اروپایی بوده است. کتاب حاضر حاوی بحثی مفصل (نزدیک به ۹۰ صفحه) درباره زندگی، اندیشه و اثرهای بنیامین است. تصویر پروست. دربارهٔ ابله داستایفسکی. فرانس کافکا. سوررآلیسم، واپسین عکس فوری از اندیشه‌گران اروپایی. حکایتگر اندیشه‌هایی درباره نیکلای لسکوف. اثر هنری در دوران تکثیر مکانیکی ... مقاله‌های کتاب است.

۶۸) شمّاسی، عبدالحی، *نمایشنامه‌نویسی به زبان ساده*، برای دانش‌آموزان دورهٔ راهنمایی تحصیلی و دبیرستان. تهران، وزارت آموزش و پرورش؛ سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی؛ دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها، ۱۳۶۷. ۱۱۲ ص.

ایده، موضوع، پرورش موضوع (طرح). شخصیت. ساختمان نمایشنامه بخش‌های کتاب است.

۶۹) کوندرا، میلان، *هنر رُمان*. ترجمهٔ پرویز همایون‌پور. تهران، گفتار، ۱۳۶۷. بیست و پنج + ۲۴۶ ص. ۸۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۶۸ منتشر شده است)

این کتاب حاوی اندیشه‌های کوندرا دربارهٔ تاریخ تحول هنر رمان در اروپا و نیز بررسی و تحلیل وی دربارهٔ رمانهای خودش است. میراث بیقدرشدهٔ سروانتس. گفتگو دربارهٔ هنر رمان. یادداشتهایی ملهم از خوابگردها. گفتگو دربارهٔ هنر ترکیب رمان. جایی در آن پس و پشت‌ها. هفتاد و یك کلمه. رمان و اروپا. گفتارهای کتاب است. دو گفتار از این مجموعه را قبلا احمد میرعلایی نیز ترجمه کرده بود که یکی از آنها در کتاب *کلاه کلمنتیس* و دیگری در مجله *دنیای سخن* چاپ شده است.

جغرافیا

۷۰) چندلر، دیوید پ. *سرزمین و مردم کامبوج*. ترجمهٔ مهدی غبرائی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. ۲۰۷ ص. مصور. نقشه. ۶۵۰ ریال.

اوضاع عمومی، مردم، تاریخ قدیم کامبوج، تمدن کامبوج در آنگولا، کامبوج در جستجوی استقلال، دهقانان کامبوجی، مذهب در کامبوج، دورهٔ سیهانوك، کامبوج امروزی، اشاره‌ای به وقایع سالهای اخیر بخشهای کتاب است.

۷۱) زکریا بن محمد بن محمود القزوینی. *آثار البلاد و اخبار العباد*. ترجمهٔ عبدالرحمن شرفکندی (هژار). ناشر: مؤسسهٔ علمی اندیشهٔ جوان. تهران. چاپ اول. ۱۳۶۶. ۲۷۲ص. ۶۰۰ ریال.

این ترجمه از روی متن عربی *آثار البلاد* که در سال ۱۳۸۰ هـ / ۱۹۶۰م. در بیروت چاپ شده است انجام گرفته است. فقط ترجمهٔ شهرهای ایران است. ترجمهٔ دقیق و محققانه‌ای نیست و متأسفانه جز فهرست کوتاه مطالب هیچ فهرست دیگری ندارد، در حالی که این کتاب که یکی از منابع مهم جغرافیایی و تاریخی است باید حتماً دارای فهرستهای رجال و امکنه باشد. امیدواریم که این نقایص در چاپ بعدی این اثر مرتفع گردد.

۷۲) شرلوك، فیلیپ. *سرزمین و مردم هند غربی*. ترجمهٔ فرشتهٔ کاشفی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. ۲۶۳ ص. مصور. نقشه. ۷۲۰ ریال.

وصف تاریخ و جغرافیای هند غربی یا جزیره‌های آنتیل (مجمع‌الجزایر کارائیب) است.

زندگینامه

۷۳) ویلسون، هارولد. *نخست‌وزیران انگلیس*. ترجمهٔ جلال رضائی راد. تهران، گفتار، ۱۳۶۷. ۵۷۲ ص. مصور. (بخشی رنگی). ۱۶۰۰ ریال.

به بخش نقد و معرفی در همین شماره نگاه کنید.

جزوه‌های تازه

□ سازمان میراث فرهنگی کشور. ادارهٔ کل موزه‌های تهران. گروه پژوهش و برنامه‌ریزی:

۱) بی‌چر، ئی، آر. *حفاظت بافته‌ها*. ترجمهٔ مهرداد وحدتی. ۱۳۶۷. ۴۲ ص. مصوّر.

۲) هاریسون، مولی. *آموزش در موزه‌ها*. ترجمه عبدالرحمن اعتصامی صدری. ۱۳۶۷. ۴۱ ص. مصور.

□ شورای کتاب کودک:

- *گزارش شورا*. مرداد ۱۳۶۷، ۷ ص.

□ وزارت کشاورزی. سازمان تحقیقات کشاورزی و منابع طبیعی. مرکز اطلاعات و مدارك علمی کشاورزی.

- شمسی معصومی. *فهرست انتشارات وزارت کشاورزی در سال ۱۳۶۶*. ۱۳۶۷، ۴۰ ص.

□ وزارت مسکن و شهرسازی. مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن.

۱) آنداروه، خورخه [و] آندره آمارتین. *گونه‌ها و استانداردهای طراحی شهری و مسکونی*؛ مطالعه‌ای موردی در ایالت تاباسکو، مکزیك. ترجمهٔ زهرا اهری. ۱۳۶۶. ۲۲ ص. مصور. نقشه. ۱۱۰ ریال.

۲) حامی، احمد. *خاکشناسی ساختمانی و پایدار کردن خاك برای بارگذاری بیشتر و نوسازی خانه‌های روستایی سیل برده*. ۱۳۶۶. ۲۹ ص. جدول. نمودار. ۱۲۰ ریال

۳) عدیل، مصطفی احمد. *ارتفاع سقف و آسایش انسان*. ترجمهٔ مهندس مرتضی کسمایی. ۱۳۶۷. ۱۰ ص. جدول. نمودار. ۵۰ ریال.

۴) منیر، آلن. ك. *عملکرد واقعی انرژی ساختمانها*. ترجمه علی محمد خانزاده. ۱۳۶۷ ۱۹ ص. جدول. نمودار. ۱۰۰ ریال.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصصی

● *آدینه* (شماره‌های ۲۵ و ۲۶، تیر و مرداد ۱۳۶۷)

حافظ و کنگرهٔ حافظ شناسی در شیراز. ۵۷ سال شعر نو فارسی / علی باباچاهی. اروال تصویرگر انسان نومید قرن بیستمی / اریش فروم، ترجمهٔ مینو واعظ زاده. نقش سیاست خارجی در انتخابات آمریکا / مسعود بهنود.

● *آینده* (سال چهاردهم، شماره‌های ۱ و ۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷).

امیرکبیر و امان‌اللهخان اردلان / دکتر حشمت‌الله طبیبی. کتیبه‌های دوان کازرون / عمادالدین شیخ‌الحکمائی. معرفی کتابهای تازه.

● *اطلاعات علمی* (سال سوم، شماره‌های ۱۰ و ۱۱، خرداد ۱۳۶۷)

تفاوتهای مکانی آموزش و پرورش در شهر تهران / محمدرضا حافظ‌نیا. لموعلیه جنگ ستارگان / حمید بلوچ. آلرژی بینی / مهدی بهترین. شما چرا می‌ترسید؟ سیروس مبینی

● *حسابدار* (سال چهار، شماره‌های سوم تا ششم، ۳۹ تا ۴۲، بهمن و اسفند ۱۳۶۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷).

مروری بر تاریخچهٔ قانون تجارت و شرکتهای سهامی عام و خاص / هوشنگ خستوئی. روشهای مختلف هزینه‌یابی و تأثیرات آنها بر سود

ویژهٔ دوره مالی/ همایون مشیرزاده. چشم‌انداز بحران؛ شبح رکود بزرگ/ غلامحسین دوانی. کتابهای تازه.

● *دانشگاه انقلاب* (شماره‌های ۵۵ و ۵۶، تیر و مرداد ۱۳۶۷).

بررسی حرکت روشنفکری در انقلاب اسلامی/ بهروز گرامی. آزادی سیاست در دانشگاه/ سید مرتضی مردیها. دشمنان جامعهٔ سالم/ سید ابراهیم نبوی. اخبار.

● *دانشمند* (سال بیست و ششم، شماره‌های ۵ و ۶، مرداد و شهریور ۱۳۶۷؛ ویژه‌نامهٔ کامپیوتر، شمارهٔ ۳۲ ویژه‌نامه‌ها).

مهندس احمد حامی. حلزونها به سرعت منقرض می‌شوند/ سوزان ولز، ترجمهٔ اشرف اعزازی. پرواز بی‌فرود ایرباس ایران/ محمدعلی عمادی. کامپیوتر چیست؟ برنامه‌نویسی کامپیوتر.

● *دنیای سخن* (شمارهٔ ۱۹، تیر ۱۳۶۷).

خورخه آمادو سخن می‌گوید/ کاظم فرهادی. بیدل، عبرت نوپردازان [نقد کتاب *شاعر آینه‌ها*] شمس لنگرودی. خنده و مشتقات آن/ عمران صلاحی.

رشد

● ~ *آموزش جغرافیا* (سال سوم، شمارهٔ ۱۳، بهار ۱۳۶۷).

تحلیلی آماری از رژیم بارندگی ایران/ دکتر محمدرضا کاویانی. انسان و زیست کره/ محمود سلطانی. اخبار جغرافیائی.

● ~ *آموزش ریاضی* (سال پنجم، شمارهٔ ۱۷، بهار ۱۳۶۷).

زیبایی در ریاضیات/ دکتر محمدحسن بیژن‌زاده. تحدب، تقعر و نقطهٔ عطف/ محمود نصیری. گزارش، پنجمین مسابقهٔ ریاضی کشور/ میرزا جلیلی.

● ~ *آموزش زبان* (سال سوم، شمارهٔ ۲، زمستان ۱۳۶۵).

جملات شرطی/ احمد عالی. صامت‌های میانجی در زبان فرانسه/ دکتر سید حامد رضیئی. حروف اضافه در زبان آلمانی/ دکتر محمد ظروفی.

● ~ *آموزش زیست‌شناسی* (سال سوم، زمستان ۱۳۶۶، شمارهٔ ۱۰).

آشنائی با اکوسیستم‌ها/ س. م. ف. طباطبائی. فتوسنتز در باکتری بدون کلروفیل/ ژاله رهبر. آشنائی با واژه‌های زیست‌شناسی.

● ~ *آموزش شیمی* (سال چهارم، شمارهٔ ۱۴، زمستان ۱۳۶۶).

پربستلی/ سیدرضا آقاپورمقدم. شیمی و زندگی/ دکتر علی سیدی. دستور ساخت سلسله وسایل آزمایشگاه شیمی/ م. ی. نوروزیان.

● *زیتون* (شماره‌های ۷۹ و ۸۰، خرداد و تیر ۱۳۶۷)

بیماری هیداتیدوز/ ناصر بخشنده و بیژن مسوه مبارکه. لوسمی یا لوکوز بومی گاو/ منصوره نظریان راد و دکتر کبری گلشن. مصاحبهٔ مطبوعاتی وزیر کشاورزی. اخبار و گزارشها.

● *صنعت حمل و نقل* (شمارهٔ ۷۰، مرداد ۱۳۶۷).

انهدام پرواز ۶۵۵: فاجعه‌ای تاریخ ساز. فرمان و ترمز دو بخش حساس اتومو بیل/ مهندس علی‌اکبر عادلی. آخرین خبرها و گزارشها در بخشهای حمل و نقل.

● *صنعتگر* (سال ششم، شمارهٔ ۶۱، خرداد ۱۳۶۷).

آزمایش قطره‌ای شیمیائی/ محمدحسن ثقفی. اصول تراشکاری/ سیدکاظم نوربخش. پیام‌ها و خبرها.

● *عکس* (سال دوم، شماره‌های سوم تا پنجم، خرداد تا مرداد ۱۳۶۷).

معرفی یك عکاس/ محمود جهرمی رجبی. به سوی عکاسی/ ترجمهٔ فیروزهٔ مهاجر. عکاسان ایرانی در نمایشگاه بین‌المللی عکس زاگرب.

● *کار و جامعه* (شمارهٔ ۶، خرداد ۱۳۶۷)

ایجاد شغل وظیفه‌ای است همگانی/ صدیقهٔ علافر. تجربهٔ هندوستان در زمینه کار برای خود/ منصور حقیقی. بررسی «وضع در شغل» شاغلان کشور/ جلیل جلیلی خشنود.

● *کیهان فرهنگی* (سال پنجم، شماره چهارم، تیر ۱۳۶۷).

استاد احمد بیرشك معلم توانا و مترجم تاریخ علم. انسان محوری و علم جدید/ نعمت‌الله ریاضی. نگاهی دیگر به کتاب *غلط ننویسیم*/ مسعود تاکی.

● *کیمیا* (شماره‌های ۷ و ۸، مرداد و شهریور ۱۳۶۷)

پلی اتیلن خطی با چگالی کم/ دکتر ناصر شریفی. پلاستیك‌های تقویت شده به وسیلهٔ لاستیك/ دکتر موسیٰ قائمی. اثرات توسعهٔ صنعتی در محیط زیست/ دکتر جعفر نوری.

● *گزیدهٔ مسائل اقتصادی ـ اجتماعی* (شمارهٔ ۷۷ تا ۷۹)

فوق تورم بولیوی و تثبیت قیمتها. پیامدهای دوشنبهٔ سیاه/ ترجمه مهناز خادم‌پور. برنامه‌ریزی در کوبا، در نیمه دههٔ ۱۹۸۰: تمرکززدایی و مشارکت/ ترجمهٔ کورس صدیقی.

● *گزیده‌های دانش و پژوهش دامپزشکی* (سال اول، شمارهٔ دوم، بهار ۱۳۶۷).

پرولاپس رحم در گاو/ ترجمه مرتضی گرجی دوز. دوختن زخم‌های عفونی/ مسعود امیدی. انعام در قرآن/ امیر نیاسری.

● *ماهنامهٔ بررسیهای بازرگانی* (سال دوم، شمارهٔ دوم، تیر ماه ۱۳۶۷).

بررسی وضعیت علوفه. صنعت آهن و فولاد در سال ۱۹۸۸ مؤسسات مالی صادراتی.

● *مجله اقتصادی* (سال سوم، شماره‌های ۴ و ۵، تیر و مرداد ۱۳۶۷).

مالیات بر مصرف/ دکتر محمود مکی‌زاده. مروری بر مشکلات و تنگناهای تولید پنبه. کلیاتی دربارهٔ فندق. تازه‌های مرکز مدارك و اطلاعات اقتصادی.

● *مجلهٔ باستان‌شناسی و تاریخ* (سال دوم، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۶۶).

رویدادهای کتیبهٔ بیستون/ دکتر ایرج وامقی. کوزهٔ فقاع/ عبدالله قوچانی. سالیابی محوطه‌های باستانی ایران به روش کربن ۱۴/ عنایت‌الله امیرلو.

● *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد* (سال

بیستم، شمارهٔ سوم پاییز ۱۳۶۶).

بهداشت روانی کودکان در مدرسه/ دکتر حسین لطف‌آبادی. اهمیت و نقش کتابخانه‌های دانشگاهی و تخصصی در برنامه‌ریزی آموزشی و پژوهشی/ رحمت‌الله فتاحی. دیدار یکن/ دکتر محمدجعفر یاحقی.

● مجلهٔ *دانشکده پزشکی اصفهان* (شمارهٔ بیست و چهارم، زمستان ۱۳۶۶).

آلودگی گربه‌های ولگرد در شهر اصفهان.../ دکتر طهمورس جلایر. ژن درمانی بیماریهای ژنتیکی و ارثی انسان/ دکتر علی سروری. پیریدوکسین و افسردگی/ دکتر خلیل مؤمنی.

● مجلهٔ *ساختمان* (سال اول، شمارهٔ ۳).

راه جلوگیری از تلف شدن آب‌ها/ مهندس عباسعلی حجاریان. تهران، مسأله یا معما/ دکتر محمدمنصور فلامکی. مقایسه بازسازی و توسعه اقتصادی کره شمالی و جنوبی پس از جنگ/ مهندس اصغر نهاوندیان.

● مجله شیمی (سال اول، شمارهٔ دوم، مرداد تا آبان ۱۳۶۷).

شیمی اتمسفرهای سیاره‌ای/ و. ت. هانترس، ترجمهٔ احمد خواجه‌نصیر طوسی. الکتریدها/ جیمز ل. دای/ ترجمهٔ منصور عابدینی. اخبار سمینارها و کنگره‌ها.

● مجله *علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز* (دورهٔ سوم، شماره‌های اول و دوم، پاییز و بهار ۱۳۶۷ـ۱۳۶۶).

بحثی اجمالی پیرامون تحلیل نظامهای اقتصادی/ سیدحسین حسینی. تحلیلی بر مدل کامپیوتری اندیشه/ مرتضی لطیفیان. دانش‌آموزان موفق و ناموفق در دورهٔ ابتدایی/ محمد خیّر.

● مجلهٔ *فیزیك* (جلد ۵، شماره ۴، زمستان ۱۳۶۶).

تأثیر بور از فلاسفه و علمای قرن نوزدهم/ مهدی گلشنی. ثابتهای بنیادی فیزیك بر اساس آخرین اصلاحات سال ۱۹۸۶/ عزت‌الله ارضی. عبدالرحمان صوفی/ محمد باقری.

● *معارف* (دورهٔ چهارم، شمارهٔ سوم، آذر تا اسفند ۱۳۶۶)

فکر و زبان/ احمد سمیعی. سیاست در فلسفهٔ سیاسی اسلامی/ فوزی م. نجار، ترجمه فرهنگ رجائی. سلیمان محمد نحیفی/ توفیق سبحانی.

● نشر *ریاضی* (سال یکم، شمارهٔ دوم، مرداد ۱۳۶۷).

خمهای جبری/ سیاوش شهشهانی. اردیش و مسأله/ محمد جلوداری ممقانی. اخبار و گزارشها/ یحیی تابش.

● نشریهٔ *انجمن نفت* (شمارهٔ ۱۵، ۱۳۶۶).

چگونگی کاهش فعالیت کاتالیست/ دکتر رستم مندگاریان. دورنمای انرژی جهان در میان مدت و درازمدت/ دکتر نصرت‌الله صدیقی. کمانش، تغییرات طول و آنالیز تنش در لوله‌های مغزی/ گل محمد زیلابی.

● نشریه *علمی اقتصادی کمیسیون هماهنگی علوم و تکنولوژی مواد پتروشیمیائی و صنایع پلیمری*. (سال سوم، شماره‌های ۲۱ و ۲۲، اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۷)

کاربرد لاتکس در کفپوش/ مهندس سعید درودیانی. تاریخچهٔ تئوری پلیمر/ مهندس فرزانه جوادی. کاربرد پلاستیکهای تقویت شده در پروانه/ هوری میوهچی. آشنائی با پتروشیمی/ دکتر حسن دبیری اصفهانی.

● نشریه *علمی سازمان انرژی اتمی ایران* (شمارهٔ ۷، بهار ۱۳۶۷)

بررسی اجمالی شکست هسته‌هایی که از نظر نوترون غنی می‌باشند/ جواد رحیقی و همکاران. بررسی خوردگی بین فولادهای حساس شده ۳۰۴ و ۳۱۶ در محیط سولفوکوپریك/ ابراهیم ح. دهکردی و همکاران. ساخت لیزر کوچك ضربانی با منبع پیش یونش جرقه‌ای/ فریدون سلطانمرادی و سعید امین نعیمی.

● *نمایش* (شماره‌های ۸ و ۹، خرداد و تیر ۱۳۶۷)

نقد تئاتر چیست؟ لالهٔ تقیان. یادداشتی بر اجرای ناز آغز/ موسی جرجانی. ایرانیان اشیل/ الکساندر امبریکوس، ترجمه جلال ستاری. کمدیا دلارته / جواد امینی.

● *نور علم* (دورهٔ سوم، شمارهٔ سوم، مرداد ۱۳۶۷)

تعزیرات شرعی/ آیت‌الله‌العظمی منتظری. کتابشناسی کتب درسی حوزه/ ناصر باقری بیدهندی. نقد و بررسی تاریخ اسلام کمبریج/ سجاد اصفهانی.

● *هماهنگ* (اسفند ۱۳۶۶).

ماشین‌افزار/ محمدرضا ابوترابیان. آمار آموزش فنی و حرفه‌ای فرهنگ اصطلاحات آموزشی فنی و حرفه‌ای.

● *یاد* (سال سوم، شمارهٔ دهم، بهار ۱۳۶۷)

بحث حضوری پیرامون مسائل نظری تاریخ با شرکت دکتر غ. اعوانی، دکتر ع. رادمنش، دکتر ر. شعبانی، دکتر شیخ، ص. طاهری و غ. معادیخواه. بحث نظری پیرامون خاطرات. ریشه‌یابی و تحلیل قراردادهای استعماری در ایران.

به زبان انگلیسی:

Journal of Engineering Islamic Republic of Iran. (vol. 1, No. 1, Feb. 1988)

لقمان

نشریه مرکز نشر دانشگاهی به زبان فرانسه

سال چهارم‌ـ‌شمارهٔ‌دوم
بهار و تابستان ۱۳۶۷

با مطالب زیر منتشر شد

- مفاهیم عقل و جنون در *عقلاء‌المجانین*: نصرالله پورجوادی
- سعدی و برخی از داستانسرایان فرانسوی: جواد حدیدی
- ایران معاصر در تحقیقات فرانسویان: برنار اورکاد
- بررسی انتقادی تحقیق دربارهٔ سعدی اثر هانری ماسه: جعفرآقایانی چاوشی
- وضعیت کنونی ایرانشناسی در فرانسه: دومینیك ترابی
- صاعقه از دیدگاه زبانشناسی: آنماری موتّقی
- کتابشناسی و نگاهی به مجلات
- اخبار علمی، فرهنگی و هنری

در ایران و جهان

چرا ایران را حذف کرده‌اند؟

رده‌بندی دهدهی دیوئی امروزه رایجترین وسیلهٔ مرتب کردن کتابها در کتابخانه‌ها و تنظیم کتابشناسیهاست. این رده‌بندی تقریباً در تمام کشورهای دنیا بکار می‌رود و هر کشوری یا از اصل انگلیسی و یا از ترجمهٔ آن به زبان ملی خود (البته با برخی جرح و تعدیلاتی که مناسب فرهنگ و نیاز آن کشور است) استفاده می‌کند. در ایران نیز این رده‌بندی بویژه در کتابخانه‌های عمومی و غیرتخصصی کاربرد عام دارد و علاوه بر بخشهای مربوط به اسلام و تاریخ ایران و ادبیات و زبان فارسی ترجمهٔ تلخیصی از آن نیز منتشر شده است. ترجمهٔ کاملتری نیز در دست انتشار است. اخیراً ترجمهٔ عربی این کتاب هم منتشر شده (تصنیف *دیوی العشری*. الطبعة‌العربیة الاولی. شرکت المکتبات الکویتیة، ۱۹۸۴). این ترجمه با همکاری کتابخانه‌ها و دانشگاههای معتبر چند کشور عربی و از جمله مصر و عراق و الجزایر و تونس و لیبی و عربستان سعودی و سوریه و اردن فراهم شده و در کشور کویت ویرایش و به چاپ رسیده است. ترجمهٔ دیویی در هر زبانی همواره با حذف و اضافاتی همراه بوده است. در ترجمهٔ عربی نیز این حذف و اضافات اعمال شده و این حق آنهاست که بر آنچه مربوط به کشورهایشان است بیفزایند و آنچه را که نیازی به آن نمی‌بینند (یعنی فکر می‌کنند کتابی در آن موضوع در کتابخانه‌هایشان نخواهد بود) حذف کنند. البته در ترجمهٔ دیوئی رسم بر آن است که شماره‌ها و موضوعات را حذف نکنند و آنچه در اصل انگلیسی آمده است در ترجمه هم بیاورند، چه‌بسا زمانی کتابی در آن موضوع مهجور به کتابخانه‌ای راه یابد و نیاز به شمارهٔ رده‌بندی داشته باشد. بهرحال حذف یا تقلیل شماره و موضوع فقط در بخشهای خاصی از رده‌بندی انجام می‌گیرد، بخصوص هرگز دیده نشده است که در بخش مربوط به تاریخ کشورها، نام کشوری هرقدر هم مهجور و دورافتاده حذف شود.

شگفت‌انگیزترین کاری که در ترجمهٔ عربی دیویی شده حذف ایران از بخش تاریخ رده‌بندی است. در متن انگلیسی، تاریخ ایران دو شمارهٔ اصلی دارد: یکی ۹۳۵ مربوط به قبل از اسلام و دیگری ۹۵۵ مربوط به بعد از اسلام. در ترجمهٔ عربی در مقابل شمارهٔ ۹۳۵ نوشته شده: بلاد مابین‌النهرین (عراق) والهضبة‌الایرانیة حتی 637 [میلادی]. یعنی درواقع تاریخ ایران قبل از اسلام را ذیل تاریخ قدیم عراق آورده است. در مقابل شمارهٔ ۹۵۵ آمده است: ایران (الفارس) با این توضیح که تاریخ ایران را در خلال عصور اسلامی در شمارهٔ ۹۵۶ بیاورید. معنی این یادداشت توضیحی جز این نیست که از این شماره استفاده نکنید و به جایش به شمارهٔ ۹۵۶ رجوع نمایید. وقتی به شمارهٔ ۹۵۶ یعنی شمارهٔ بعد رجوع می‌کنیم می‌بینیم در مقابلش فقط نوشته شده: تاریخ‌العرب (الوطن العربی)، در این شماره (همراه با دهها شمارهٔ فرعی اعشاری که از خصایص رده‌بندی دهدهی دیوئی است) تاریخ سرزمینهای اسلامی (البته به نام الوطن العربی) تقسیم‌بندی شده است که در خلال آن گاه نیز به نام سلسله‌های ایرانی همچون سامانیان و سلجوقیان و تیموریان و صفویان و غیره برمی‌خوریم. این نکته را هم توضیح دهیم که مقصود از «عصور اسلامی» در این کتاب تاریخ اسلام تا پایان خلافت عثمانی یعنی تا آغاز قرن بیستم میلادی است و تاریخ کشورهای اسلامی در قرن بیستم هریک جداگانه و مفصلاً تقسیم‌بندی گردیده است. در همین بخش است که نام ایران یکسره ناپدید شده و در هیچ جای رده‌بندی به آن برنمی‌خوریم. سلسله‌های ایرانی به صفویه (با تاریخ ۹۱۴ تا ۹۴۴ و ۱۰۳۳ تا ۱۰۴۸ که هیچ معنی محصلی ندارد و آنهم ذیل تاریخ عثمانی) ختم می‌شود و سلسله‌های افشاریه و زندیه و قاجاریه هم نیامده است. باری تاریخ کشورهای عربی جدید هر یک با دهها شماره در این رده‌بندی ذکر گردیده و کویت و قطر و حتی شارجه و ام‌القوین چندین شماره را به خود اختصاص داده‌اند، کشورهای دیگر اسلامی نیز شمارهٔ خاص خود دارند. حتی ترکمنستان و تاجیکستان شوروی (= در متن عربی طازکستان) هم شماره دارند. تنها ایران از صفویه تا جمهوری اسلامی است که هیچ شمارهٔ خاصی ندارد. جز همان شمارهٔ اصلی متن انگلیسی ۹۵۵ که در مقابلش نوشته شده به شمارهٔ ۹۵۶ یعنی تاریخ العرب (الوطن العربی) رجوع شود. بحث فنی و مفصلتر دربارهٔ نحوهٔ ترجمه و تدوین این رده‌بندی بخصوص در مورد بخشهای مربوط به اسلام و فلسفهٔ اسلامی که سرشار از بی‌دقتی و مسامحه و اشتباه است، به فرصتی دیگر موکول می‌شود.

کامران فانی

تیراژ محدود کتابها در مرکز نشر

چند ماهی است که خوانندگان کتابهای مرکز نشر دانشگاهی این جمله را در صفحهٔ حقوق کتابهای مرکز مشاهده کرده‌اند: «این کتاب به دلیل کمبود کاغذ در تیراژ محدود چاپ و منتشر شده است».

مسألهٔ کمبود کاغذ از سال گذشته گریبان مرکز نشر را گرفت و لذا از همان موقع مرکز تجدید چاپ کتابهای خود را متوقف کرد و فقط به چاپ کتابهای جدید پرداخت. مرکز امیدوار بود که بالأخره دولت جمهوری اسلامی چاره‌ای برای این کمبود بیاندیشد. ولی متأسفانه مقامات مسؤول در هنگام توزیع کاغذ، مرکز نشر را فراموش کردند و مرکز نیز مجبور شد که حتی کتابهای چاپ اول را نیز در تیراژ محدود منتشر کند تا بدین وسیله از تعطیل بخش توزیع خود جلوگیری نماید. کتابهایی که می‌بایست در تیراژ ۵ تا ۱۰ هزار نسخه چاپ می‌شد هم‌اکنون در تیراژ یکهزار نسخه (و بعضاً ۱۵۰۰ نسخه) چاپ و منتشر می‌شود. این کتابها که در تیراژ محدود منتشر

می‌شود همه برای مرکز نشر زیان‌آور است، چه مرکز قیمت این کتابها را برای رعایت حال خوانندگان و دانشجویان افزایش نداده است. از طرف دیگر، اکثر این کتابها درسی است و طبیعی است که دانشگاهها بهرحال هر یك نسخه‌ای از این کتابها را تهیه خواهند کرد و به تعداد دانشجویان خود فتوکپی خواهند کرد. زیان این کار برای دانشگاهها و دانشجویان واقعاً کمرشکن خواهد بود.

کتابهایی که تا اول شهریور ماه در تیراژ محدود منتشر شده است بیست و هفت عنوان بوده است: ۹ عنوان در رشتهٔ برق و الکترونیك، ۳ عنوان شیمی، ۳ عنوان زیست‌شناسی، ۳ عنوان ریاضی، ۲ عنوان کشاورزی، ۱ عنوان روانشناسی، ۱ عنوان تربیت‌بدنی، ۱ عنوان تاریخ و ۱ عنوان علوم اجتماعی.

مسألهٔ کمبود کاغذ را مرکز تاکنون چندین بار به مقامات مسؤول از جمله وزارت فرهنگ و آموزش عالی و بهداشت و آموزش پزشکی گزارش کرده است و فقط وزارت فرهنگ و آموزش عالی است که تا حدودی در این مورد مساعدت نموده است.

ن. د.

آمار انتشارات مرکز نشر دانشگاهی در سال گذشته

مرکز نشر دانشگاهی در سال ۱۳۶۶ جمعاً ۷۲ عنوان کتاب چاپ اول و ۷ عنوان نشریهٔ ادواری (در ۱۹ شماره) چاپ و منتشر کرده است. تیراژ کل این کتابها ۳۵۵۵۰۰ نسخه و جمع کل صفحات آنها ۲۶۰۳۰ صفحه بوده است.

برپایهٔ آماری که از سوی دفتر روابط عمومی مرکز نشر دانشگاهی منتشر شده است ۴۳ عنوان کتاب یعنی بیش از ۶۴٫۵ درصد از مجموع انتشارات این مرکز به علوم اختصاص داشته است که در این میان رشتهٔ ریاضی با ۱۲ عنوان (۱۹٫۲۶ درصد انتشارات) در رأس جدول جای دارد.

علاوه بر این در سال ۱۳۶۶ جمعاً ۱۲ عنوان کتاب با تیراژ ۲۲۴۰۰۰ نسخه در چاپهای دوم تا ششم منتشر شده است.

هفت نشریهٔ ادواری مرکز نشر دانشگاهی در ۱۹ شماره و ۲۰۲۶ صفحه مجموعاً ۹۴۱۰۰ نسخه تیراژ داشته‌اند.

ن. د.

جوایز بین‌المللی برای هنرمندان ایرانی

در مسابقات بین‌المللی عکس که توسط مرکز فرهنگی یونسکو در ژاپن برگزار شد جایزهٔ اول مسابقات به احد بهار ناز عکاس ایرانی تعلق گرفت که کار عکاسی را از ۱۳۵۸ آغاز کرده و صرفاً به موضوعات اجتماعی می‌پردازد.

این مسابقات در تیر ماه گذشته با شرکت ۵۷۴۷ عکس از ۲۲ کشور عضو یونسکو انجام گرفت که در این میان ۱۰۹ عکس به‌عنوان بهترین عکسها انتخاب شد. در میان عکسهای انتخابی یکی از کارهای علیرضا عابدی، عکاس روزنامهٔ کیهان برندهٔ جایزهٔ کالج عکاسی توکیو شد و عکسی از سعید صادقی، عکاس روزنامهٔ جمهوری *اسلامی* جایزهٔ فیلم مرجی را از آن خود کرد.

از سوی دیگر در نمایشگاه بین‌المللی هنر کودکان که اخیراً در توکیو با شرکت ۲۲۴۰۰۰ اثر از ۸۶ کشور جهان برگزار شد ۲۴ کودك و نوجوان ایرانی عضو کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان موفق به دریافت مدالهای طلا، نقره و برنز شدند.

همچنین در هشتمین بی‌ینال نقاشی کودکان که در چکسلواکی تشکیل شد چهار کودك ایرانی برندهٔ جایزه و دیپلم بی‌ینال شدند.

بزرگترین سازمان چاپ و انتشارات ایران

سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، که یکی از بزرگترین سازمانهای انتشاراتی کشور است، در روز هجدهم مرداد ماه به دست آقای نخست‌وزیر گشایش یافت.

طرح تأسیس یك سازمان چاپ و انتشارات مستقل در سال ۱۳۵۹ تصویب شد و عملیات ساختمانی چاپخانه با زیر بنای ۳۰ هزار متر مربع در سال ۱۳۶۱ آغاز گردید. این مجموعهٔ ساختمانی یك میلیارد ریال هزینه داشته و ۳۵۰ میلیون ریال صرف خرید ماشین آلات آلمانی آن شده است.

این چاپخانه که از چهار قسمت تولید کتاب، لیتوگراف، اُفست (چهار واحد) و صحافی تشکیل شده است، قادر است ۲۴۰ هزار فُرم کتاب را در روز چاپ کند و ۴۰ هزار نسخه کتاب را جلد نماید.

آقای نخست‌وزیر در مراسم افتتاح این چاپخانه آن را یك «مجموعهٔ بزرگ فرهنگی و یك اقدام اساسی در مرحلهٔ کنونی انقلاب اسلامی» توصیف کرد.

نمایشگاه کتاب جهاد دانشگاهی

پنجمین نمایشگاه کتاب جهاد دانشگاهی که روز شانزدهم مرداد ماه در تالار علامهٔ امینی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران افتتاح شد، تا بیست و ششم این ماه مورد بازدید علاقه‌مندان و کتابدوستان قرار گرفت.

در این نمایشگاه ۵۱۰ عنوان کتاب در رشته‌های مختلف پزشکی و بهداشت، فنی و مهندسی، علوم پایه، علوم انسانی، هنر و کشاورزی به‌نمایش گذاشته شده بود که عمدتاً کتابهای مربوط به پزشکی و مهندسی چاپ سال ۱۳۶۵ به بعد بودند. علاوه بر این کتابهای چاپ مرکز نشر دانشگاهی و انتشارات دانشگاه تهران هم در نمایشگاه دیده می‌شد.

گفتنی است که به سبب کمبود کاغذ و زینك و فیلم، نمایشگاه امسال گستردگی و تحرّك نمایشگاههای سال قبل را نداشت.

نمایشگاه آثار هُنری «حرم امن»

نمایشگاه آثار هنری منتخب مسابقات بین‌المللی فرهنگی- هنری حرم امن که روز بیست و نهم تیرماه در موزهٔ هنرهای معاصر تهران (پارک لاله) گشایش یافت، تا روز چهاردهم مرداد ماه مورد بازدید هنرمندان و هنردوستان قرار گرفت.

در این نمایشگاه، که در حضور نمایندهٔ حضرت امام و سرپرست حجاج ایرانی، و وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی افتتاح شد، ۵۳۱ اثر در رشته‌های عکاسی، گرافیک، نقاشی، کاریکاتور، خطاطی و ترکیب حجمی به‌نمایش گذاشته شده بود. این آثار از میان ۵۸۳۹ اثر از ۴۳۹۰ هنرمند ایرانی و خارجی شرکت‌کننده در مسابقه، انتخاب شده بود. در این مسابقهٔ بین‌المللی، که به‌مناسبت یادآوری فاجعهٔ خونین مکه در سال گذشته ترتیب یافته بود، بیش از هزار هنرمند خارجی از پنجاه کشور جهان شرکت جسته بودند. در پایان مسابقه به برندگان اول تا سوم هر رشته جوایز نقدی و جنسی اهدا شد.

ع.روح‌بخشان

صنعت نشر در ژاپن

برخی را عقیده بر این است که ژاپن محتملاً «کشور قرن بیست و یکم» خواهد بود بدان سان که ایالات متحدهٔ امریکا «کشور قرن بیستم» است. در قرن بیست و یکم ۱۲۰ میلیون مردم ژاپن هم مرفه‌ترین ساکنان زمین خواهند بود و هم پراشتهاترین خوانندگان جهان.

هم‌کنون ۲۷۰۰ ناشر مستقل در ژاپن به کار مشغولند که فروش سالیانهٔ آنها ۱۶۰۰ میلیارد ین (بیش از ۱۳ میلیارد دلار) است. یك چهارم این مبلغ از فروش کتابها حاصل می‌شود و سه چهارم بقیه از فروش مجله‌ها. در میان انواع کتابها (جز کتابهای درسی) بیشترین رقم فروش مربوط است به ادبیات.

ولی مردم ژاپن آشنایی چندانی با زبان انگلیسی ندارند. تخمین زده می‌شود که کمتر از سه درصد آنان قادرند به انگلیسی مکالمه و مطالعه کنند و فقط ۱۰۰۰۰۰ نفر از آنان (اگر دانشگاهیان را به حساب نیاوریم) منظماً مطبوعات انگلیسی را مطالعه می‌کنند.

با این همه، علی‌رغم محدود بودن تعداد ژاپنیان انگلیسی خوان، آن‌طور که دفاتر گمرکات بندری ژاپن نشان می‌دهند در سال ۱۹۸۷ بالغ بر ۷۰ میلیارد ین (۸۵۰ میلیون دلار) کتاب و مجلهٔ انگلیسی به وسیلهٔ کشتیها وارد ژاپن شده است. تازه باید در نظر داشت که بیشتر واردات کتاب به ژاپن از طریق هوایی و به تعداد قلیل صورت می‌گیرد و به همین دلیل ورود آنها در دفترهای گمرکات ثبت نمی‌شود. واردکنندگان کتاب تخمین می‌زنند که ارزش واقعی واردات کتاب بین دو تا پنج برابر رقمی است که دفاتر گمرکات بندری نشان می‌دهند.

در سال ۱۹۸۷ عمده‌ترین کشور صادر کنندهٔ کتاب به ژاپن کانادا بوده است که ۲۹۰ میلیون دلار کتاب به این کشور صادر کرده است. در همان سال بریتانیای کبیر ۱۰۹ میلیون دلار، استرالیا ۵۸ میلیون دلار و ایالات متحده نیز ۵۰ میلیون دلار کتاب به ژاپن صادر کرده‌اند.

ناشران ژاپنی، حتی بزرگترین آنها، همچون گذشته به صورت شرکتهای خانوادگی، یعنی شرکتهایی که سهام آنها در اختیار افراد یك خانوادهٔ خاص است، باقی مانده‌اند و هویت ملی خود را کاملا حفظ کرده‌اند. صنعت نشر ژاپن به دلیل آنکه در داخل کشور از بازار پر رونقی برخوردار است و در خارج از کشور خریداران چندانی ندارد بر خلاف سایر صنایع ژاپن توجه و فعالیت خود را عمدتاً معطوف و محدود به داخل کشور نموده است و از سرمایه‌گذاری در بازارهای خارجی خودداری کرده است.

ترجمه و مترجمان: حدود ۸ درصد از کّل عنوانهای جدیدی که در ژاپن انتشار می‌یابد کتابهای مترجَم است ـ که بهای خرده‌فروشی آنها بیش از یك میلیارد دلار است. اگرچه ژاپن بسی بیشتر از آنکه حقوق ترجمهٔ کتابهای ژاپنی را به خارجیان بفروشد، از آنان حقوق ترجمهٔ کتابها به زبان ژاپنی را می‌خرد، در هر دو حالت بار ترجمه بر دوش مترجمان ژاپنی است.

مترجمان ژاپنی در مقایسه با مترجمانی که زبان مادری آنان انگلیسی است و از ژاپنی به انگلیسی ترجمه می‌کنند عموماً دستمزدهای کمتری دریافت می‌دارند. مترجمانی که متون تجارتی را ترجمه می‌کنند دستمزد چنان خوبی دریافت می‌کنند که مشکل بتوان آنان را به ترجمهٔ آثار ادبی ترغیب کرد.

بیشتر ناشران ژاپن معتقدند که ترجمهٔ خوب گران تمام می‌شود و البته تا ترجمه‌ای خوب نباشد فروش چندانی نمی‌کند. در حال حاضر تعداد روزافزونی از مترجمان جوان و مستعد در ژاپن وجود دارند که از انگلیسی به ژاپنی ترجمه می‌کنند. آنان با فرهنگ و زبان انگلیسی نیك آشنایند و ناشران ژاپنی چندان به کار آنان نیازمندند که می‌کوشند ایشان را به استخدام شرکتهای خود در آورند.

بابل اینترنشنال (Babel International)، که سابقاً «مرکز تربیت مترجم ژاپن» نام داشت، با ۱۰۰۰ مترجم قرارداد کار منعقد کرده است که بیشتر آنان دانشجوی همین مرکز بوده‌اند.

دستمزد مترجمان برای ترجمه از ژاپنی به انگلیسی دو برابر دستمزد آنان برای ترجمه از انگلیسی به ژاپنی است. به طور کلّی با احتساب دستمزد ترجمه و حق تحریر نویسنده، حق الامتیاز نشر کتابهای مترجَم ۵۰ درصد گرانتر از کتابهای ژاپنی است.

هزینهٔ چاپ و صحافی کتابهای مترجَم نیز بیشتر است. متون انگلیسی هنگامی که به ژاپنی ترجمه می‌شوند طولشان تا یك برابر و نیم افزایش می‌یابد: کتاب ۲۰۰ صفحه‌ای انگلیسی در زبان ژاپنی معمولاً ۳۰۰ صفحه می‌شود.

بنیاد ژاپن (Japan Foundation)، که وابسته به وزارت فرهنگ این کشور است، می‌کوشد از طریق پرداخت بخشی از هزینه‌های ترجمه و چاپ کتابهایی که از ژاپنی به انگلیسی ترجمه می‌شوند به ترویج فرهنگ ژاپنی بپردازد؛ این بنیاد هم‌اکنون ۶۰ تا ۸۰ درصد هزینهٔ ترجمهٔ کتابهای ژاپنی به انگلیسی و سایر زبانها و همچنین ۴۰ تا ۶۰ درصد هزینه‌های چاپ و صحافی آنها را می‌پردازد تا اندیشه‌های ژاپنی را در سراسر گیتی بپراکند.
ن.ا.

برگرفته از Publishers Weekly, Vol. 233, No. 22, June 3, 1988.

زبان و ادب فارسی در آمریکا

اخیراً در آمریکا خبرنامه‌ای منتشر می‌شود که هدف آن معرفی فعالیتهایی است که در دانشگاهها و مؤسسات فرهنگی ایالات متحده دربارهٔ زبان و ادب فارسی انجام می‌گیرد. این خبرنامه سالی دوبار، یکی در خردادماه و دیگر در آذرماه، به‌توسط مؤسسهٔ «ادبیات، شرق و غرب» (Literature, East and West) در شهر آستین تگزاس، منتشر می‌شود. در شمارهٔ دوم این خبرنامه (مورخ ۳۰ ژوئن ۱۹۸۸) کتابها و رساله‌هایی معرفی شده است که بعضی از آنها از این قرار است.

۱. کتابها

ـ *دیوان پروین اعتصامی*. با مقدمه و تصحیح حشمت مؤید. انتشارات مزدا، کالیفرنیا، ۱۹۸۸. ۲۲۲ص.

ـ *تراژدی سهراب و رستم*. (داستان رستم و سهراب *شاهنامه*). ترجمهٔ Jerome W.Clinton انتشارات دانشگاه واشنگتن. سی‌اتل، ۱۹۸۸، ۱۹۰ص.

ـ صادق هدایت. *سنگ صبور* ـ متن فارسی همراه ترجمه انگلیسی به قلم محمد و نجمیهٔ باقانقلیچ. انتشارات میج. واشنگتن دی‌سی، ۱۹۸۸.

ـ *نقش زبان عربی در تاریخ ادبیات قدیم*.

M.R.Menocal. *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*. Philadelphia, 1987. 178 p.

ـ *شاهنامهٔ* فردوسی. مجلد اول (از ۸ مجلد). به‌تصحیح جلال خالقی مطلق. نیویورک، ۱۹۸۸. ۳۷۴ ص.

۲. تزها و رساله‌های دکتری (چاپ نشده)

ـ «داستان‌نویسی در فارسی میان سالهای ۱۹۲۱ تا ۱۹۸۱» (عصر پهلوی) (فهرست آثار و سرگذشت نویسندگان). دانشگاه میشگان.

John C.Green. «The Modern Persian Short Story 1921-81: A Bio-Bibliographical Survey.» The University of Michigan, 1987.

ـ ناهید خاکی، «پیکره‌های آناهیتا در هنر قدیم ایران.» دانشگاه تگزاس در آستین، ۱۹۸۸.

ـ نظریه‌های ادبی در آثار فارسی و عربی، مقایسهٔ *مفتاح العلوم* سکاکی و *المعجم* شمس قیس.

William E.Smyth. «Persian and Arabic Theories of Literature: A Comparative Study of Sakkaki's *Miftah al-'Ulum* and Shams-i Qay s *al-Mu'jam*. NewYork University, 1986.

ـ عمرانی و *گنج‌نامه* (شاعر فارسی زبان یهودی)

David Yeroushalmi. «The Judeo-Persian Poet Emrani and his Ganj-Name.» Columbia University, 1986.

ملاحظه: از گزارشها و خبرهایی که دربارهٔ فعالیتهای ایرانیان در آمریکا در زمینهٔ زبان و ادب فارسی به‌دست ما رسیده است چنین استنباط می‌شود که تأکید حضرات بیشتر بر آثار نویسندگان و شاعران معاصر است، و حتی به‌نظر می‌رسد که در دانشگاههای آمریکا نیز به خلاف دانشگاههای اروپایی، به ادبیات کلاسیك فارسی چندان عنایتی مبذول نمی‌شود. و این بی‌ریشگی آمریکا را از حیث ادبیات اصیل و کلاسیك فارسی نشان می‌دهد. خلاصه آنکه در آمریکا کار جدی در خصوص زبان و ادب فارسی کمتر انجام می‌گیرد (تنها مجلهٔ جدی کلاسیك *ایران‌نامه* است که آنهم خود بسیاری از مقالاتش به قلم کسانی است که خارج از آمریکا و بعضاً در ایران به سر می‌برند). تزهای دکتری که دربارهٔ شاعران و نویسندگان درجهٔ دوم و سوم معاصر در دانشگاههای آمریکا نوشته می‌شود ممکن است بعضاً از لحاظ سیاسی و اجتماعی ارزشی داشته باشند ولی از لحاظ ادبی چه ارزشی می‌توانند داشته باشند؟ بطورکلی، حال و هوای ایرانیانِ اصحاب قلم در آمریکا بیشتر همان حال و هوای روشنفکران دههٔ ۱۳۴۰ در ایران است و سکهٔ رایج بازار محققان آثار نویسندگان و شعرایی چون صادق هدایت و آل احمد و نیما یوشیج و فروغ فرخزاد است.

هایدگر و بدنامی سیاسی او

در اوایل فوریهٔ امسال کنفرانسی در دانشگاه هایدلبرگ (آلمان) برپا شد و بیش از هزار نفر از علاقمندان به فلسفهٔ مارتین هایدگر (متوفی ۱۹۷۶) در آن شرکت کردند. جمعیت شرکت کنندگان آنقدر زیاد بود که عدهٔ بسیاری از ایشان را در اطاقهای مجاور سالن کنفرانس جا دادند تا از طریق بلندگو به‌گفتگوهای هانس جرج گادامر Gadamer متفکر ۸۸ سالهٔ آلمانی، ژاك دریدا، معروفترین عضو مکتب ساختگرایی جدید پاریس، فیلیپ لاکو لابارت Lacoue-Labarthe فیلسوف استراسبورگی، گوش بدهند.

شهرت مارتین هایدگر در جهان از زمانی آغاز شد که کتاب *وجود و زمان* او در سال ۱۹۲۷ منتشر گردید. این کتاب بدون شك یکی از مهمترین کتابهای فلسفی قرن بیستم است و تأثیری که ترجمهٔ فرانسوی این کتاب در ژان‌پل سارتر و کتاب *وجود و عدم* او و به طور کلی مکتب اگزیستانسیالیسم فرانسه گذاشته است، برای همهٔ دانشجویان و علاقمندان فلسفهٔ معاصر شناخته شده است. در زندگی هایدگر یك لکهٔ سیاسی نیز وجود دارد که همواره مایهٔ بدنامی او نزد مخالفانش شده است.

وی در زمان نازیها در سال ۱۹۳۳ چند ماه عهده‌دار ریاست دانشگاه فرایبورگ شد و در این مدت چندین سخنرانی به نفع پیشوا (هیتلر) ایراد کرد. البته هایدگر زود از این مقام کناره گرفت و حتی به‌طور غیرمستقیم نیز با نازیها مخالفت کرد. ولی به هر حال، دشمنان او، بخصوص صهیونیستها، دست از کینه‌توزی و پرونده‌سازی برای او برنداشتند. امروزه بزرگترین دشمنان هایدگر را یهودیان و بسیاری از طرفداران او را متکلمان مؤمن مسیحی تشکیل می‌دهند و به طور کلی هیچ متکلم موحدی در غرب نمی‌تواند تفکر هایدگر را در مسایل دینی نادیده بگیرد.

در کنفرانس هایدلبرگ، گادامر که یکی از شاگردان هایدگر و از بنیانگذاران تأویل فلسفی (philosophical hermeneutics) است سعی داشت که عقاید هایدگر را با توجه به زمینهٔ تاریخی آنها مورد ارزیابی قرار دهد. وی اظهار کرد که هایدگر متأثر از روح تفکر در دهه‌های ۲۰ و ۳۰ (در قرن بیستم) بود، ولی این بدین معنی نیست که او متأثر از ناسیونال سوسیالیسم آن زمانه بود، هر چند که هایدگر خود مدتی راه را برای نازیها باز کرد. ژاك دریدا بر لزوم مطالعات جدید در آثار هایدگر تأکید کرد. به عقیدهٔ او روابط هایدگر با ناسیونال سوسیالیسم باید از نو مورد ارزیابی قرار گیرد. و در این ارزیابی باید بر تحلیلی که هایدگر از مفهوم «مسؤولیت» (یا تعهد) کرده است تأکید شود، چه مفهوم «مسؤولیت» و تحلیل هایدگر از آن یکی از موضوعات اساسی فلسفهٔ اوست. لاکو لابارت اظهار کرد که درگیریهای سیاسی هایدگر مبتنی بر خیالاتی بود که هیچ ربطی به واقعیت اوضاع و احوال سیاسی روز و به طریق اولی با ناسیونال سوسیالیسم نداشت. در عین حال وی تأکید کرد که تفکر هایدگر را نمی‌توان از درگیریهای سیاسی او به کلی منفک دانست.

اما مهمترین جنبهٔ سیاسی تفکر هایدگر انتقاد عمیقی است که وی از فرهنگ و تمدن جدید غرب به عمل آورده است. انسان معاصر از نظر او موجودی است بی‌ریشه. هایدگر از تکنولوژی غرب نیز تحلیل عمیقی کرده و ریشه‌های فکری صنعتی شدن زندگی و تمدن غربی را مورد بحث قرار داده است. از نظر هایدگر، سراسر تاریخ فرهنگ و تمدن غربی تاریخ پوشیده شدن و در پرده رفتن «وجود» است. شاید علت دشمنیهایی که در غرب با هایدگر و تفکر او می‌شود بیش از آنکه معلول فعالیت کوتاه او در سیاست باشد، معلول همین انتقادهای سخت باشد که وی از فرهنگ و تمدن غربی کرده است، تمدنی که از نظر او روزبه‌روز بیشتر از معنویت خالی شده و می‌شود.

ن.په

اقتباس از نشریهٔ *Kultur Chronik* (اخبار و آراء از جمهوری فدرال آلمان، شمارهٔ ۳، ۱۹۸۸).

پیروزی ایران در دادگاه انگلیس

هفته‌نامهٔ *ساندی تایمز*، یکی از نشریات معروف انگلستان، پس از یك دعوای چهار ساله که طرف او ایران بود سرانجام محکوم شد. امیر طاهری که خبرنگار این نشریه بود در ژانویهٔ سال ۱۹۸۴ طی مقاله‌ای ناجوانمردانه ایران را به تروریسم متهم کرده و نوشته بود که نقشه‌های ترورها را هم آقای سیدهادی خسروشاهی، سفیر سابق ایران در واتیکان، طراحی می‌کرده است. البته، *ساندی تایمز* خود چندی بعد در مقاله‌ای اتهامات امیر طاهری را بی‌اساس خواند و او را از کار برکنار کرد و از خسروشاهی نیز پوزش خواست. ولی خسروشاهی به هر حال از طریق وکیل مدافع خود به دادگاه انگلیس شکایت کرد، و سرانجام در تاریخ ۱۱ ژوئیه (۲۰ تیرماه) امسال دادگاه حکم محکومیت این نشریه را صادر کرد و آن را به پرداخت ۱۵ هزار پوند جریمه وادار نمود.

نشردانش: ما نمی‌دانیم اگر در نشریات ما اتهامی به دروغ به یك تبعهٔ انگلیسی بزنند، آن شخص می‌تواند همین معامله را در ایران بکند و آیا دستگاه قضایی ما به شکایت او رسیدگی خواهد کرد یا نه؟

آفتاب کتاب در فرانسه غروب می‌کند

ناشران فرانسوی مانند سایر ناشران اروپای غربی و آمریکایی از حدود سی سال پیش تاکنون بیشتر به «بازار کتاب» توجه داشته‌اند تا به «محتوا»ی آن. برای آنان ـ که آخرین شیوه‌های فنون بازاریابی را به‌کار گرفته‌اند ـ «ظاهر» کار مهمتر از باطن آن جلوه کرده است. به همین جهت در کار نشر کتاب در فرانسه اولویتها جای خود را به فوریتها داده است. در نتیجه کتاب تا حدودی از محتوا تهی شده است.

مارسل ژولیان، یکی از نویسندگان فرانسوی، ضمن مقاله‌ای که در روزنامهٔ *پاریزین* نوشته است پس از اشاره به این نکات اظهار کرده است که از پانزده سال پیش کیفیت جای خود را به کمیت داده و نویسنده از اعتبار افتاده است و این ناشی از آن است که ناشران عمدهٔ فرانسوی دیگر نه روی نویسنده و کیفیت و محتوای نوشته، بلکه روی فوریتها، حوادث روز، بازار فروش و مانند اینها سرمایه‌گذاری می‌کنند. یعنی به‌عنوان بازاریابی و بازرگانی تنها به توزیع توجه داشته‌اند و حال آنکه این نظر اشتباه است: جنبهٔ بازرگانی در کار کتاب تنها یك بار بروز و ظهور می‌کند و آن هنگامی است که متن دست نوشته انتخاب می‌گردد.

به‌عقیدهٔ این نویسنده وقتی که ناشر زیر عنوان مدرنیسم و به کارگیری کامپیوتر و غیره میلیونها کتاب بی‌مؤلف را می‌فروشد، در واقع در کوتاه مدت نویسنده را می‌کشد و دیگر جایی برای کتاب واقعی و

کتاب خوب نمی‌ماند، و وقتی که کتاب خوب و واقعی وجود نداشته باشد ناشر هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. نویسنده در پایان نتیجه می‌گیرد که در وضعیت کنونی آفتاب نشر کتاب در فرانسه غروب می‌کند.

انتشار کتابی با عنوان *آیا کتاب فرانسوی آینده‌ای دارد؟* به قلم پاتریس کاآر، نظرات آمیخته به بدبینی مارسل ژولیان را تأیید می‌کند.

نویسندهٔ این کتاب که یک صاحب منصب اقتصاددان و کارشناس امور مالی است، بررسی خود را روی مکانیسم‌های تولید کتاب و ارائهٔ آن به بازار، متمرکز کرده و ضمن مقایسهٔ وضع تولید و فروش کتاب در فرانسه با کشورهای شمال اروپا نوشته است که در فرانسه، کتابخوانی یک کار «لوکس» به‌شمار می‌رود و حال آنکه در کشورهای دیگر همهٔ مردم کتاب می‌خوانند و دارای یک کتابخانهٔ شخصی هستند. لذا در فرانسه باید روحیهٔ کتابخوانی را از همان مدرسه در افراد پدیدآورد و آنها را از همان کودکی کتابخوان بار آورد. در غیر این صورت کتاب فرانسوی آینده‌ای نخواهد داشت.

بزرگداشت خواجه عبدالله انصاری در یونسکو

شورای اجرایی «سازمان تربیتی، علمی و فرهنگی ملل متحد» (یونسکو) در نظر دارد در سال جاری مراسمی در بزرگداشت خواجه عبدالله انصاری، نویسنده و عارف فارسی زبان، برگزار کند.

در قطعنامه‌ای که در ماه گذشته از تصویب این شورا گذشت از خواجه عبدالله انصاری به‌عنوان یک عارف بزرگ و یکی از سرشناس‌ترین نویسندگان و شاعران زبان فارسی یاد شده، و ترجمهٔ آثار او به زبانهای زندهٔ دنیا توصیه شده و مخصوصاً بر ترجمهٔ *مناجات‌نامه* تأکید سده است.

در این قطعنامه که به پیشنهاد هیأت نمایندگی ایران در یونسکو به‌تصویب رسید، ضمن اشارهٔ کوتاهی به زندگی و احوال و آثار خواجه عبدالله انصاری، یادآوری شده است که این مراسم به‌مناسبت نهصدمین سال درگذشت آن عارف بزرگ انجام می‌گیرد. خواجه عبدالله، معروف به پیر هرات در سال ۳۹۶ هـ.ق./۱۰۰۶ میلادی متولد شده و در ۱۰۸۹/۴۸۱ درگذشته است. آثار معروف او عبارتند از: *منازل السائرین، صدمیدان، طبقات‌الصوفیه، مناجات‌نامه.*

فرانسه برای فردا!

فرانسویان برای حفظ زبان خود در برابر گسترش و سیطرهٔ زبان انگلیسی بسیار تلاش می‌کنند و از هر فرصتی برای اشاعهٔ آن سود می‌جویند. در واقع از جنگ جهانی دوم به بعد، زبان فرانسوی که بیش از یک قرن زبان فرهنگ و سیاست جهان بود، رونق و اعتبار خود را بتدریج از دست داد و جای خود را به زبان انگلیسی واگذاشت.

فرانسویان که خیلی زودتر خطر گسترش زبان انگلیسی را دریافتند از همان هنگام به فکر چاره افتادند و به‌کارهایی دست زدند که تشکیل «فدراسیون بین‌المللی استادان زبان فرانسه» در اواخر دههٔ ۱۹۵۰ از آن جمله است. این فدراسیون که ۱۰۳ انجمن ملی در آن عضویت دارند، در بیش از صد کشور جهان شعبه دارد.

هفتمین کنگرهٔ این فدراسیون از نوزدهم تا بیست و پنجم تیرماه با حضور بیش از هزار شرکت کننده در تسالونیک یونان تشکیل شد و در آن بیش از دویست تن از شرکت کنندگان دربارهٔ «زبان فرانسه برای فردا» که موضوع اصلی کنگره بود، سخن راندند و تجربیات خود را در زمینهٔ آموزش زبان فرانسه در محیطهای گوناگون آموزشی در اختیار دیگران گذاشتند.

پرسوتک (Pressothèque)

پرسوتک، که اگر به قیاس «کتابخانه» بتوان آن را «مطبوعاتخانه» ترجمه کرد، نام مؤسسه‌ای است که چند سال پیش در پاریس ایجاد شده و هدف آن گردآوری همهٔ مطبوعاتی است که به زبان فرانسوی چاپ می‌شود و یا بخشی از مطالب آنها به زبان فرانسوی است. این مرکز به علاقمندان امکان می‌دهد تا به‌طور مرتب به همهٔ روزنامه‌ها، مجلات، فصلنامه‌ها و نشریات فرانسوی زبان دسترس داشته باشند.

این مرکز در حال حاضر ۱۴۵۸ نشریه از ۷۲ کشور جهان دریافت می‌کند که در این میان کانادا با ۳۴۵ نشریه در رأس قرار دارد و پس از آن بلژیک است با ۳۳۷ نشریه. سهم خود فرانسه در این «مطبوعاتخانه» ۱۶۰ نشریه و سهم خاورمیانه ۲۲ نشریه (از جمله مجلهٔ *لقمان* از ایران) است.

نشریات دریافتی در اندازه‌های مختلف هستند و موضوعات آنها بسیار متنوّع است که البته سهم عمده را نشریات سیاسی و علمی دارند.

این مرکز توسط «اتحادیهٔ بین‌المللی روزنامه‌نگاران و مطبوعات فرانسوی زبان» ایجاد شده است.

ع. روح‌بخشان

مرگ یکی از متخصصان برجستهٔ امور اسلامی اتحاد شوروی

الکساندر بنیگسن (A.Bennigsen) محقق برجستهٔ روسی که از متخصصان صاحب نام اسلام و مسلمانان شوروی بود، در سوم ژوئن ۱۳/۱۹۸۸ خرداد ۱۳۶۷ در پاریس دیده بر جهان فروبست. وی در سال ۱۲۹۲/۱۹۱۳ در پطرزبورگ (= لنینگراد) تولد یافته و از نوادگان ژنرال مشهور روسی، بنیگسن، بود. در سال ۱۳۰۳/۱۹۲۴ خانوادهٔ او به فرانسه پناهنده شد، و وی از آن پس بیشتر سالهای عمرش را در همین کشور گذراند. الکساندر بنیگسن بتدریج به‌صورت یکی از چهره‌های برجسته در میان محققان و صاحب‌نظران در امور اقوام مسلمان شوروی درآمد و در همین زمینه در دانشگاههای پاریس و بعداً امریکا به‌تدریس پرداخت. از سال ۱۳۲۹/۱۹۵۰ تأثیر عمیق و چشمگیر مباحثات او در محافل دانشگاهی فرانسه، امریکا و انگلیس ظاهر گردید. از اواخر دههٔ ۱۳۴۰/۱۹۶۰ در دانشگاههای امریکا، و خصوصاً در دانشگاه شیکاگو به‌عنوان استاد مدعو تدریس کرد، و عدهٔ زیادی از متخصصان مسائل مربوط به اسلام و مسلمانان در شوروی زیردست او پرورش یافتند. وی در سالهای اخیر فعالانه جانب نیروهای مقاومت اسلامی افغانستان را گرفته بود. اکثر آثاری که از او انتشار یافته است به‌عنوان مراجع و منابع عمدهٔ بررسی در زمینهٔ مسائل اقوام مسلمان شوروی تلقی می‌گردد.

خبرها

نسخهٔ یگانه‌ای از قرآن کریم

کار اصلاح دقیق نسخه‌ای از قرآن کریم منسوب به خلیفه عثمان بن عفان، که در ۱۳۵۰ سال قبل نوشته شده است، بعد از سه سال در ترکیه پایان یافت. صباح‌الدین تورك اوغلو، مدیر موزهٔ توپقاپی‌سرای استانبول، اعلام کرد که این نسخه بزودی در بخش «بردهٔ شریفه» در این موزه در معرض دید عموم گذارده خواهد شد. این مصحف بر روی ۴۰۸ رقعه از پوست آهو نوشته شده، و متخصصان بخش حفاظت و نگاهداری نسخ خطی کتابخانهٔ سلیمانیه برای اصلاح دقیق آن از ۲۰ رقعه از پوست آهو و ۳۰۰ ورقه استفاده کرده‌اند. این را هم اضافه کنیم که این نسخه از مصحف شریف را که طول آن به نیم متر و عرض آن به ۴۴ سانتیمتر و قطر آن به ۱۲ سانتیمتر می‌رسد، والی مصر در عهد عثمانی در سال ۱۸۱۱ میلادی به ترکیه فرستاده بوده است.

کوچکترین نسخهٔ قرآن مجید

در پی تلاشی که از چندی پیش برای شناسایی و عرضهٔ کوچکترین نسخهٔ قرآن مجید آغاز شده، شخصی به‌نام محمد فتحی کرکوتلی (ترك) که در حال حاضر مقیم ویبلی لندن است، قرآنی عرضه کرده که طول آن ۲/۸ سانتیمتر و عرض آن ۲ سانتیمتر است و در غلاف طلایی زیبایی نگاهداری می‌شود. تاریخ طبع این قرآن سال ۱۰۹۴ هجری قمری است که به زبان ترکی عثمانی به‌صورت «بیك طقسان دورت» بر آن ثبت شده است. این قرآن ضمناً به مُهر عدّه‌ای از کبار علمای اسلامی استانبول (عثمانی)، به‌عنوان تأیید صحت آن بعد از طبع، نیز ممهور است. دارندهٔ این قرآن گفته است که آن را به‌عنوان هدیهٔ تولدش از پدر بزرگ خود گرفته بوده و از سال ۱۹۱۴/۱۲۹۳ در اختیار داشته است.

مرتضی اسعدی

نامه‌ها

پژواکی از «ندای آغاز»

فاضل محترم آقای دکتر صالح حسینی در شمارهٔ خرداد و تیر ۱۳۶۷ مجلّهٔ *نشردانش* (ص ۳۲ تا ۳۶) مقاله‌ای با عنوان «ندای آغاز» دربارهٔ کتاب *شیوه‌های نقد ادبی* (تألیف دیوید دیچز، ترجمهٔ شادروان محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی) نوشته بودند که از آن بهره بردم. این کلمات را بخصوص برای سپاسگزاری از ایشان می‌نویسم که هم کتابی به این تفصیل (۶۳۷ ص.) را با توجّه و دقّت مطالعه کرده‌اند و هم از سر لطف ترجمهٔ چنین کتابی را در زمینهٔ نقد ادبی «ندای آغاز» خوانده‌اند و با حسن نظر دربارهٔ آن نوشته‌اند: «نشر ترجمهٔ چنین اثری برای خوانندهٔ ایرانی... موهبتی بس بزرگ بشمار می‌آید. بویژه که ترجمهٔ کتاب، علاوه بر آن که سبك روان و بی‌تکلّف نویسنده را بدقّت منعکس می‌سازد، سرشار از لغات و ترکیبات فصیح و بلیغی است که به نثر آن جلوهٔ خاصّی بخشیده است.» آنگاه «نمونه‌وار بعضی از این واژه‌ها و ترکیبات جالب را با معادلهای انگلیسی آنها» نقل کرده‌اند و نیز ترجمهٔ کتاب را دارای «محاسن فراوان» دانسته‌اند. بعلاوه مقالهٔ مزبور حاکی از مطالعات و تتبّعات ایشان در ادبیات انگلیسی است و نشانهٔ شایستگیشان در اظهارنظر.

بنده معمولاً در چنین مواردی به بهره‌گیری از اظهارنظرهای صائب اکتفا می‌کنم و نیازی به طرح جواب نمی‌بینم. از «ندای آغاز» نیز همین‌گونه استفاده کردم. در ضمن مطالعهٔ نظرها و پیشنهادهای سنجیدهٔ ایشان چند نکته نیز به نظر قاصر بنده رسید که شاید به گفتن بیرزد.

قسمتی از اظهارنظر نویسندهٔ محترم دربارهٔ دیوید دیچز، ادیب دانشمند و سخن‌شناس معاصر ـ که امروز مقامی مهم در نقد ادبیات انگلیسی احراز کرده و بی‌گمان پایگاه او سالها محفوظ خواهد ماند ـ و او را به «شتابزدگی» و ندیده گرفتن «بسیاری از متون معتبر» و «طفره رفتن از پاسخ دادن به سؤالها و مسائل پیچیده» منسوب کردن، نمودار تهوّر ادبی منتقد محترم است و حاکی از نظرگاه و همّت بلندسان که الهام‌بخش آن است. از قضا وسعت مشرب دیچز و خودداری او از پاسخهای جزمی و محدود و نیز توجه او به این که «بلند و شمرده خواندن اثر ادبی» و «ادای درست جمله‌ها و تکیه‌های مناسب» بعضی کسان را به سناختِ «سرِّ زندگیِ سرشارِ اثر» بیشتر مدد می‌کند (و مورد قبول هر استاد ادبیّات، از جمله آقای دکتر حسینی، تواند بود) و نکته‌هایی از این قبیل که بر او گرفته‌اند از محاسن کار وی بشمار می‌آید نه از معایب.

نویسندهٔ گرامی اگر در بیان مظاهری از «محاسن فراوان ترجمهٔ کتاب» امساك بخرج داده‌اند خوشبختانه از تفصیل پیشنهادهای خود باعنوانهای مشخّص دریغ نورزیده‌اند. از آن جمله است چند نکته باعنوان «معادلهای نادرست»:

* بجای «صحنهٔ پایانی حیرت‌انگیز» (ص ۲۹۷ ترجمه) surprise ending ـ که نادرست نیستَ و با فرجام نمایشنامهٔ *اودیپوس* تناسب دارد ـ «پایان دور از انتظار» را عرضه داشته‌اند که آن هم خوب و مطلوب است.

* در صفحهٔ ۴۷۰ عبارتْ «الوان گوناگون میثاق ازلی» بوده است و «میثاقها» اشتباه چاپی است. امّا «رنگین کمان میثاق» ـ که پیشنهاد کرده‌اند ـ به گفتهٔ *کتاب مقدّس* نزدیك‌تر و بهترست.

* این که پیشنهاد فرموده‌اند بجای «به تعبیر *انجیل* دره‌ها جای قلّه‌ها را گرفت و قلّه‌ها جای دره‌ها را» (ص ۴۹۰)، نوشته شود: «به گفتهٔ کتاب مقدس هر دره‌ای برافراشته شد و هر کوه و تلی پست شد» جزء اول نظر ایشان مقبول و جزءدوم محل تأمّل است. زیرا «برافراشته شدنِ دره» که ترجمهٔ لفظی است در فارسی، حتی در معنی مجازی، نامأنوس و نارساست و آنچه در ترجمه آمده مفهوم را آسان‌تر ادا می‌کند.

به سه نمونه از همین مقوله (در صفحات ۲۳۰، ۲۹۸، ۴۷۴) اشاره‌ای کرده‌اند، بی‌آن‌که موجب نادرستی معادلها را یادآور شده یا خود اظهارنظری می‌نمایند.

* پیشنهاد نویسندهٔ محترم در مورد عنوان کتابْ «برداشتهای انتقادی از ادبیات»: *Critical Approaches to Literature* است. بجای approach در فارسی «برخورد، برداشت، استنباط و طرز تلقی» می‌توان گفت مترجمان نیز «برداشت» را در نظر داشته‌اند امّا حرف اضافهٔ «از» در

عبارتِ «برداشتهای انتقادی *از* ادبیات»، «برداشتن از» را به ذهن القاء می‌کند که بهتر ست درعنوان کتاب از آن پرهیز شود. از این‌رو *شیوه‌های نقدادبی* اختیار شده که هم کوتاه‌ترست و مناسب‌تر و هم منطبق با مطالب اثر.

● «خصلت و سیرت، سیرت، خُلقیّات و خصال» (ص ۶۰ تا ۶۲) در برابر character منظور ارسطو در تراژدی، با در نظر داشتن فرهنگهای اصطلاحات ادبی، معادلهایی گویا و رساست. آقایان دکتر فتح‌الله مجتبائی و دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نیز در ترجمه‌های خود از فنّ شعر ارسطو «اخلاق، خصوصیات اخلاقی، خُلقیات» (*هنر شاعری، بوطیقا*، تهران، ۱۳۳۷، ص ۶۷ تا ۷۵، ۱۱۲) و «سیرت، خصلت و سیرت» (*ارسطو و فن شعر*، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۲۲ تا ۱۲۵) را بکار برده‌اند. بجای آنها «مَنِش» را نیز ــ که آقای دکتر حسینی پیشنهاد کرده‌اند ــ می‌توان اختیار کرد. امّا «منشِ چهره‌های نمایشی» اگر منظور ایشان باشد ترکیبی طولانی است.

● بجای «رمان ایتالیایی» (ص ۶۳): Italian *novella* خود معادلی عرضه نکرده‌اند. آیا می‌توان «مَتَل» را ــ که نوعی افسانه و قصّهٔ کوتاه است ــ بعنوان معادلی برای novella مورد نظر پیشنهاد کرد؟ هر چند که طول برخی حکایات *دکامرون* اثر بوکاچو گاه تا حدّ یك داستان کوتاه نیز می‌رسد.

● این که نوشته‌اند: «می‌دانیم که در زمان شکسپیر رمان وجود نداشته، رمان پدیده‌ای است متعلّق به قرن هجدهم»، قسمت اوّل آن درخور تأمّل است. درست است که رمان بمعنی فنّی کلمه را به قرن هجدهم باید منسوب داشت امّا *مدینهٔ فاضله*: *Utopia* نوشتهٔ تامس مور (۱۴۷۸ تا ۱۵۳۵)، *آرکید یا Arcadia* اثر فیلیپ سیدنی (۱۵۵۴ تا ۱۵۸۶) و یوفیوز *Euphues* اثر مشهور جان لیلی (۱۵۵۴ تا ۱۶۰۶) در عصر الیزابت ــ که همه پیش از شکسپیر (۱۵۶۴ تا ۱۶۱۶) و یا همزمان او بقلم آمده ــ از یك نظر حالت رمان دارند. حتی از *رابنسن کروزو Robinson Crusoe* نوشتهٔ دانیل دیفو (۱۶۵۹ تا ۱۷۳۱)، رمان مشهور متعلّق به قرن هجدهم ــ که بر خلاف طبیعت رمان انگلیسی قهرمان آن در طی سالها تغییرناپذیر می‌ماند ــ گیراترند.

● اصطلاح Katharsis ارسطو را دربارهٔ تراژدی در فارسی به «تزکیه» تعبیر کرده‌اند (*هنر شاعری*، ص ۶۷، ۲۱۴ تا ۲۱۷؛ *ارسطو و فن شعر*، ص ۱۲۱، ۱۸۹ تا ۱۹۰). ترکیب «روان پالایی»، بعنوان معادلی محتمل برای معنی مجازی purgation (نظر کسانی که معتقدند ارسطو برای تراژدی اثر درمانی قائل بوده است) ــ که یادآوری کرده‌اند ــ نیز به همان معنی «تزکیه» و تطهیرست، با این تفاوت که «تزکیه» بواسطهٔ سابقهٔ استعمال مأنوس‌تر و از لحاظ معنی غنی‌ترست. بیان دیچز مبنی بر این که «ارسطو مدعی نوعی ارزش شفابخش از برای تراژدی بوده» (ص ۸۲) حاکی از آن نیست که مؤلف کتاب بطور قطع در گفتهٔ ارسطو اثرِ درمانیِ تراژدی را می‌دیده است، بخصوص که از قرائن مذکور در جمله‌های بعد چنین برمی‌آید که مراد دیچز هم «تزکیه» است. نکتهٔ دیگر آن که «تزکیه» بمعنی پاکیزگی و بی‌آلایشی از عادات و خویهای ناشایست و «شور و احساسات مزاحم» (نظیر شفقتِ نابجا و ترس) نیز تواند بود نه فقط بمعنی پاك شدن از گناه.

● دو پیشنهاد ایشان: «دین آسمانی» بجای «دین وحی شده» (ص ۱۵۳): revealed religion ، و «سیب و هبوط» بجای «سیب و سقوط» (ص ۴۷۳): the Apple and the Fall صورتهایی مأنوس‌تر و مغتنم است. امّا گلدان مزیّن (ص ۲۵۱)، یا گلدان خوش‌تراش در برابر: The Well-Wrought Urn از «سبوی خوش پرداخت» پیشنهاد شده مناسب‌ترست، بخصوص که «سبو» را «پرداخت» نمی‌کنند و نیز با توجه به معنی دیگری که از ترکیبِ «خوش پرداخت» برمی‌آید. تصویری هم که در فرهنگها از *urn* عرضه می‌دارند به «سبو» نمی‌ماند.

● «واکنشهای پیش‌بینی شده» یا معهود (ص ۲۵۰) در برابر stock responses بهتر از «واکنشهای کلیشه‌ای» است که پیشنهاد فرموده‌اند. امّا درمورد stock situations حق با نویسندهٔ محترم است و باید گفت «مواضع [یا: موقعیّتهای] خنده انگیز کلیشه‌ای» و کلمهٔ «انبوه» در متن ترجمه (ص ۳۰۰) نادرست است.

● برای رُمَنس romance «سلحشورنامه» را پیشنهاد کرده‌اند. ترکیب خوبی است، منتهی فقط ناظر بر یك جنبهٔ رُمنس است و جنبهٔ دیگر یعنی عشق را که از موضوعات عمدهٔ آن است در بر نمی‌گیرد. شاید «عشقنامهٔ سلحشورانه» یا «عشقنامهٔ پهلوانی» گویاتر و غودار هر دو صفت رُمنس باشد.

● پیشنهاد «واقعیت» در برابر fact و «ساده‌لوحانه» در برابر naive (ص ۱۱۲) و لزوم اختیار یك جملهٔ واحد برای سخن معروف وردزورث: «شعر فیضان بی‌اختیار احساسی نیرومندست» در جاهای مختلف ــ که یادآوری فرموده‌اند و در موارد مشابه نیز رعایت شده ــ بجا و سودمندست.

● بدیهی است انتخاب یك معادل در برابر واژه یا عبارت انگلیسی و تکرار آن در موارد همانندْ روشی است درست، منتهی خوب است به این نکته نیز توجه داشت که همیشه نمی‌توان یك کلمه را در جاهای مختلف به یك لفظ واحد تعبیر کرد. چه بسا که به اقتضای حال و بافت جمله ناگزیر از بکار بردن معادلهای متعدد شویم، نظیر آنچه محمد علی فروغی دربارهٔ ترجمهٔ کلمهٔ intéressant ، در مجلّهٔ *کاوه* (دورهٔ جدید، سال دوم، ۱۳۳۹ هـ.ق. / ۱۹۲۱، شمارهٔ ۲، ص ۳ تا ۵) نوشته است، یا احیاناً آوردن «تناقض، تضاد و تعارض» در برابر contradiction (ص ۸۹، ۲۴۹، ۲۵۵، ۲۵۶) و امثال آن؛ هر چند بهتر آن بود «تناقض» به paradox اختصاص می‌یافت.

● ظاهراً «تناقض» را در برابر paradox کافی ندانسته‌اند امّا پیشنهادی نیز در این باب بقلم نیاورده‌اند.

● توضیح مندرج در صفحهٔ ۶۴ ترجمه در مورد «مونولوگ» درست است. امّا حق بود «مونولوگِ درامی» توضیح داده می‌شد و غفلت شده است. منظور از مونولوگِ درامی: dramatic monologue مثلاً سخن گفتن شخصی است با دیگری نظیر مکالمهٔ تلفنی که چون بین دو نفر انجام می‌پذیرد حالت درامی (نمایشی) بخود می‌گیرد امّا کسی که در نزدِ یکی از طرفین ساکت نشسته پاسخ طرف دیگر را نمی‌شنود و در نظر او سخن گفتن تلفن کننده حالت مونولوگ و تك‌گویی دارد، در عین حال که ممکن است از برخی مسموعات و قرائنْ پاسخ و حالات روحی طرف دیگر را نیز حدس بزند. شعر *Pippa Passes* اثر رابرت براونینگ ــ که اشاره فرموده‌اند و آمیزه‌ای است از نظم و نثر و دیالوگ ــ دارای چنین حالتی است. یا *My Last Duchess*، شعری از همان شاعر، سخنان مردی است

خطاب به مباشری که وی قصد دارد دختر ارباب او را به همسری خود درآورد. گوینده مباشر را مخاطب قرار می‌دهد و سخن می گوید. در عین حال در خلال اشعار شخصیت خود او و همسر سابقش که در گذشته و دو تن دیگر: ارباب و مباشر ـ که یکی غایب و دیگری خاموش است ـ بتدریج شناخته می‌شود.

توضیح مفید نویسندهٔ محترم نیز حاوی این موضوع و بجاست. لیکن بکار بردن «تك گوییِ درامی» شاید از «تك گوییِ نمایشی» دقیق‌تر باشد زیرا صفتِ «نمایشی» بلافاصله معنی نمایش دادنی را به ذهن می‌رساند ولی کلمهٔ «درام و درامی» اعم از نمایش است.

* چاشنی خنده: comic relief به‌آن معنی که دی کوینسی دربارهٔ صحنهٔ کوفتن بر درِ قصر در نمایشنامهٔ مکبث اندیشیده چنان است که نویسندهٔ محترم نیز توضیح داده‌اند. امّا همهٔ مصادیق آن از این قبیل نیست و توضیح مذکور در زیرنویس صفحهٔ ۳۰۰ ترجمه ناظر به بسیاری موارد دیگر ست که موجب آن همان رفع ملال و تسکین خاطر تماشاگران کم‌حوصله از تماشای مستمرّ صحنه‌های غم‌انگیز بوده است.

* از توضیح مربوط به «رمان قلّاشان» یا قلّاشی (ص ۳۵۶): picaresque novels یاد کرده‌اند امّا اظهارنظر و پیشنهادی با آن همراه نیست.

* آغازکار مترجمان در ترجمهٔ کتابْ سال ۱۳۵۸ ش. / ۱۹۷۹ بود. در آن موقع هنوز تهذیب سال ۱۹۸۱ آن، با افزایش بیست صفحه بر متن بتوسط مؤلف، منتشر نشده بود. بهتر بود از چاپ مزبور ـ که نشر ۱۹۸۶ آن، پس از طبع و انتشار ترجمهٔ کتاب، به لطفِ دوستی به دست بنده رسید ـ قبلاً در ترجمه برخورداری حاصل می‌شد. یادآوری نویسندهٔ گرامی البته درست و بموردست.

این سطور را که بمنزلهٔ گفتگو با آشنایی نادیده و دوستی نو یافته است با تجدید امتنان از آقای دکتر صالح حسینی بپایان می‌برم، بخصوص که مقدمهٔ این آشنایی را ایشان فراهم آورده‌اند.

غلامحسین یوسفی

فواصل عددی را چگونه ضبط کنیم؟

سردبیر محترم،
کتابشناسی آیین نگارش و رسم‌الخط که در شمارهٔ پیش *نشر دانش* چاپ کرده بودید بسیار سودمند بود. تعجب‌آور است که این همه دربارهٔ رسم‌الخط زبان فارسی چیز نوشته شده، ولی هنوز این مسأله کاملاً حل نشده است. البته خیلی از مسائل هست که به طور طبیعی حل شده و بقیه هم ان‌شاءالله بتدریج حل خواهد شد، و بی‌شك اقدامات منطقی مؤسسات فرهنگی و انتشاراتی بزرگ مثل مرکز نشر دانشگاهی و سازمان پژوهش وزارت آموزش و پرورش در یکدست کردن رسم‌الخط فارسی می‌تواند بسیار مؤثر باشد.

نکته‌ای که بنده می‌خواستم متذکر شوم این است که مسألهٔ یکدست کردن رسم‌الخط فارسی فقط محدود به حروف و کلمات نیست، بلکه فرمولهای ریاضی و شیمی و غیره نیز باید یکدست شود و در همهٔ کتابهای فارسی اعم از دبیرستانی و دانشگاهی باید یك طریقه را اتخاذ کنند و همه از آن پیروی کنند. این طریقه هر چه هست باید منطقی و کارآمد باشد و خالی از بعضی تعصبات غیرمنطقی. مثلا یکی از این تعصبات غیرمنطقی پیشنهاد کسانی است که می‌خواهند همهٔ فرمولهای ریاضی و علایم بین‌المللی را تبدیل به الفبای فارسی ـ عربی کنند. این کار نه تنها عملا بسیار دشوار و به نظر من محال است، بلکه حتی به فرض عملی بودن به زیان ما هم خواهد بود.

یکی دیگر از این نوع تعصبات نامعقول اصرار بعضیها در پشت کردن به شیوهٔ بین‌المللی ضبط فواصل عددی در مورد سنوات و صفحات کتاب و غیره است. مطابق شیوهٔ بین‌المللی فواصل از چپ به راست ضبط می‌شود. مثلا برای ضبط فاصلهٔ ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۸ یا فاصلهٔ صفحهٔ ۵۲۱ تا ۵۲۷ از یك کتاب، در زبانهای فرنگی مشکل نیست. فاصلهٔ اول را بدین صور می‌نویسند: ۸ـ۱۹۱۱ و فاصلهٔ دوم را بدین‌صورت: ۷ـ۵۲۱. در موقع خواندن نیز هیچ تغییری در حرکت چشم خواننده پدید نمی‌آید

اما در زبان فارسی چه باید کرد؟ بعضی گفته‌اند که چون ما در فارسی از راست به چپ می‌نویسیم و می‌خوانیم، لذا باید این فواصل را نیز به صورتی نوشت که اول عدد تاریخ یا صفحهٔ مبدأ بیاید و بعد عدد تاریخ یا صفحهٔ منتهی، یعنی فاصلهٔ اول را بدین صورت بنویسیم ۱۹۱۱ـ۱۹۱۸ و فاصلهٔ دوم را بدین صورت: ۵۲۱ـ۵۲۷.

این شیوه که گاهی در *نشر دانش* هم به کار برده می‌شود کاملا غیرمنطقی است. بنده با کسانی که می گویند ما باید راه و رسم خودمان را حفظ کنیم و از فرنگیها تقلید نکنیم کاملا موافقم؛ ولی شیوه‌ای که در بالا شرح داده شد، شیوهٔ فارسی نیست. درست است که حروف و کلمات در زبان فارسی از راست به چپ نوشته و خوانده می‌شود، اما اعداد از چپ به راست خوانده می‌شود. این اعداد را هم ما از فرنگیها نگرفته‌ایم، بلکه فرنگیها از ما گرفته‌اند. نه تنها اعداد در زبان ما و زبانهای دیگر از چپ به راست خوانده می‌شود، بلکه علایم ریاضی و فورمولهای فیزیك و شیمی نیز مشمول همین حکم است. خط کوچکی که ما برای نشان دادن یك فاصله در میان دو عدد به‌کار می‌بریم، یعنی علامت «ـ»، در ردیف یکی از علایم ریاضی است نه یکی از حروف الفبا. این علامت مانند هر علامت ریاضی دیگر در داخل یك سری اعداد و فورمولها باید از چپ به راست خوانده شود. بنابراین فاصله ۸ـ۱۹۱۱ خودش یك واحد ریاضی است که مجموعه آن باید از چپ به راست خوانده شود. وقتی ما این فاصله را بدین صورت می‌نویسیم ۱۹۱۱ـ۱۹۱۸ به خط کوتاه عملکردی غیر ریاضی داده‌ایم.

به کار بردن این شیوهٔ غلط چند تالی فاسد هم دارد. اولا ما با بکار بردن این شیوه حرکت چشم خواننده را آشفته می‌سازیم. چشم خواننده وقتی به اعداد می‌رسد آنها را از چپ به راست شروع به خواندن می کند خواننده وقتی به این اعداد می‌رسد اول از ۱۹۱۸ آغاز می کند نه از ۱۹۱۱. ولی بعد از اینکه آن را خوانده تازه متوجه می شود که ابتدا باید

۱۹۱۱ را بخواند نه ۱۹۱۸ را، و بعد وقتی چشم یك حرکت از چپ به راست کرد و ۱۹۱۱ را خواند باید بیاید به وسط اعداد و خط فاصله را ببیند و سپس بازگردد به ۱۹۱۸ و آن را از چپ به راست بخواند. حرکات چشم خواننده را می‌توان بدین‌صورت نمایش داد.

۳ ۱۹۱۸ ← ۲ — ← ۱ ۱۹۱۱ ←

این حرکات هر چند که سریع انجام می‌گیرد، ولی به هر حال وقتی تاریخها و اعداد و ارقام در یك صفحه زیاد باشد چشم و ذهن خواننده را خسته می‌کند.

تالی فاسد دیگر شیوهٔ مزبور زیر پا گذاشتن اصل اقتصاد است. ما به جای اینکه این فاصله را با پنج عدد نشان دهیم (۸ـ۱۹۱۱) سه عدد به آن اضافه کرده‌ایم. (دیده شده است که بعضیها برای صرفه‌جویی این فاصله را بدین صورت هم نوشته‌اند ۱۹۱۱ـ۸، ولی این شیوه غلط اندر غلط است و خواننده را بکلی گیج می‌کند). البته اگر اعداد ما کم باشد، مثلا دو سه رقمی باشد، این اسراف زیاد به چشم نمی‌خورد، ولی در یك کتاب تاریخی که مدام باید تاریخهای مختلف را ذکر کرد، تکرار این همه اعداد مشکلات زیادی تولید می‌کند.

باری، راه معقول و منطقی این است که ما بیاییم شیوهٔ ضبط بین‌المللی این فواصل را که اصل آن از ما گرفته شده است (چون این اعداد اصلا از تمدن اسلامی به اروپا رفته و جهانی شده است) بپذیریم و این همه ناهماهنگی و تشتت ایجاد نکنیم. اگر هم بخواهیم فواصل کوتاه را از راست به چپ مشخص کنیم در آن صورت باید علامت ریاضی «ـ» را کنار بگذاریم و به جای آن از کلمهٔ «تا» استفاده کنیم و فواصل فوق را بدین‌صورت بیاوریم ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۸ یا ۵۲۱ تا ۵۲۷. البته این طریقه اگرچه منطقی است، و در مورد اعداد کوچك هم می‌توان از آن استفاده کرد، ولی باز در مورد اعداد درشت اقتصادی نیست.

ن. کاظم نقاش

رسم‌الخط خود را یکدست کنید

سردبیر محترم، با درود چند نکته را یادآور می‌شوم:

الف) در شمارهٔ پیشین *نشردانش* (شمارهٔ ۴، سال ۸) از آقای محمدعلی روتق مطلبی با نام «کتابشناسی آیین‌نگارش و رسم‌الخط» درج گردیده بود. در تکمیل آن باید از مقالهٔ آقای علی اشرف صادقی که در آن «کتابشناسی» نامی از آن نرفته یاد کرد. مشخصات آن مقاله چنین است.

صادقی، علی اشرف: «دربارهٔ رسم‌الخط فارسی» *مجلهٔ زبانشناسی*. سال اول. شمارهٔ ۲، ص ۱۲ـ۲.

ب) در سال ۱۳۶۴ از سوی مرکز نشر دانشگاهی «برای منظم کردن رسم‌الخط فارسی» جزوه‌ای به‌نام «شیوهٔ املای فارسی» منتشر شد که گویا معیار شیوهٔ نگارش فارسی در مرکز نشر دانشگاهی به‌حساب می‌آید. در صفحهٔ ۲۰ آن می‌خوانیم: «کلمهٔ مرکبی که جزء دوم آن «سناس» یا «شناسی» باشد جدا از هم (ولی نزدیك به‌هم) نوشته می‌شود».

براساس گفتهٔ فوق نگارش واژه «کتابشناسی» باید به‌صورت «کتاب شناسی» باشد. در *نشردانش* از این گونه نگارشها بسیار یافت می‌گردد. نیز نام *مجلهٔ زبانشناسی* خود گویای این آشفتگی در نگارش فارسی در مرکز نشر دانشگاهی است. شاید تنها نشریهٔ وابسته به مرکز نشر دانشگاهی که از این آشفتگی به دور است *مجلهٔ باستان‌شناسی و تاریخ* باشد.

علیرضا دولتشاهی

تذکر چند نکته

۱) در شمارهٔ اخیر مجلهٔ *نشر دانش* (خرداد و تیر) صفحهٔ ۳۵ کلمهٔ monologue «تك گویی نمایشی» ترجمه شده که به‌نظر بنده «حدیث بنفس» بهتر است.

۲) کلمهٔ بلیط از biglieto ایتالیایی آمده نه (چنانکه در صفحهٔ ۴۶ آمده است) از billet فرانسه.

۳) در دوران انقلاب مشاهده می‌کنیم بسیاری تعبیرات نادرست متداول شده که از همه بدتر «فراز» است. نظیر «فرازهایی از *نهج‌البلاغه*»، به‌جای «جملات یا عباراتی از...». توضیح آنکه «فراز» از phrase فرانسه گرفته شده است.

۴) در مقالهٔ نخستین این شماره بجای «کنترل» که واژهٔ خارجی است می‌توان گفت «بازبینی».

۵) شَمال (با فتح شین) جهتِ شمال است در مقابل جنوب، و شِمال (با کسر شین) دست چپ است. لطفاً اشتباه نشود. اللهم لاتعطنی کتابی بشمالی.

۶) فعل «گرائیدن» لازم است نه متعدی مانند: سریدن، لغزیدن، مردن، زیستن، شناکردن، لرزیدن، پس نمی‌توان گفت «چیزی را گرائیدن» بلکه باید گفت «گرائیدن به‌چیزی». کنون که نوبت تست ای ملك به‌عدل گرای. و بنده در آینده شاید ـ انشاءالله ـ مفصل‌تر راجع به این کلمه با شما گفتگو کنم.

محمدمهدی فولادوند

نشریات دیگر را هم معرفی کنید

سردبیر محترم

... چه کار خوبی کردید که سه نشریهٔ فارسی را که در خارج منتشر می‌شود در شمارهٔ گذشتهٔ *نشردانش* معرفی کردید، بخصوص *مجلهٔ عسکری شوروی* برای همه تازگی داشت. باز هم از این کارها بکنید که هم *نشردانش* را خواندنی‌تر و مفیدتر می‌کنید و هم ایرانیان خارج نشین را به *نشردانش* راغب‌تر و هم به ایرانیان داخل که در این زمینه‌ها کنجکاوند، به‌جای بد آموزیها و شایعات غلط، اطلاعات درست و واقعی می‌دهید و حربه را از دست دشمنان ایران و اسلام می‌گیرید. امیدوارم این کار را در مورد نشریه‌های *سهند، ایران‌نامه، کنکاش، دبیره، روزگارنو، قلم، پیك پارسی، پر، علم و جامعه، ره‌آورد، کاوه، انقلاب اندیشه، امید، جمعه‌ها، زمان‌نو، اختر، نیمه‌دیگر، آوند، نظم‌نوین*، و غیره هم انجام دهید.

منوچهر پرشاد

فالزچرچ ـ ویرجینیا

سال هشتم، شمارهٔ ششم، مهر و آبان ۱۳۶۷

مدیر مسؤول و سردبیر: نصرالله پورجوادی

مقاله

نقد و معرفی کتاب

یک کتاب، یک نقد

کتابشناسی

ویرایش و نشر

نشر کتاب

خبرها

نامه‌ها

روی جلد. تمثال خیالی حافظ از روی نسخهٔ خطی دیوان حافظ متعلق به قرن دهم هجری در کتابخانهٔ کابل (با تشکر از انتشارات نشر نو که فیلم این تصویر را در اختیار نشردانش نهاد)

به مناسبت سال جهانی حافظ

امسال اتفاقاً مصادف است با ششصدمین سال درگذشت شاعر بزرگ ایرانی خواجه شمس‌الدین محمدحافظ‌شیرازی. پس از اینکه سازمان فرهنگی و تربیتی یونسکو در بیست و چهارمین اجلاس خود امسال را سال جهانی حافظ نامید، فعالیتهای متعددی از طرف جمهوری اسلامی ایران به منظور بزرگداشت خواجه تدارك دیده شد. کنفرانسهای متعدد در کشورهای خارجی از جمله پاکستان و بنگلادش و ترکیه و سوریه و آلمان و فرانسه و همچنین در ایران (در شهر شیراز) و تهیهٔ برنامه‌های رادیو و تلویزیونی و چاپ و انتشار دهها کتاب در بارهٔ حافظ بخشی از این فعالیتها بوده است. *نشر دانش* نیز، اگر چه همواره در شماره‌های گذشته به حافظ بیش از هر شاعر و نویسنده‌ای توجه کرده، کوشیده است به سهم خود در این فعالیتها شرکت کند و لذا در این شماره سه مقاله و یك نقد را به حافظ اختصاص داده است. در شمارهٔ آینده نیز سعی خواهیم کرد مطالب دیگری در بارهٔ حافظ چاپ کنیم و گزارشی هم از فعالیتهای انجام شده به خوانندگان تقدیم نماییم.

چرا حافظ؟

تأملی در معنی تاریخی حافظ شناسی ما

حسین معصومی همدانی

غسل در اشك زدم کاهل طریقت گویند
پاك شو اول و پس دیده بر آن پاك انداز

۱) ملتی با یك شاعر

امسال سال حافظ است. دو سال پیش به نام سعدی بود که بیشتر به کام حافظ گذشت و هر چند کنگره‌ای در بزرگداشت شیخ اجل برگزار شد و سخنانی در تعظیم و تکریم او بر زبان آمد، این جریان کوچك سعدی شناسی، یا سعدی ستایی، نتوانست چندان ادامه یابد بلکه درنیمه راه به رود حافظ شناسی پیوست، و این رود خروشان با هزاران سنگ آب زلال و گاه تیره همچنان جاری است و البته مثل هر رودی هزاران باغ پر گل و گیاه را آبیاری می‌کند و هزاران خروار گل و لای و خس و خاشاك نیز همراه می‌آورد و اینجا و آنجا بر جای می‌گذارد.

حدس می‌توان زد که در این سال مبارك، این رود پهناورتر و پر آب‌تر و پر برکت‌تر از همیشه باشد، و اگر در سال سعدی گاهی نسیمی می‌آمد و ورقی یا اوراقی از ذکر جمیل سعدی با خود می‌آورد، امسال اگر بلایای ارزی و سماوی بگذارد، اگر کاغذ از زمین و دریا برسد و چیز دیگری از آسمان نرسد، باید انتظار داشت که طوفانی در ستایش و شناخت (و بنا به حدس بدبینان، بیشتر در ستایش و کمتر در شناخت) حافظ برخیزد و بارانی از کتاب و مقاله بر سر حافظ دوستان فرو ریزد.

امّا حافظ شناسان اعتراض خواهند کرد که کجاست آن رود خروشان و کو آن هزاران سنگ آب؟ البته سر و صدا زیاد است، امّا با همهٔ سر و صداها همه کس می‌داند که در کشور ما نه جریان منسجمی هست که بتوان نام حافظ شناسی بر آن گذاشت و نه‌جایی که کار تحقیق دربارهٔ حافظ را لااقل هماهنگ کند. حافظ شناسانِ ما غالباً مردمان زحمتکش و خودساخته‌ای هستند که ازروی عشق و بی آنکه ازجایی حمایت شوند، شب وروز خود را به تحقیق دربارهٔ شاعر مورد علاقهٔ خود می‌گذرانند و غالباً هم‌کارشان به دلیل نبودن ارتباط و بی‌خبری، دوباره کاری و چندباره‌کاری است. و تازه، اگر همهٔ چیزهایی را که در مدت یك سال، آن هم از این سالهای پرمحصول اخیر، دربارهٔ حافظ نوشته شده است روی هم بریزند، مگر چقدر می‌شود؟ حداکثر سه چهار هزار صفحه، و این به گفتهٔ دوست عزیز حافظ شناسی، عشری است (یا کمتر) از آنچه مثلاً انگلیسیها در مدت یك سال دربارهٔ شکسپیر می‌نویسند.

اعتراض وارد است، امّا حرف ما بر سر کرده‌ها نیست، بر سر

رده‌هاست. *اگر انگلیسیها در سال ده‌ها هزار صفحه دربارهٔ* *کسپیر سیاه می‌کنند، در عوض هزاران صفحه را هم به شعرای* یگر - از چاوسر و میلتون گرفته تا شعرایی که هنوز زنده‌اند یا ب کفنشان خشك نشده است - اختصاص می‌دهند، و به همین لیل اگر شکسپیرشناس دارند کالریج‌شناس والیوت‌شناس هم ارند، امّا ما در برابر، و به عبارت بهتر در کنار، حافظ‌شناسانمان نه داریم؟ طبعاً وقتی در مقام تعریف و تعارف هستیم در کنار حافظ سم چند شاعر بزرگ دیگر - سعدی و فردوسی و مولوی و خیام و حیاناً نظامی - را هم ردیف می‌کنیم، امّا می‌توان پرسید که اگر ینها شاعرانی همطراز حافظ‌اند، پس چرا توجهی که به آنها ی‌شود هیچ تناسبی با حافظ ندارد؟ همین *نشردانش* را در نظر گیرید. تا به حال یك مجموعهٔ نسبتاً مفصل از مقاله‌های مربوط به حافظ که در *نشردانش* چاپ شده فراهم آمده است. پس از آن وبت فردوسی و سنائی و سعدی و نظامی و اقبال است، هر یك با کی دو مقاله، و از این که بگذریم تا آنجا که من به یاد دارم هیچ طلبی دربارهٔ هیچ شاعر فارسی‌زبان دیگری در این مجله چاپ شده است. و چون *نشردانش* مجله‌ای است مختص کار کتاب، قالات آن و نسبت آنها در موضوعات مختلف، دست‌کم در حوزهٔ تار تحقیقی، تا حدودی نسبت کتابهایی را هم که در آن وضوعات منتشر شده است نشان می‌دهد.

گذشته از این، نه جایگاه شعر را در زبان انگلیسی می‌توان با بان فارسی مقایسه کرد و نه شکسپیر را با حافظ. شعر هنر ملّی و مهمترین هنر ماست امّا مهمترین هنر انگلیسیها یا نگلیسی‌زبانها نیست؛ حافظ هم فقط شاعر است، یعنی در حوزه‌های دیگر هنری اگر هم‌دستی داشته است اثری از او در آن مینه‌ها باقی نمانده است، امّا امتیاز شکسپیر گذشته از شاعری بمعنای غزلسرایی) به نمایشنامه‌نویسی و داستانسرایی است. گر بخواهیم مثالی بیاوریم که به موضوع بحث ما نزدیکتر باشد، ی‌توانیم مثلاً مقام موسیقی را در فرهنگ آلمانی‌زبانان و جایگاه تهوون را در موسیقی ذکر کنیم، و از خود بپرسیم که آیا رونق بازار وسیقی بتهوون و پرداختن محققان آلمانی‌زبان به او باعث شده ست که نه کسی به موسیقی واگنر و باخ و شومان و شوبرت گوش کند و نه دربارهٔ ایشان چیزی بخواند و بنویسد (جز اینکه همه دایماً نکرار کنند که اینها هم موسیقیدانهای بزرگی بوده‌اند، و البته بزرگ بوده‌اند، و خیلی بزرگ بوده‌اند)؟

و این کاری است که ما در حقّ همهٔ شاعرانمان، جز حافظ، کرده‌ایم. اگر کسی ادعا کند که ایران فقط یك شاعر بزرگ، یا حتی فقط یك شاعر داشته است طبعاً به همهٔ ما برمی‌خورد. امّا فرض کنید که ناظر بیطرفی از کشوری دوردست یا از سیاره‌ای دیگر به کشور ما آمده باشد و بخواهد گزارشی در مورد گذشتهٔ شعری این ملت تهیه کند. برداشتی که او بر پایهٔ قضاوت امروزیها از شعر ما خواهد داشت این است که ادبیات ایران مشتی کارگر صحنه داشته است که جز آماده کردن صحنه کاری نداشته‌اند، گروهی بازیگر داشته است که نقشهای فرعی را به عهده داشته‌اند، و این‌همه برای آن بوده است که در لحظهٔ معینی بازیگری که از لحاظ اهمیت نقش و از لحاظ کیفیت ایفای آن اصلاً با دیگران قابل مقایسه نیست به روی صحنه بیاید، و پس از آنکه با ابراز احساسات شدید تماشاگران صحنه را ترك گفت بازی هم برای همیشه پایان یابد. و از آن پس این مردم کاری نداشته باشند جز اینکه دایماً از بازی آن بازیگر بزرگ تعریف کنند و حسرت آن را بخورند؛ و دایماً توضیح بدهند که چرا بازی هیچ‌یك از بازیگران دیگر در جنب او نمودی نداشته است و نمی‌توانسته داشته باشد، و چرا پس از او هیچ بازیگر مهم‌دیگری پیدا نشده و نمی‌تواند پیدا شود.

اگر تعارفهای مرسوم را کنار بگذاریم این پرده‌ای است که در مجموع با کاری که ما این روزها با حافظ و در حق حافظ می‌کنیم، و با کاری که دربارهٔ شعرای دیگرمان نمی‌کنیم، ترسیم می‌شود. در این پرده ما به صورت ملتی با یك شاعر و زبانی با یك شاعر مجسّم می‌شویم. البته در دنیا هستند ملتهایی که فقط یك شاعر دارند. بعضی از اقوام در جمهوریهای آسیایی کشور شوروی فقط یك شاعر دارند که اولین و آخرین و بزرگترین شاعرشان است. امّا این نوع شاعرها لسانِ الحزب‌اند نه لسان الغیب. زبانشان هم فارسی نیست بلکه مثلاً گویش بی‌نام و نشانی است از شاخهٔ غربی شعبهٔ شرقی زبان ازبکی، ملتشان هم ملّت ایران نیست بلکه قومی است که شمار مردمش از چند هزار تن بالاتر نمی‌رود و (البته بنا به روایت منابع رسمی شوروی) همین تازگی از دوران پیش از تاریخ بیرون آمده و صاحب خط و زبان مکتوب شده است. اگر می‌پسندیم که فرهنگ و زبان و شعر ما در این ردیف به شمار آید، مانعی ندارد. امّا اگر نمی‌پسندیم بهتر است بیندیشیم که عیب کار از کجاست.

۲) پندارِ «بزرگترین شاعر»

هر چند ما عملاً کاری کرده‌ایم که در فضای ادبی گذشته برای

کسی جز حافظ جایی نمانده است، امّا کمتر کسی صراحتاً مدعی می‌شود که حافظ تنها شاعر فارسی زبان است. همه اذعان دارند که زبان فارسی تا بخواهیم شاعر بزرگ و کوچك و ریز و درشت دارد، امّا می‌گویند که حافظ در میان ایشان از همه بزرگتر است. کسانی که چنین نظری دارند معمولاً از شما می‌خواهند که یا نظرشان را تأیید کنید ویا نظر خودتان را بیان کنید، و در هر دو صورت بُرد با آنهاست. چون یا شما هم با ایشان همرأی هستید و حافظ را بزرگترین شاعر فارسی‌زبان می‌دانید، و در این صورت خواهید شنید که وقتی حافظ بزرگترین شاعر ماست چه زیانی دارد که همه از او و دربارهٔ او بگویند و بنویسند؟ و یا خامی و گستاخی می‌کنید و از روی اعتقاد یا از روی لَجْ شاعر دیگری را به عنوان بزرگترین شاعر نام می‌برید، و در این صورت بارانی از دلایل در رد آن نظر بر سرتان می‌بارد و سرانجام مجاب می‌شوید که اشتباه می‌کرده‌اید.

بحث بر سر این نیست که حافظ بزرگترین شاعر فارسی‌زبان است یا نه، بلکه اشکال کار در این است که اوّلاً صورت مسأله غلط است، و «اگر سؤال غلط باشد از جواب چه حظ؟» مسألهٔ «سعدی بزرگتر است یا حافظ» از آثار بد آموزیهای درس انشاست. ما در مدرسه آنقدر دربارهٔ موضوعاتی چون «قلم بهتر است یا شمشیر» و «علم بهتر است یا ثروت» قلمفرسایی می‌کنیم که در بزرگی هم جز در همین چهارچوب نمی‌توانیم بیندیشیم. این گونه مقایسه‌ها به این دلیل به‌جایی نمی‌رسد که هیچ معیار و مبنای مشترك و ثابتی که دو امر مورد مقایسه را با آن بسنجند وجود ندارد. نه تنها در روزگار ما و در زمان حیات حافظ و سعدی، بلکه خیلی پیشتر از آن و حتی در زمان رودکی، پرسش «بزرگترین شاعر فارسی‌زبان کیست؟» دیگر یك جواب متفقٌ علیه نداشته است و در واقع معنی و مناسبت خود را از دست داده بوده است (رودکی را به این دلیل انتخاب کرده‌ایم که هم در زمان خودش و هم پس از او همه به بزرگیش معترف بوده‌اند). میدان شعر فارسی به قدری گسترده است که جز با نادیده گرفتن بخشهای بزرگی از آن، از راه اختیار تعریفی برای شعر که از فرهنگ دیگری اخذ شده باشد، نمی‌توان به این پرسش معنی محصّلی داد. یعنی ابتدا باید تعریفی برای شعر *که از بررسی شعر فارسی به دست نیامده باشد*، پذیرفت و بدین طریق بسیاری از شعرها و شاعران را از دایرهٔ شعر و شاعری، یا از دایرهٔ شعر خوب، بیرون نهاد، و آنگاه از بین معدودی که به اصطلاح در این مسابقهٔ حذفی به مرحلهٔ نهایی می‌رسند یکی را برگزید. (البته بهترین شیوه اختیار تعریفی است که بیش از یك نفر را به مرحلهٔ نهایی نرساند.)

به این دلیل است که بعضی از حافظ‌شناسان (بهتر است بگوییم حافظ‌ستایان یا حافظ‌پرستان) معروف نه فقط مثلاً منوچهری و ناصرِ خسرو و صائب را شاعر نمی‌دانند بلکه باکی ندارند که به «شاعر» نبودن سعدی و فردوسی هم حکم کنند. و بزرگترین ظلم در حق حافظ همین است که او را برندهٔ مسابقه‌ای اعلام کنیم که هیچ یك از رقبای واقعیش در آن شرکت ندارند (که البتّه نه مسابقه‌ای در کار است و نه رقابتی، و این همه ساختهٔ خیال حافظ‌شناسان ماست).

ثانیاً، فرض کنیم که این پرسش (بزرگترین شاعر فارسی‌زبان کیست؟) معنی داشته باشد و از پیش معلوم باشد که جواب آن همان حافظ است. چه نتیجه؟ فرض کنید که روزی نسخهٔ منحصر به فرد دیوان شاعر ناشناخته‌ای پیدا شود و همهٔ متخصصان فن اذعان کنند که آن شاعر فرضی از حافظ هم بزرگتر است. آیا این اجماع متخصصان باعث خواهد شد که ما دیوان حافظ را به کناری بنهیم و به جای آن نسخهٔ دیوان آن شاعر فرضی را در طاقچهٔ اتاقمان بگذاریم؟ خواهید گفت که چنین اتفاقی روی نخواهد داد. من هم قبول دارم، امّا باید پرسید که چرا. یك جوابش این است که حافظ این مقام را در هیچ مسابقه‌ای به دست نیاورده تا در مسابقهٔ دیگری از دست بدهد. و از سوی دیگر، حافظ آن قدر برای ما عزیز است که حاضر نیستیم او را حتی فدای شاعری بزرگتر از او بکنیم. و جان کلام همین جاست. در واقع واژه‌ای چون «عزیزترین» یا شاید «مهمترین» که بار عاطفی بیشتری دارد بهتر از واژهٔ «بزرگترین» می‌تواند منظور ما را برساند. ما بزرگترین چیزها را معمولاً در موزه‌ها می‌نهیم یا عکسشان را در کتابها می‌اندازیم و در مواقع خاصی به دیدارشان می‌رویم، امّا هیچ چیزی را به اعتبار اینکه در بین امثال خود از همه بزرگتر است انیس و مونس شب و روز خود نمی‌کنیم. ما حافظ را به این دلیل که بزرگترین شاعر ایرانی است برنگزیده‌ایم بلکه چون برگزیدهٔ ماست، و چون واژهٔ دیگری برای بیان این معنی سراغ نداریم، می‌گوییم که از شعرای دیگر بزرگتر است. اگر ما به شاعران دیگر به چشم رقبای احتمالی حافظ نگاه نمی‌کردیم و فقط به قصد مقایسه با حافظ به سراغ دیوانشان نمی‌رفتیم، بلکه برای ایشان وجود اِصالی قایل بودیم و سعی می‌کردیم (بله، سعی می‌کردیم) با شعر ایشان انس بگیریم و دیگران را هم با آن آشنا کنیم، به جای این همه شاعر «موزه‌ای» که با تعظیم و تکریم و برای ادای وظیفهٔ ملّی هرچند گاه یك‌بار به سراغشان می‌رویم شاعرانی و ادبیاتی زنده می‌داشتیم، و در آن صورت حتّی طرح این سؤال که مثلا «حافظ بزرگتر است یا خاقانی»، یا سؤالی نزدیك به آن، مورد می‌داشت، هر چند جواب آن دیگر به آسانی به دست نمی‌آمد یا حتی جواب معینی نمی‌داشت.

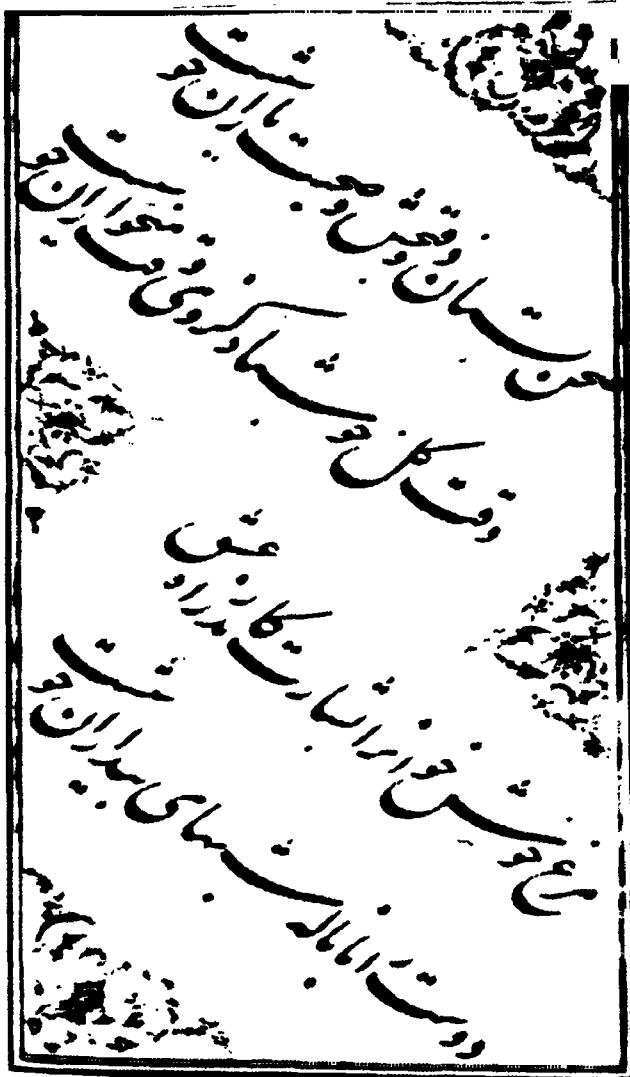
۳) حافظ و فرهنگ گذشتهٔ ما

قبلاً گفتیم که یکی از راههای جواب دادن به این گونه سؤالها اختیار تعریفی برای شعر است که بسیاری از شعرها و شعرا از دایرهٔ شمول آن بیرون بمانند. در این صورت یك جواب بسیار قاطع و کلّی برای این پرسش به دست می‌آید. امّا با آن جواب تکلیف بسیاری از شعرای دیگر یکسره می‌شود و از جنگل شعر جز تکدرختی باقی نمی‌ماند. راه دیگری برای جواب دادن به این سؤال، که به آن اندازه انقلابی نیست و بسیار هم مرسوم شده است و مآلاً به همان نتیجه می‌انجامد، نوعی محاکمهٔ صحرایی است که در آن بی‌آنکه به متّهم فرصت دفاع داده شود، بر اساس «ادعانامهٔ دادستانی» که از هر گونه همدلی خالی است، درباره‌اش رأی صادر می‌شود. مرسوم شده است که بهترین شعرهای یك شاعر را با بدترین شعرهای یك شاعر دیگر، یا بهترین خصوصیات یك قالب شعری یا جریان شعری را با بدترین خصوصیات یك قالب یا جریان دیگر مقایسه می‌کنند، و پیداست که در این میان برنده کیست. امّا بازنده یقیناً شاعرانی نیستند که به این طریق از دور خارج می‌شوند، بلکه تمامیت و وحدت ادبیات و شعر گذشته و حسّ تاریخی ماست. گویی با همهٔ تظاهرمان به شعر دوستی از اینکه ملتی هستیم با این همه شاعر بزرگ و درخور توجه احساس شرم می‌کنیم و به همین دلیل سعی می‌کنیم از دست یك‌یك شاعرانمان خلاص شویم، و نه تنها شعرا بلکه دورانهایی از شعر گذشته‌مان را به خاك بسپاریم: آثار قصیده‌سرایان را به این دلیل که یکسره مدح حکام ظالم است؛ شعر صوفیانه را (با یکی دو استثناء) به این بهانه که تبلیغ و تعلیم است و تبلیغ و تعلیم (آن هم تبلیغ و تعلیم اندیشه‌های کهنهٔ ارتجاعی) را شعر نمی‌توان گفت؛ غزل عراقی را به این عذر که جز مقدمه‌ای بر شعر سعدی و حافظ نیست و «چون که صد آمد نود هم پیش ماست»؛ نظامی را به این عنوان که لفّاظ و مغلق‌گو است و همهٔ منظومه‌سرایان دیگر را به این دلیل که به نظامی نمی‌رسند؛ و شعر سبك هندی که حسابش باکرام الکاتبین است... به این ترتیب ما قسمت اعظم گذشتهٔ شعری خود را نفی می‌کنیم، نفی مطلق و بدون انتخاب، و در همان حال که ترجمه‌های رمانهای درجهٔ دوم و سوّم فرنگی را به دست کودکانمان می‌سپاریم، ادبیات فارسی اندك اندك خانه‌های ما را ترك می‌کند ــ و در همین حال موج حافظ‌شناسی و حافظ‌ستایی هر روز قوی‌تر می‌شود.

البتّه در دنیای ورزش و سینما و در زندگی هنرپیشگان و ورزشکاران از این اوج و حضیض‌ها کم نیست. ستارهٔ بخت «ستاره»‌ای چند روزی یا چند سالی می‌درخشد، امّا پس از آن کسی نشانی از آن در آسمان هنر نمی‌یابد. در عالم ادبیات و هنر هم پدیده‌ای به نام «کشف مجدّد» داریم: شاعر یا نقاشی که مدتهاست فراموش شده و گاهی حتی در زندگی خود هم مورد توجه نبوده است، به سعی منتقدی و گاهی بی‌هیچ علت روشنی مورد اقبال ناگهانی خوانندگان و بینندگان قرار می‌گیرد و عمر دوباره می‌یابد. امّا معمولاً فاصلهٔ این از گور برخاستن تا دوباره به گور رفتن چندان زیاد نیست و چندی بعد به علتی که باز هم درست روشن نیست آن نقاش یا نویسنده دوباره از یاد می‌رود. عباراتی که معمولاً در مورد این اقبالهای ناگهانی و کشفهای مجدد بر زبان می‌آید، هر چند چیزی را توضیح نمی‌دهد و معمولاً از سنخ تعارفهای کلیشه‌ای است، با این حال انگیزهٔ این گونه روی آوردنها و روی گرداندنهای ناگهانی را بیان می‌کند. می‌گویند که فلان هنرپیشه یا قهرمان ورزشی «تجسم آرزوهای پنهان یك نسل است»، یا آن شاعر گویی «سالها و قرنها پیش دردها و رنجها و آرزوهای امروز ما را بیان کرده است» و ما «در آثار او چیزی را می‌یابیم که مدتها در پی آن می‌گشته‌ایم.» در مرکز این توصیفها و تعریفها یك مفهوم جمعی و اجتماعی، یعنی مفهومی که بررسی آن کار روانشناسی اجتماعی است، قرار دارد، و رازِ گذرا بودن این گونه معروفیتها و محبوبیتها نیز همین است: آن نسل پیر می‌شود و نسل دیگر آرزوهای پنهان دیگری دارد و آنها را در وجود فرد دیگری مجسم می‌بیند؛ دردها و رنجها و آرزوهای ما، هر چند برای ما خیلی اهمیت دارد، در چشم زمان قدری ندارد و از یاد می‌رود. آنچه بر جای می‌ماند آرزوهای اصیل بشری و دردها و رنجهایی است که اختصاص به زمانِ معینی ندارد.

به همین دلیل، و با همهٔ شایعات و اغراقهایی که دربارهٔ قدرناشناسی مردم زمانه وجود دارد، هنرمندان اصیل نه ناگهان محبوب توده‌های مردم می‌شوند و نه یکباره از یادها می‌روند. هنرمند اصیل و اثر هنری اصیل تب تندی نیست که زود به عرق بنشیند، کالایی نیست که هزاران مصرف کننده بر اثر تبلیغ یکروزه خواهان آن شوند. هنر اصیل مخاطبان خود را یکی یکی صید می‌کند، امّا کسی که در دام آن افتاد دیگر به پای خود از این دام بیرون نمی‌رود. تعبیر صید به این دلیل است که هنر اصیل، به خصوص در نظر اول، یکسره لطف و جاذبه نیست بلکه جاذبه و دافعه را با هم دارد: در همان حال که مطلوب خود را در آن می‌یابیم از ما می‌خواهد که خود را و مطلوب خود را دگرگون کنیم؛ به همان اندازه که نیازهای ذوقی و عطش هنری ما را سیراب می‌کند از ما می‌خواهد که نیازها و معیارهای ذوقی خود را تعالی بخشیم، از ما می‌خواهد که در اعتقادات دیرینهٔ خود تجدیدنظر کنیم و مسلّمات خود را چندان مسلّم نینگاریم: هنر اصیل همیشه ما را نمی‌نوازد بلکه گاهی هم بر پیکر ما، بر پیکر عادات و معتقدات ما، تازیانه می‌زند و به این دلیل همیشه هم برای ذوقهای ظریف و مزاجهای لطیف خوشایند نیست.

مقبولیت حافظ در ادبیات ما نیز، پیش از دوران جدید، چنین سیری داشته است: هر چند شهرت شعر او در همان زمان خودش از مرزهای ایران فراتر رفته بود امّا حافظ را در آن زمان شاعری از نوع و در ردیف خواجو و سلمان می شناختند و از نظر مضمون هم فرق فاحشی میان او و شاعران دیگر نمی‌دیدند. اگر ظاهر پاره‌ای از شعرهای او اضطرابی در خاطری پدید می آورد این اضطراب چندان نمی‌پایید: درِ تعبیر باز بود و حافظ خود این در را بر روی دیگران باز کرده بود، زیرا به زبانی و با اصطلاحات و تعبیرهایی سخن گفته بود که پیش از او در شعر عرفانی معانی خاصی یافته بود و حافظ، حتی اگر می خواست، نمی توانست این اصطلاحات و تعبیرها را از آن معانی خالی کند. در عالم لفظ هم نوآوریهای حافظ نوآوری به معنی مصطلح امروز نبود، خلق از عدم نبود بلکه پدید آوردن بنایی نو با مصالح موجود و غالباً از راه تغییری جزئی امّا مهم در بنایی موجود بود. اندك اندك که ذهنها با این بدعتهای معنوی و لفظی حافظ خو کرد، معلوم شد که مقام حافظ بسیار بلندتر از امثال خواجو و سلمان است. اگر امروز در این نکته شکی نیست به دلیل تحولی است که شعر حافظ و شعر پس از حافظ در ذوق و دید ما پدید آورده است و این تحول نه امروزه حاصل شده است و نه یکروزه: جامی اگر بعضی از شعرهای حافظ را در حد اعجاز می‌داند تعارف نمی کند، زیرا این لفظ را دربارهٔ شعر شاعران دیگر به کار نبرده است، ما هم اگر حافظ را یکی از بزرگترین شاعران فارسی زبان بدانیم در واقع حرف تازه‌ای نزده‌ایم بلکه یك حرف کلیشه‌ای را که قرنها پیش زده‌اند تکرار کرده‌ایم. حرف تازه‌ای که ساختهٔ دوران ماست این است که حافظ بزرگترین شاعر فارسی گو است.

گذشته از این تفاوت، یك فرق مهم دیگر هم میان نظر امروزی ما و نظر امثال جامی وجود دارد. جامی در دورانی می‌زیست که آسیبهای ناشی از حملهٔ مغول را تا حدودی فراموش کرده و به آرامش نسبی دست یافته بود. گذشته از این، حملهٔ مغول هر چند زندگی مادی و روانی مردم را درهم ریخته بود هیچ فکر جدیدی به جامعه عرضه نکرده بود، هیچ سؤال تازه‌ای در پیش روی متفکران قرار نداده بود، سهل است جامعه را به یك رخوت فکری دچار کرده بود. جزیرهٔ آرامش هرات در عصر جامی و اندکی پس از او، پیش از آنکه در تلاطم امواج ازبك و قزلباش به زیر آب برود، مأمن شاعرانی بود که وقت خود را به سرودن معما و قصاید «شتر حجره» می گذراندند، و اوج هنر شاعری این بود که مولانا فلان قصیده‌ای بسراید و در هر بیت آن گذشته از شتر و حجره نام عناصر اربعه را هم تضمین کند. این جریان صورت انحرافی و افراطی گرایشی است که به شعر به چشم یك فن نگاه می کند و پیش از آنکه با مضمون آن، و یا پیام آن، کار داشته باشد به صورت

آن می‌پردازد. این گرایش معمولاً وقتی پدید می‌آید که شاعر، و جامعه به طور کلی، دچار اضطراب فکری و مسائل فکری حاد و مبرم نباشد. جامعهٔ زمان جامی نه هگل را می‌شناخت و نه مارکس و فروید را، نه چیزی از کامپیوتر شنیده بود و نه معنی هنر متعهّد را می‌دانست، و اگر چه شاید در عالم واقع در دوران انحطاط به سر می‌برد و با مرگ فاصلهٔ چندانی نداشت (در حالی که اروپا در همان زمان تازه داشت وارد دوران جدید می‌شد) خود به این امر وقوف نداشت و بنابراین نمی‌دانست که به جهان اوّل تعلق دارد یا به جهان دوم یا به جهان سوم و از جامعه‌های دیگر عقب مانده‌تر است یا پیشرفته‌تر.

پس وقتی جامی مقام بلندی برای حافظ قایل می‌شود اولاً این مقام در عالم شاعری است و در میان شاعران دیگر است و به اعتبار شعر او است و این مقایسه را در درون فرهنگ بومی خودش و با معیارهایی که از این فرهنگ به دست آمده انجام می‌دهد؛ ثانیاً گمان نمی‌کند که بر تعیین مرتبهٔ حافظ در میان شاعران اثر چندانی مترتب باشد و با این کار مشکلات جامعه حل شود زیرا چنین مشکلی سراغ ندارد.

۴) حافظ در دوران جدید

آنچه را دربارهٔ داوری جامی در حق حافظ گفتیم می‌توان با عبارت دیگر در یك جمله خلاصه کرد: آگاهی جامی و امثال او یك آگاهی سیاسی نیست. امّا در دوران جدید، بعد از آشنایی ما با جوامع غربی و اندیشه‌ها و ایدئولوژیهای جدید غربی، همه چیز ما تابع وقوف به این امر دردناك شد که از جهان عقب مانده‌ایم و باید از راه عمل سیاسی این عقب‌ماندگی را جبران کنیم. آنگاه همهٔ فرهنگ گذشتهٔ ما و از جملهٔ شعر گذشتهٔ ما، در پرتو این آگاهی جدید دیده شد، و این سؤال به طور جدی مطرح شد که شعر ما به چه کار می‌آید؟

پیش از آن شعر فارسی یك بار به طور جدّی این پرسش را از خود کرده بود، و آن هنگامی بود که شعر فارسی داشت به محمل بیان اندیشه‌های صوفیانه تبدیل می‌شد، یعنی اندیشه‌هایی که تا آن زمان باشعر بیگانه بود می‌خواست شعر را به وسیله‌ای برای بیان خود تبدیل کند. یا شاعرانی می‌خواستند خود را در خدمت بیان این اندیشه قرار دهند. درآن زمان متفکرانی‌چون‌سنایی و عطار از خود پرسیدند که این کار آیا ممکن است؟ و چگونه ممکن است؟ این متفکران به پرسش اوّل پاسخ مثبت دادند و پرسش دوّم را هم با سعر خود پاسخ دادند و با کار شاعرانهٔ خود به شعر و شاعری تقدس بخشیدند. با این کار هم عناصر شعری گذشته کارکرد و معنی جدیدی پیدا کرد و هم عناصر جدیدی به شعر راه یافت؛ در عین حال، این پرسش که «شعر به چه کار می‌آید؟» به تدریج از آگاهی مردم زدوده شد تا به حدّی که مردم زمان سعدی و حافظ به اینکه شعر خوبی بشنوند راضی بودند و چندان به فایدهٔ آن نمی‌اندیشیدند، و سرانجام کار غفلت از این مسأله به جایی کشید که معماسرایان زمان جامی نه تنها در حکمتِ اشعار عرفانی جامی بلکه در حکمت معماهای بی‌حاصل خود هم تردید نمی‌کردند.

امّا ورود اندیشه‌های جدید مشروعیّت و حقانیت همه چیز ما را، و از جمله شعر ما را، در معرض تردید قرار داد. در دوران جدید شعر می‌باید صورت و معنی جدیدی می‌یافت. شعر گذشته هم باید یا به کلی به کناری نهاده می‌شد یا به صورت تازه‌ای تعبیر می‌شد. به عبارت دیگر یا باید نفی می‌شد و یا تسخیر. بحرانی که این بار شعر با آن روبرو شد به هیچ وجه با بحران پیدایش شعر صوفیانه قابل مقایسه نبود، زیرا شعر فارسی و اندیشهٔ صوفیانه هر دو از جامعه و فرهنگ خود ما برخاسته یا به هر حال در دامن این جامعه و فرهنگ پرورش یافته بود. تلفیق این دو هم صرفاً یك ضرورت فکری و معنوی بودو هیچ اجبار و ضرورت اجتماعی و سیاسی در پشت آن نبود. بنابراین راه چاره‌ای هم که سرانجام برای بیرون آمدن از این بحران اندیشیده شد چاره‌ای اساسی بود که سرنوشت شعر فارسی را دست کم تا پیدایش سبك هندی تعیین کرد. امّا بحران ادبی جدید، برخلاف بحران پیشین، با بحران یا بحرانهای عمیق سیاسی و اجتماعی و فرهنگی مقارن بود و از آنها اثر می‌پذیرفت. هر بیرون شدی از این بحران، که به حکم ضرورت باید با شتاب یافت می‌شد، به سرعت آثار سیاسی و عملی می‌یافت و تأمل در نتایج سیاسی و عملی آن نشان می‌داد که این راه خروج بن‌بست بوده و باید به جستجوی راه جدیدی پرداخت. بدین سبب است که شعر گذشتهٔ ما و نظر ما دربارهٔ آن در یك صد سال اخیر، و دست کم از انقلاب مشروطه تاکنون، فراز و فرودهای فراوان به خود دیده و حافظ، به عنوان مظهر شعر گذشتهٔ ما، در کانون این فراز و فرودها بوده است.

الف) دوران نفی

اگر از انتقادهای ملایمی که در آثار دوران مشروطه از ادبیات گذشته شده است، و چاره‌هایی از قبیل واردکردن توپ و تفنگ و «آروپلان» در شعر، که در آثار منظوم و منثور این دوران برای امروزی کردن شعر اندیشیده شده، بگذریم، نخستین واکنشهای متفکران جدید ما در برابر شعر گذشته، و بخصوص شعر حافظ، نفی مطلق بوده است. این واکنشهای مبتنی بر نفی هم از ناحیهٔ مصلحان اجتماعی و اهل عمل بوده است، هم از ناحیهٔ شاعران و هم از ناحیهٔ کسانی که این دو جنبه را با هم داشته‌اند. از میان مصلحان اجتماعی نظر تقی رفعت و احمد کسروی، از میان شاعران نظر نیمایوشیج و از میان کسانی که جامع هر دو جهت

بوده‌اند نظر اقبال لاهوری را به اجمال بررسی می‌کنیم.

تقی رفعت، که از جملهٔ مهمترین چهره‌های نهضت خیابانی بود و زندگی کوتاه و تراژیکش پس از شکست آن نهضت با خودکشی پایان یافت، در گرما گرم آن نهضت انتشار مقاله‌ای به قلم ملك‌الشعراء بهار را در مجلهٔ *دانشکده* بهانه کرد و در جدالی قلمی با بهار درگیر شد، و این یکی از نخستین بحثهای جدّی در مطبوعات فارسی دربارهٔ نقش و وظیفهٔ اجتماعی ادبیات است.* در این جدال پای حافظ مستقیماً به میان نمی‌آید، بلکه بحث بر سر سعدی است (هرچند در این بحث حافظ هم چوب سعدی را می‌خورد). ماحصلِ استدلالاتِ رفعت در این جدال قلمی این است که زمانه دگرگون شده و ادبیات هم باید همراه آن تغییر کند، و شعر سعدی نمی‌تواند گرهی از مشکلات امروزی ما بگشاید، و «فینهٔ سرخ ویکتورهوگو» را نمی‌توان بر سر سعدی گذاشت. بهار در پاسخ می‌گوید که درمان همهٔ دردهای امروزی ما در دیوان سعدی یافت می‌شود. این بحث سرانجامی نمی‌یابد و با شکست نهضت خیابانی و خودکشی رفعت قطع می‌شود، امّا نکتهٔ مهم در این بحث این است که دو طرف بحث در اصول با هم اختلاف نظر ندارند: هر دو قبول دارند که ادبیات باید در خدمت علاج دردهای اجتماع باشد، و به این حساب فعلاً باید رفعت را در این بحث برنده دانست. بی‌توجهی ما به سعدی گواه زنده‌ای بر این معنی است که ما هنوز هم در زندگی اجتماعی خود جایی برای سعدی نیافته‌ایم.

«فینهٔ سرخ ویکتورهوگو» برای سر سعدی کُلاه بسیار گشادی بود، امّا این فینه، پیش از آنکه در زمان ما قالب سر حافظ شود، مدتها بی‌صاحب مانده بود؛ و در واقع مدتها گمان می‌رفت که هیچ‌کس کمتر از حافظ استحقاق این فینه را ندارد. این معنایی است که کسروی و اقبال به تصریح و نیما به تلویح بیان کرده‌اند.

در میان آراء مختلفی که کسروی در مسائل گوناگون اجتماعی و فرهنگی آورده است آراءِ خلاف عرف و اجماع و حتّی خلاف عقل سلیم کم نیست، امّا ظاهراً نظر او دربارهٔ شعر حافظ را بیش از نظرهای دیگرش نامتعارف دانسته‌اند و حتی کسانی که با برخی دیگر از عقاید کسروی موافقند نظر او را درباب شعر حافظ ناشی از بی‌ذوقی و شعرنشناسی او می‌دانند. امّا فراموش نباید کرد که اولاً آراءِ کسروی دربارهٔ هنر، همچنانکه در برخی موارد دیگر، احتمالاً متأثر از آراءِ تولستوی یا دست‌کم شبیه به آن است، و تولستوی حتی در زمان‌نوشتن هنر چیست؟، اثری‌که در آن هنر زمان خود را به جرم نامفهوم بودن و بدآموزی و بی‌فایدگی محکوم می‌کند، همچنان ذوق خود را حفظ کرده بوده است. پس می‌توان با ذوق بود و عقایدی نظیر عقایـد کسروی دربارهٔ شعر داشت. ثانیاً اگر ما بخواهیم آراءِ کسروی را دربارهٔ هنر انتقاد کنیم باید به سراغ سرچشمهٔ فکری این آراء برویم و حتّی باید سعی کنیم نخست این آراء را به بهترین صورت ممکن بیان کنیم و آنگاه به انتقاد از آنها بپردازیم.

کسرویِ بی‌ذوق و کج‌اندیش تنها کسی نیست که تهمت بدآموزی به حافظ زده است. اقبال لاهوری، که بی‌شك یکی از آخرین شعرای بزرگ کلاسیك فارسی‌زبان و در عین حال یکی از نخستین مصلحان جدید مسلمان است، در چاپ اوّل منظومهٔ *اسرار خودی* به شدت به حافظ تاخته و او را «از رمز زندگی بیگانه» و «قتیل همت مردانه» نامیده بوده است. نوشته‌اند که اقبال پس از چاپ این کتاب بر اثر اعتراض مردم، و بخصوص پدرش، آن قسمت را برداشت و به‌جایش بخشی تحت عنوان «در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیه» گذاشت که در چاپهای بعدی *اسرار خودی* آمده است و قسمتی از آن به انتقاد از نوعی از شعرای مسلمان، بدون ذکر مصداق آن، اختصاص دارد. از این اشعار برنمی‌آید که منظور اقبال بازهم حافظ باشد، و به هر حال اقبال پس از آن در شعرش به صراحت از حافظ انتقاد نکرده است، و شاید این امر نشان دهد که او دریافته بوده است که مسألهٔ حافظ به این سادگیها نیست.

ظریف بودن مسألهٔ حافظ نکته‌ای است که نیما در *افسانه* به آن توجه کرده است. نیما در انتقاد از حافظ به جنبه‌های ظاهری شعر او توجه نمی‌کند بلکه یکسره به فلسفه‌ای که هنرِ حافظ از آن آب می‌خورد دست می‌برد:

حافظا این چه کید و فریبست
کز زبان می و جام و ساقیست
نالی ار تا ابد باورم نیست
که بر آن عشقبازی که باقیست
من بر آن عاشقم که رونده است

این نمونه‌های گویا را اگر نادیده بگیریم در فهم معنی تاریخی پرداختنِ ما به حافظ دچار اشتباه می‌شویم. هیچ‌یك از این چهار تن از لحاظ تاریخ تحول اندیشه‌های جدید در ایران درخور چشم‌پوشی نیستند، هرچند تقی رفعت تا این اواخر چندان شناخته نبوده و اقبال هم اهل ایران نبوده، امّا آراء این چهارتن نمونه‌ای از یك موج فکری است که از حدّ گویندگان آن و نیز از مرزهای جغرافیایی سرزمین ما فراتر می‌رود. هر چهار تن فرهنگ قدیم را کم‌وبیش می‌شناخته‌اند، و هر چهار تن در لزوم تغییر همه یا بخشی از آن اتفاق نظر داشته‌اند؛ هر چهار به اهمیت شعر در فرهنگ گذشتهٔ ما و به مظهریت برخی از شاعران، بخصوص سعدی و حافظ، توجه داشته‌اند. از این مشترکات که بگذریم تفاوتهای میانِ این چهار تن هم مهم است. تقی رفعت

فردی انقلابی است که انقلاب سیاسی را نیازمند به یك «تکمله و تتمه» ادبی می‌داند:

باید فرزندان زمان خودمان بشویم.... ما احتیاجاتی داریم که عصر سعدی نداشت. ما گرفتار لطمات جریانهای مخالف ملی و سیاسی هستیم که سعدی از تصور آنها هم عاجز بود. ما درخود و محیط خود یك سلسله نقایص جسمانی و معنوی احساس می‌نماییم که سعدی اولین حرف آنها را هم بر زبان نیاورده و بالأخره ما در عهدی زندگی می‌کنیم که اطفال سیزده‌سالهٔ مدارس امروزی در علوم و فنون متنوعه به مراتب از سعدی داناترند...

فقر روحانی ما سائق این عصیان است. سعدی، فردوسی، حافظ و هر که باشد از شعرا و ادبای سابق صدمات این قیام را متحمل خواهند شد و چیزی آنها را خلاصی نخواهد داد. نجات آنها در موفقیت یافتن عصیان است...

هرگاه در ماوراءِ حدود ایران یك مدنیّت عالی و یك بشریت متکاملی موجود نبود و عصر ما یکی از قرون وسطی محسوب می‌شد و جهان عبارت از جهان ایرانی بود، به این ثروت و مکنت محدود ادبی قناعت می‌ورزیدیم. آیا راستی وقتی خودتان را به اندازه‌ای که ما ایرانیان هستیم از قافلهٔ تمدن دور می‌بینید، هیچ دردی در ته دل احساس نمی‌کنید؟

در عینِ حال رفعت ارزش نسبی سعدی را منکر نیست:

سعدی، سعدی بود. یعنی یك مرد هوشیار، یك ایرانی بیدار و دانشمندِ زمان خود... یك شاعر مهرورز، یك ادیب نکته‌سنج، یك نثرنویس ظریف، یك ناظم صنعتکار [= هنرمند] و یك متفلسف تجددخواه نسبت به محیطِ خودش.

کسروی دست کم در عالم عمل انقلابی نبود. حتی در جوانی به نهضتی که رفعت از رهبران آن بود روی خوش نشان نداده بود. گذشته از این، او حتی ارزش نسبی و تاریخی شعر سعدی و حافظ را منکر بود، هر چند فردوسی را، به این دلیل که درس میهن پرستی و سجاعت می‌دهد، می‌پسندید.

اقبال و نظر او دربارهٔ شعر حافظ پیچیده‌تر بودن مسأله را بهتر نسان می‌دهد. او اولاً خود را یك شخص متجدد نمی‌دانست، بلکه اندیشه‌های خود را بازگشت به اسلام واقعی و کار خود را پیراستن اسلام از آنچه در گذشت زمان به آن بسته‌اند می‌شمرد. ثانیاً شاعر بزرگی بود، هرچند شاعری را کار اصلی خود نمی‌دانست. ثالثاً در کار شعر هم بسیار تحت‌تأثیر حافظ بود و بخصوص بسیاری از غزلهای حافظ را استقبال کرده است. گذشته از این، اقبال در میان شاعران قدیم به مولوی ارادت فراوان داشته و او را مرشد و راهبر معنوی خود می‌شمرده است. با همهٔ این احوال پرخاش او را با حافظ نمی‌توان بیرون از چهارچوب کلی درگیری فکر جدید با فکر قدیم دانست.

از میان این چهار نفر نیما بیش از همه در عالم شعر انقلابی بوده و کمتر از همه مستقیماً به مسائل اجتماعی و سیاسی اندیشیده و درگیر آن بوده است. حتّیٰ این گونه انتقادهای صریح و اساسی از شعر قدیم هم در آثار بعدی او ـ از نظم و نثر ـ کمتر دیده می‌شود. او ترجیح داد که به جای این کار با دید تازه‌ای به جهان بنگرد و از این دیدگاه شعر بگوید. هرچند توجه به جنبه‌های نظری شعر، به طور پوشیده‌تری، همواره حتّیٰ در شعر او دیده می‌شود.

ب) دوران تسخیر

چرا امروزه ما این چهارتن را به یاد نمی‌آوریم یا نادیده می‌گیریم؟ دلیلش این است: زیرا، دست کم در مرحله‌ای، پیروز شده‌اند، و سردار پیروزمند کسی نیست که دایماً پیروزیش را به رخ شکست خوردگان بکشد بلکه کسی است که پیروزمندانه حکومت کند و در عین حال جانب سردار یا سرداران شکست خورده را نگاه دارد.

به‌تمثیل موسیقی آلمان برگردیم. فرض کنید که زمانی مردم آلمانی زبان دایماً مجسمه‌های موسیقیدانان بزرگ خود را بر سر چهارراهها برپاکنند و خیابانها را به اسمشان بکنند و حتی درباره‌شان چیز بنویسند، و در عین حال کسی به آثار آنها گوش نکند و هیچ کس اجرای تازه‌ای از آثار آنها به دست ندهد. معنی چنین وضعی این است که آن آثار قابل تعبیر جدید نیستند، زیرا هر اجرایی تعبیر جدیدی است و نیز اجرای جدید و تعبیر جدید به این دلیل است که اثر هنری، هر چند در بند زمان و مکان معینی نمی‌ماند، امّا ناگزیر در شرایط محقق معینی و در قالب خاصی پدید می‌آید و تنها در قالب خاصی و در شرایط معینی می‌تواند بر دل مخاطب خود بنشیند. امّا اجرای جدید به معنی امروزی کردن اثر نیست، هر چند ممکن است در این اجراها ظاهر اثر دگرگون شود امّا این کار برای آن است که پیام اصلی اثر بهتر به مخاطب منتقل شود، نه برای آنکه پیام اصلی هم عوض شود.

البته ما آثار شاعران بزرگ خود را چاپ و تجدید چاپ می‌کنیم، در دانشکده‌ها هم مشکلات آثار آنها را حل می‌کنیم، و این همه درجای خود بسیار خوب است. امّا این آثار، با یکی دو استثناء، در زندگی ما جایی ندارد. چرا؟ زیرا آنچه در عالم ادب معادل با اجرای جدید در موسیقی است وجود ندارد. چیزی که

ربط و مناسبت *امروزی* این آثار را نشان دهد، پیامی را که *برای ما* دارند توضیح دهــد، وجود ندارد، و این کاری است که با «دستی در ادب قدیم و جدید داشتن» حاصل نمی‌شود، بلکه مستلزم غوطه خوردن در سرچشمه‌های فکر جدید و بازگشتن به سرچشمه‌های بینش قدیم است.

پس به یك معنی نگرشی که شعر قدیم را رفتنی می‌دانست، پیروز شده است. امّا این پیروزی قطعی و کامل نبوده است، درست است که به گفتهٔ تقی رفعت «سعدی، فردوسی، حافظ... صدمات این قیام را متحمل» شده‌اند. امّا عصیانی که باید با موفقیتش این شاعران را «نجات» می‌داد، موفق نشده است. «نجات»ی که رفعت در نظر داشت این بود که هر یك از این بزرگان، بعد از موفقیت «عصیان» دست کم بتواند راحت در گور خود، و در صفحات تاریخ ادبیات در جایگاه «تاریخی» خود، بخوابد و پایش به دعواهای امروزی کشیده نشود. تا آن زمان،

> عجالتاً به ما، به جوانان مضطرب و اندیشه ناك این دورهٔ انتباه، صحبت از سعدی و حافظ و فردوسی نکنید. به ما معنی حیات را شرح دهید. جادهٔ فوز و فلاح را معرفی کنید. روح ما را بال و پر و فکر ما را فرو تاب بخشید... کابوس انحطاط و اضمحلال را از پیش چشمان ما بردارید...

امّا آن زمان هنوز فرا نرسیده است. نه تنها نهضت خیابانی بلکه هیچ یك از حرکات اصلاحی یا انقلابی ستابزده‌ای که ما برای رسیدن به فوز و فلاح، برای جبران عقب ماندگی خود از دنیای جدید، برای حضور در دنیای جدید و هماهنگ شدن با آن، کرده‌ایم، بدان صورت که انتظار می‌رفته است موفق نشده است. گذشته‌ای که رفعت و امثال او آن را رفته یا رفتنی و تنها محتاج یك تکان، می‌دانستند با ما و درما زنده است، و همین است که حافظ معاصرِ ماشده است.

این ازیك سو امید بخش است، زیرا ما بالاّخره پذیرفته‌ایم که فرهنگ و شعر گذشته، به خودی خود چیزی است، و نمی‌توان آن را «عجالتاً» کنار گذاشت: امیدبخش است، زیرا در مبارزهٔ فرهنگی ظریفی که در جامعهٔ ما جریان دارد پای فرهنگ گذشته هم به میان آمده است.

البته تحول نظریه‌های ادبی و فضای فکری جامعهٔ ما و آشنایی با نظریات جدید غربی هم در این دگرگونی بی‌تأثیر نبوده است. نسل پیشین، نسل دوران نفی، دلبستهٔ راسیونالسیم ناپخته‌ای بود آمیخته با یك رنگ اخلاقی شدید، و وقتی به آثار ادبی می‌پرداخت در هر اثر ادبی معنا و پیام ثابتی سراغ می‌گرفت که یا درست بود یا غلط و بنابراین از نظر اخلاقی هم یا خوب بود یا بد.

در دوران اخیر، دوران تسخیر، ازیك سو نوعی نسبیت تاریخی بر فضای فکری جامعهٔ ما حاکم بوده است و از سوی دیگر ما با نظریه‌هایی در باب ادبیات آشنا شده‌ایم که می‌گویند اثر ادبی با هر خواندن معنای نو می‌یابد و نباید دنبال معنای ثابتی در آن گشت: خواننده است که در برخورد با اثر ادبی به آن معنی می‌دهد یا معانی نهفته در آن را آشکار می‌کند.

امّا نحوهٔ برخورد خواننده با اثر ادبی همیشه یکسان نیست: گاه مثل نسیمی است که به غنچه‌ای بوزد و ورقهای آن را از هم بگشاید، گاه مثل ماده‌ای شیمیایی است که با مادهٔ دیگری آمیخته شود و از ترکیب آن دو مادهٔ سومی با خواص جدید پدید آید، و گاه مثل بمبی است که به بنایی بخورد و آن را یکسره در هم بریزد و اجزای آن را از هم پراکنده کند.

اینکه برخورد ما با اثر ادبی، به خصوص اثری که به گذشته متعلق است، به کدام یك از این سه صورت باشد، بستگی دارد به اینکه با کدام مصالح ذهنی به سراغ آن اثر می‌رویم، این مصالح تا چه حد با اثری که با آن سر و کارداریم سازگار است، و از این کار چه مقصودی داریم، و چه اندازه در رسیدن به مقصود خود شتاب داریم.

در مواجههٔ ما با حافظ در دوران اخیر، نمونه‌هایی از این سه شیوه دیده می‌شود، امّا نکتهٔ نگران کننده این است که شیوهٔ سوّم- تعبیر «انفجاری»- غلبه دارد و بهترین راه برای به دست دادن تعبیرهای انفجاری از شعر حافظ جدا کردن او از بقیهٔ گذشتهٔ فرهنگی است. این کاری است که از نسل رفعت و اقبال و کسروی و نیما برنمی‌آمده است، گذشته‌ای که اینان سعی در گریز از آن داشته‌اند به صورتی یکپارچه در پیش رویشان و برسر راهشان بوده است و به همین دلیل نمی‌توانسته‌اند پاره‌ای از آن را تافتهٔ جدا بافته بدانند، امّا نسل ما، دست کم به دلیل فاصلهٔ ظاهری که با آن گذشته پیدا کرده می‌تواند این کار را بکند، و ضرورتهای اجتماعی هم به این کار دامن می‌زند.

می‌توان در این باره بحث کرد که چرا حافظ از میان همهٔ بزرگان فرهنگ گذشتهٔ ما چنین سرنوشتی پیدا کرده است که در این میان نه تنها «می‌دمد هر کسش افسونی» بلکه می‌کشد هر کسش از سویی. امّا یك نکته مسلّم است: امروز «تسخیر» حافظ یك کار نمادین است، حافظ شکار بزرگی است که هر کسی صید کردن آن را نشانهٔ پیروزی خود می‌داند.

چرا نکوشیم صید حافظ شویم؟
چرا نمی‌توانیم صید حافظ باشیم؟

حاشیه:

* مشروح این مباحثات در کتاب پر ارزش یحیی آریان‌پور، *از صبا تا نیما*، ج ۱، ص ۴۳۶ تا ۴۶۶ (تهران، ۱۳۵۰) آمده است.

رندی حافظ

[بخش اول]

نصرالله پورجوادی

۱) قربی که از دست رفته است

اگر ما محبوبیت شاعران خود را با تعداد کتابها و مقالاتی که دربارهٔ ایشان نوشته‌اند بسنجیم، در حق حافظ باید گفت که او در نیم قرن اخیر محبوبترین شاعر ایرانی بوده است. تحقیقاتی که در این مدت دربارهٔ سوانح زندگی و اوضاع اجتماعی زمان حافظ به عمل آمده و کتابها و مقالاتی که در حل مسائل و رفع مشکلات موجود در دیوان او نوشته شده کارهایی است که دربارهٔ هیچ شاعر دیگری نشده است. اما با وجود همهٔ این کارها هنوز ما احساس می کنیم که در اشعار لسان‌الغیب رازی نهفته است که ما به درستی آن را نشناخته‌ایم. حتی گاهی این سؤال پیش می‌آید که آیا این تحقیقات و این آثار توانسته است ما را حقیقتاً به حافظ نزدیک کند؟ آیا می‌توان گفت که خوانندگان قدیم اشعار خواجه که نه نسخهٔ منقح و متن انتقادی از دیوان او را در دست داشتند و نه مشکلات صوری و لغوی ابیات او را تا این حد حل کرده بودند و نه دربارهٔ زندگی و اوضاع و احوال اجتماعی عصر او چندان اطلاعی در دست داشتند کمتر از ما معنی اشعار حافظ را می فهمیدند؟

با طرح این سؤال من نمی‌خواهم منکر سودمندی این آثار و تحقیقات شوم، بلکه می‌خواهم با ملاحظهٔ وضعی که ما نسبت به حافظ پیدا کرده‌ایم و مقایسهٔ آن با وضعی که پیشینیان داشتند به خَلَئی که در حافظ شناسی ما وجود دارد اشاره کنم.

تحقیقاتی که در سی چهل سال اخیر دربارهٔ خواجه به عمل آمده است بدون شک بر میزان اطلاعات ما دربارهٔ شاعر و شعر او افزوده است، و ما از حیث ظاهر حافظ را تا حدودی بهتر می شناسیم، امــا در عوض مزیتی را که پیشینیان ما از حیث شناخت باطنی و معنوی حافظ داشتند از دست داده‌ایم. بسیاری از ما همانند نیاکانمان با اشعار حافظ مأنوسیم وچه بسا دیوان او را بیش از آنان مطالعه می کنیم. اما انس و الفتی که ایشان با اشعار حافظ داشتند به گونه‌ای دیگر بود. حافظ شناسی پیشینیان دیگر بود و حافظ شناسی ما دیگر. تفاوت این دو نوع حافظ شناسی را می توان از راه مقایسهٔ تحقیقات جدید با آثاری که قدما در تفسیر اشعار حافظ نوشته‌اند به سهولت دریافت، و لذا نیازی نیست که ما در اینجا به تحلیل آثار قدیم و جدید و مطالعه و مقایسهٔ دقیق آنها بپردازیم. چیزی که در اینجا برای ما اهمیت دارد شناخت علت این اختلاف است.

ما اگرچه مانند پیشینیان به حافظ مهر می‌ورزیم و با اشعار او انس داریم، ولی قربی که ایشان نسبت به حافظ و عالم اشعار او داشتند قربی است که ما از دست داده‌ایم. پیشینیان ما با عالمی که لسان‌الغیب در آن شعر گفته بود مأنوس بودند و ما همین انس را تا حدود زیادی از دست داده‌ایم. خوانندگان اشعار حافظ در هفت

ترین گذشته نسبت شاعر را با حق و خلق بهتر درك می کردند، چه یشان خود در این نسبت با شاعر شریك بودند. کمال مطلوب یشان حضور در محضری بود که شاعر از آنجا با ایشان سخن گفته بود. حافظ برای ایشان لسان‌الغیب بود و کلمات او ارمغانی ود از عالم معنی. انس و الفت ایشان با این کلمات و ابیات نتیجهٔ یمانی بود که نسبت به عالم معنی و جهانِ جان داشتند. از برکت همین ایمان بود که می توانستند با شاعر همدلی کنند و در سایهٔ وقت و حال از معانی اشعار بهره‌ای دیگر ببرند. در این حال اگر ایشان به حافظ شناسی روی می‌آوردند، این شناسایی خود در عرض معرفت قلبی ایشان بود.

اما در عصر حاضر وضع ما نسبت به اشعار حافظ و عالم شعر معنوی فارسی بطور کلی تغییر کرده است. ما از آن قربی که پیشینیان به عالم معنی و جهان جان داشتند روزبه‌روز محرومتر گشته‌ایم. از عالم شعر معنوی بیگانه شده‌ایم. عالمی که ما در آن تنفس می کنیم عالمی نیست که شاعر از آن و در آن با ما سخن گفته باشد. نسبتی که ما با عالم و آدم و خدای عالم داریم با نسبتی که حافظ داشت فرق کرده است. ما آنچنان از این عالم دور گشته‌ایم که نه تنها معانی اشعار حافظ را بدرستی درك نمی کنیم، بلکه حتی وجود این معانی را انکار می کنیم و از این اسفبارتر اینکه نسبت بدان بی‌اعتنایی می کنیم. زبان حافظ برای ما لسانِ غیب نیست. ما در حافظ شناسی خود به جستجوی مفاهیم در ذهن حافظ می گردیم، و فراموش کرده‌ایم که خاستگاه شعر اصیل عالمی است ورای ذهن و ذهنیات. ما معانی اشعار را به حد مفاهیم ذهنی تنزل می‌دهیم و لذا شناختی هم که از آنها پیدا می کنیم مفهومی است و حصولی، نه معنوی و حضوری. و حصول ملازم بُعد است. از این رو اطلاعات جدیدی که ما دربارهٔ شاعر و شعر او کسب کرده‌ایم نه بر قرب ما بلکه بر بعد ما افزوده است. و این ضایعه‌ای است بزرگ.

برای جبران این ضایعه چه باید کرد؟ چگونه می توان به عالم حافظ و معنویت اشعار او دوباره نزدیك شد؟ نخستین پاسخی که به ذهن می‌آید کوشش برای تحصیل قرب از دست‌رفته، یعنی بازگشت به همان ایمان و همان توجه قلبی است که پیشینیان ما نسبت به جهان جان و عالم شعر اصیل و معنوی فارسی داشتند. ولی این کار اگر هم شدنی باشد از دست ما ساخته نیست. ما دیگر نمی‌توانیم به آن بی‌خبری معصومانه و سرشار از ایمانی که پیشینیان ما، از فرط قرب، به عالم شعر اصیل داشتند باز گردیم و اشعار حافظ را مانند ایشان بخوانیم. ما محکومیم که در اسارت مفاهیم ذهنی و شناخت حصولی خود بمانیم.

اگرچه ما نمی توانیم قرب سابق را نسبت به عالم اشعار حافظ تجدید کنیم، و ناگزیریم که در قید شناخت حصولی و مفهومی باقی بمانیم، اما در عین حال مجبور نیستیم که موانعی دیگر بر سر راه خود بیفزاییم، بلکه حتی می توان قرب دیگری به معانی اشعار حافظ و به طور کلی اشعار اصیل و معنوی زبان فارسی کسب کرد و ضایعه‌ای را که بر اثر بعد از معانی اشعار حافظ پیدا شده است جبران نمود. همانطور که گفتیم، ما در شناخت مفهومی خود از اشعار حافظ مرتکب یك خطای بزرگ گشته‌ایم و آن این است که معانی ابیات را از ساحت خود تنزل داده‌ایم و به سطح مفاهیم ذهنی کشانده‌ایم. به عبارت دیگر، تفکر قلبی حافظ را با تفکر عقلی اشتباه کرده‌ایم. و حال کاری که برای جبران این ضایعه می توان کرد این است که این تفکر را در جایگاه اصلی خود مطالعه کنیم. در این مطالعه، هر چند شناختی که از این راه نسبت به حافظ پیدا خواهیم کرد حصولی و باز از راه مفاهیم خواهد بود، متعلقِ شناخت در جایگاه اصلی خود، چنانکه هست، قرار می گیرد. حق این مطالعه را چگونه می توان ادا کرد؟ چطور می توان اشعار حافظ را در ساحت معنوی (نه مفهومی) در نظر گرفت؟

۲) حافظ شناسی و پدیدارشناسی

روشی که ما می خواهیم برای حافـــظ شناسی از دیدگاه معنوی معرفی کنیم، با روش حافظ شناسان معاصر فرق دارد. در واقع نخستین قدم در این راه تصحیح اشتباهی است که محققان معاصر عموماً مرتکب شده‌اند. اشتباهی که این محققان مرتکب شده‌اند، چنانکه اشاره شد، این نیست که سعی کرده‌اند اشعار حافظ را از راه حصول و به مدد مفاهیم بشناسند، بلکه‌در این است که متعلقِ شناسایی خود را هم به حدّ همین مفاهیم تنزل داده‌اند. تقریبا همگان توجه داشته‌اند که تفکر حافظ تفکر فلسفی نیست. اما سعی نکرده‌اند ماهیت تفکر شاعر را بشناسند و حق آن را ادا کنند. تفکر حافظ تفکر قلبی[۱] است، ولی محققان این تفکر را از دیدگاه تفکر عقلی خود ملاحظه کرده و لذا حافظ را در افق فکری خود مطالعه نموده‌اند. از اینجاست که ما وقتی به تحقیقات این محققان مراجعه می کنیم، بیش از آنکه حافظ را بشناسیم، حود ایشان و نحوهٔ تفکر و معتقدات ایشان را می شناسیم، چه این محققان در مطالعهٔ اشعار حافظ و تفسیر آنها نادانسته پیش‌داوریها و معتقدات خود و زمانهٔ خود را در تفاسیر خود داخل کرده‌اند. بارزترین خصوصیت تفاسیر جدیدی که از اشعار حافظ شده است جنبهٔ اجتماعی و گاه سیاسی آنهاست، و این خود به دلیل اهمیتی است که دیدگاه اجتماعی و سیاسی در عصر ما پیدا کرده است. البته، در همین تفاسیر، و یا تفاسیری که از اشعار شعرای دیگر شده است، نفوذ مکاتب فکری دیگر، از جمله مذهب اصالت نفسانیات را می توان ملاحظه کرد.

تفسیر اشعار حافظ از دیدگاه مکاتب جدید همان مانع و

حجابی است که ما میان خود و شاعر ایجاد کرده‌ایم. البته، استفاده از این مکاتب برای تفسیر اشعار او به کلی غلط نیست. شك نیست که اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی روزگارِ هر نویسنده و شاعری می‌تواند در اثر او تأثیر گذاشته باشد، و اتفاقاً این مطلب در حق اشعار حافظ صادق است و به همین دلیل این نوع تحقیقات و مطالعات می‌تواند از جهاتی ما را به شناخت حافظ نزدیکتر سازد. اما اشتباهی که این مفسران و محققان مرتکب می‌شوند این است که ارزش این مکاتب را مطلق می‌انگارند و همه‌چیز را بر اساس اصالت یك مذهب تفسیر می‌کنند. مفسری که معانی اشعار را از یك دیدگاه خاص و بر اساس یك مکتب فکری جدید، به خصوص اصالت اجتماعیات در نظر می‌گیرد، و همهٔ معانی را به مضامین اجتماعی و سیاسی یا نفسانی تحویل می‌کند و ادعا می‌کند که معانی اشعار همین است و جز این نیست، با همین عمل خود حجابی بر چهرهٔ معانی می‌کشد. با توجه به این مشکل، اولین قدمی که برای نزدیك شدن به معانی اشعار باید برداشت، رفع این مانع و حجاب است. اما چگونه؟

اصالت‌دادن به یك مکتب فکری و ملاحظهٔ معانی در یك اثر اصیل معنوی و دینی از دیدگاهی که آن مکتب قهراً به ما تحمیل می‌کند و احاله‌کردن همهٔ معانی به یك دسته مفاهیم خاص خطایی است که محققان ما در نتیجهٔ آشنایی با مکاتب فکری جدید اروپایی بدان مبتلا شده‌اند. این عمل که اصطلاحاً بدان تحویل‌کردن یا احاله‌کردن (reduction) گفته‌اند بزرگترین مانع محققان اروپایی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در شناخت آثار معنوی و متون دینی بوده است. خوشبختانه در نیم قرن اخیر تحولی در میان متفکران پدید آمده و روش خاصی ابداع شده که با استفاده از آن محققان این آثار توانسته‌اند این مانع را از سر راه خود بردارند و تقربی به معانی پیدا کنند. این روش را که «پدیدارشناسی»(فنومنولوژی) نامیده‌اند در مورد ادبیات هم به کار برده‌اند، به خصوص ادبیاتی که جنبهٔ معنوی و دینی دارد. برای شناخت اشعار حافظ، و به طور کلی اشعار اصیل عرفانی زبان فارسی، نیز از همین روش می‌توان استفاده کرد. استفاده از این روش، همانطور که در تفکر غربی تحولی در شناخت تاریخ ادیان و بطور کلی تفکر دینی پدید آورده است می‌تواند چهرهٔ حافظ‌شناسی را در فرهنگ معاصر ما نیز دگرگون سازد. این روش به ما می‌آموزد که به جای اینکه حافظ را در افق فکری خود مطالعه کنیم و معانی اشعار را به یکی از دیدگاههای خاص در مکاتب جدید تحویل کنیم، مستقیماً به عالم اشعار و افق فکری شاعر برویم. پدیدارشناسی ذهن ما را از اسارت دیدگاهها و مکاتبی که از معانی شعر شاعر بیگانه است رهایی می‌بخشد، و تصورات خاص و احکام قبلی ما را که مانع از شهود معانی است توقیف می‌کند. پس از این توقیف است که ما می‌توانیم به مشاهدهٔ ذات هر پدیدار نایل آییم.

برای کشف رازهای حکمت معنوی در شعر حافظ باید روش پدیدارشناسی را به طور کلی در مورد همهٔ واژه‌های کلیدی شعر او به کار برد. و این خودکاری است بس بزرگ که انجام دادن آن در اینجا مقدور نیست. کاری که ما در پیش داریم مطالعهٔ یکی از معانی اصلی و بلکه اساسی‌ترین معنی در تفکر قلبی حافظ است و آن معنایی است که با لفظ رندی بیان شده است. رندی مدخل اصلی ما به افق فکری حافظ، و کلید باب حکمت معنوی ایرانی است. حافظ هستی خود را در مرتبه‌ای که حقیقت شاعری او تحقق می‌یابد رند می‌خواند. شاعری، همانند هنرهای دیگر، جلوه‌ای است از هستی حافظ، و لذا کشف حقیقت رندی و شهود ذات آن موجب خواهد شد که بساط هستی شاعر در برابر ما گسترده شود و صفات وجود او، یا به قول شاعر، هنرهای او، همانند هنر شاعری، بر ما مکشوف گردد. قبل از اینکه به مشاهدهٔ ذات رند بپردازیم، ببینیم حافظ دربارهٔ هنرمندی خود چه می‌گوید.

۳) رندی: هنر اصلی حافظ

حافظ هنرمند است و هنر او نزد ما شاعری است. خود او نیز در اشعارش از هنرمندی خود یاد کرده و چند هنر را از برای خود برشمرده که در میان آنها شاعری نیست. این نه بدین معنی است که او خود را شاعر نمی‌داند. او خود به کمال هنرمندی خود در شاعری واقف است، اما چیزی که هست شاعری نزد حافظ هنر اصلی نیست، بلکه خود فرع یك هنر دیگر است. هنر اصلی او

حاشیه:

۱) تفکر یا فکرت قلبی تعبیری است که فریدالدین عطار به کار برده تا تفکری را که از شناخت ذوقی سرچشمه گرفته است از فکرت عقلی متمایز سازد. عطار برای هر یك از فکرتها نیز زبان خاصی در نظر گرفته و زبان فکرت قلبی را «زبان حاله» و زبان فکرت عقلی را «زبان قاله» خوانده است. رك. *مصیبت‌نامه*. فریدالدین عطار، تهران. ۱۳۳۸. ص ۷ـ۵۶. و همچنین به مقالهٔ نگارنده «حکمت دینی و تقدس زبان فارسی» *نشردانش*. سال ۸، شمارهٔ ۲. بهمن و اسفند ۱۳۶۶. ص ۹.

رندی است. رندی، چنانکه خواهیم دید، عین عاشقی و ذات هنرمندی حافظ است، و شاعری، همانند هنرهای دیگر، از پرتو این هنر اصلی پدیدار می‌شود. هنرهای دیگری که از رندی پدید می‌آید نظر بازی و شاهد بازی و شاعری است. خواجه در یکی از ابیات خود می‌فرماید:

عاشق و رند و نظر بازم و می‌گویم فاش
تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام

در این بیت، خواجه بی آنکه از هنر شاعری یاد کرده باشد، سه هنر را ذکر می‌کند: عاشقی و رندی و نظر بازی. این سه در کنار هم ذکر شده‌اند، اما در یك ردیف نیستند. مقدم بر همه عاشقی است، و عاشقی، چنان که بعداً شرح خواهیم داد، عین رندی حافظ است. به عبارت دیگر، رندی و عاشقی دو نام است از برای یك معنی ـ معنایی که اصل همهٔ هنرهاست. هنر سوم یعنی نظر بازی، فرع رندی و مسبوق بدان است. هنرهای دیگر حافظ نیز همه مشمول همین حکم‌اند. اصل همهٔ هنرها رندی و عاشقی است، و مابقی همه فرع رندی است. این نکته در ضمن بحث روشن‌تر خواهد شد.

چون رندی اصل همهٔ هنرهای حافظ است، نخستین گامی که در راه سناخت هنرمند باید برداریم کشف حقیقت این هنر است. و برای کشف این معنی ما باید مستقیماً به ابیات خواجه رجوع کنیم و در آنجایی که ساعر از رندی خود سخن گفته است ابتدا به مطالعهٔ ذات رندی بپردازیم.

حافظ الفاظ رند و رندی را در دهها بیت در دیوان خود به کار برده است و این ابیات را بعضی از متتبعان استخراج کرده و بعضاً طبقه‌بندی نموده‌اند.[۲] در یکی از این تتبّعات، بر اساس ابیاتی که در آنها لفظ رند و رندی به کار رفته است، صفات یا خصوصیاتی برای رند بدین سرح ذکر شده است: رندی هنری است دیر یاب و در عین حال سرنوستی است ازلی. رند اهل خوشدلی و خوشباسی و عیاسی و میخوارگی و ساهد بازی و نظر بازی و بی اعتنا به تقوا و زهد و مخالف تو به و در عین حال دشمن تزویر و ریاست. رند قلندر و ملامتی و عاسق است. در ظاهر گدا و در باطن والا مقام و سرانجام اهل نیاز و رسنگاری است.[۳] اینها همه صفاتی

است که از اشعار خود حافظ استنباط شده است، و البته صفات دیگری هم علاوه به اینها می توان استنباط کرد. اما همین صفاتی که در اینجا برشمرده شده است ما را با مشکلی بزرگ مواجه می کند. در این صفات تناقضی آشکار دیده می شود: چطور ممکن است هنری از ازل با انسان قرین باشد، در فطرت او باشد، و در عین حال این هنر دیریاب هم باشد؛ یا چطور ممکن است شخصی هم عیاش و میخواره و شاهدباز و بی اعتنا به صلاح و تقوا باشد و هم اهل نیاز و رستگاری؟ این سؤال را در مورد صفات دیگر نیز می‌توان مطرح کرد. مثلاً حافظ در مقام رندی زاهد را به دلیل خودبینی و غرور و خودخواهی تحقیر می کند وخود رامبرّا از این صفات می‌داند، اما در عین حال بزرگترین و بلکه یگانه حجاب میان خود و معشوق را خودی خود می داند. چطور ممکن است او هم از خودپرستی و خودبینی رسته باشد و هم گرفتار خودی خود باشد؟

در پاسخ به این سؤال ممکن است بگویند که دقیقاً به دلیل همین اوصاف متضاد است که چنین شخصیتی رند خوانده شده است. به عبارت دیگر ذات رندی اقتضا می کند که شخص هم میخواره و عیاش و گدا صفت و لاابالی باشد و هم والا مقام و اهل نیاز و رستگاری. اما در این پاسخ هم دو اشکال وجود دارد: یکی اینکه چنین تعریفی در هیچ کتاب لغتی از رند و رندی نشده است. و اگر بگوییم که این تعریف را از اشعار حافظ یا بطور کلی از غزلیات فارسی می‌توان استنباط کرد باز مسأله به جای خود باقی است. این پاسخ در واقع مصادره به مطلوب است.

اشکال دوم این است که این همه اوصافی است که به رند نسبت داده شده است، ولی ذات رندی برای ما معلوم نشده است. ذاتی که مقتضی این صفات است چیست؟ به عبارت دیگر، اوصافی که برای رندی از روی ابیات حافظ می‌توان استنباط کرد، صرف نظر از اینکه بعضی ضد بعضی دیگر است، اوصافی است که در مقام رندی پدیدار می شوند، یعنی همه جنبهٔ عرضی دارند. آن جوهری که این صفات بدو عارض می شوند چیست؟ این پرسش را خود حافظ در ما برانگیخته است. وی در عین حال که در ابیات متعدد به وصف رند پرداخته است، صریحاً یادآور می شود که رندی رازی است که «بر همه کس آشکاره نیست».[۴] پس در ورای این صفات که شاعر بر شمرده است، رازی نهفته است که هر کس نمی تواند آن را دریابد. این راز اشاره به جوهر و ذات رندی است. ما اگر بخواهیم حقیقت رندی را بشناسیم باید سعی کنیم همین راز را کشف کنیم و ذات رند را بشناسیم، و پس از آن است که می توانیم دربارهٔ صفات او تحقیق کنیم و مسألهٔ ضدیت بعضی از آنها را با بعضی دیگر حل کنیم.

ذات رند را چگونه می توان شناخت؟ چگونه می توان پرده از

صفاتی که در *مقام رندی پدید می‌آید برداشت و به آن رازمکنون* پی برد؟ در اینجا ما باید کشف حجاب کنیم و شك نیست که در این راه باید به خود اشعار شاعر رجوع کنیم و رازدرون پرده را در شعر رندانه جستجو کنیم. اما چگونه؟

روش ما در کشف محجوب همان روش پدیدارشناسی است. ما باید به خود اشعار رجوع کنیم و ذات رند را به شهود در یابیم. پدیداری که ما می‌خواهیم مطالعه کنیم شعر است، و شعر سخن است، یا به اصطلاح امروزی زبان است. پیش از اینکه ما به این پدیدار رجوع کنیم، لازم است مطلبی را دربارهٔ ویژگی این پدیدار متذکر شویم تا معلوم کنیم که حجابی که راز را پوشیده است از حیث زبانی چیست و جایی که راز را باید در آن جستجو کرد کجاست.

۴) ساختهای دوگانهٔ معنی

حافظ در یك جا می‌گوید:

رموز مستی و رندی ز من بشنو نه از حافظ
که با جام و قدح هر شب ندیم ماه و پروینم[۵]

در این بیت شاعر از دو «من» سخن گفته است. یکی «منی» که بیان کنندهٔ رموز مستی و رندی است و هر شب ندیم ماه و پروین، و دیگر «منی» که شاعر با تخلّص خود از او یاد کرده است، یعنی شخصیت بیرونی او در میان خلق. این دو «من» هر دو با ما سخن می گویند. «حافظ» با ما سخن می گوید، ولی در سخن او رموز مستی و رندی نیست، و به همین دلیل ما را به شنیدن سخن «من» دیگر دعوت می‌کند. اما شعر شاعر یکی بیش نیست. ما با یك شاعر روبرو هستیم. یك شعر است که می‌خوانیم و می‌شنویم. پس منظور خواجه چیست؟

شاعر یك شعر دارد، و یك عبارت و یك زبان. اما شعر او و از حیث معنی دارای دو مرتبه یا دو ساحت است، و هر یك از این دو ساحت منسوب به یك «من». به اصطلاح ساختگرایان زبان حافظ دارای روساختی است و ژرف ساختی. روساخت این زبان عبارت است و ژرف ساخت آن اشارت. اولی ساحت معنای بیرونی شعر است و دومی ساحت معنایی درونی. ساحت معنای بیرونی چیزی است که شاعر به خودی بیرونی و خلقی و اجتماعی خود، به «حافظ»،نسبت داده و ساحت معنای درونی سخنی است که او به «منی» که هر شب ندیم ماه و پروین است نسبت داده است. رموز رندی را همین «من» اخیر بیان می کند. پس اگر ما بخواهیم به راز رندی پی بریم باید به ژرف ساخت یا به ساحت معنای درونی شعر خواجه عنایت کنیم.

چگونه ما می توانیم به جای اینکه سخن حافظ را بشنویم، به سخن «ندیم ماه و پروین» گوش فرا دهیم؟ چطور می توانیم با شنیدن *اشعار شاعر به جای اینکه در ساحت معنایی بیرونی* بمانیم، از آن عبور کنیم و به ساحت دیگر برویم و رموز رندی را در آنجا دریابیم؟ برای پاسخ به سؤال اول باید ببینیم چه نسبتی میان این دو ساحت معنایی وجود دارد.

این دو ساحت متعلق به یك شعر و یك زبان و یك دسته الفاظ است. هر لفظی در این زبان دارای دو وجه معنایی است که یك وجه آن در ساحت بیرونی یا در روساخت است و یك وجه آن در ساحت درونی یا در ژرف ساخت. این دو وجه را ما به ترتیب «برونمعنی» و «درونمعنی» می نامیم. برونمعنی و درونمعنی مربوط به یك لفظ است و هر دو در شعر ایفای نقش می‌کنند. البته، نکتهٔ مهم اینجاست که این دو وجه معنایی منفك از هم نیستند. میان ساحت

حاشیه:

۲) بنگرید به: سید محمد علی جمالزاده. *اندك آشنایی با حافظ*. ژنو، ۱۳۶۶. ص ۴ تا ۲۲ و نیز به: بهاءالدین خرمشاهی. *حافظ نامه*. بخش اول. تهران، ۱۳۶۶. ص ۴۰۷ به بعد.

۳) *حافظ نامه*. بخش اول، ص ۴۰۷ تا ۴۱۳.

۴) فرصت شمر طریقهٔ رندی که این نشان
چون راه گنج بر همه کس آشکاره نیست

۵) این بیت در بعضی از نسخ معتبر خطی و در چاپهای ابوالقاسم انجوی شیرازی (ص ۱۹۷) و سهیلی خوانساری (ص ۳۱۵) به همین صورت آمده است، اما قزوینی و خانلری آن را به صورتهایی دیگر ضبط کرده‌اند. قزوینی و غنی (ص ۲۴۵) براساس بعضی از نسخه‌های خود به جای «حافظ»، «واعظ» گذاشته‌اند و بیت را بدین صورت آورده‌اند:

رموز مستی و رندی ز من بشنو نه از واعظ
که با جام و قدح هر دم ندیم ماه و پروینم

قزوینی و غنی با انتخاب «واعظ» به جای «حافظ» اولا تخلص حافظ را از این غزل برداشته‌اند و ثانیاً نکتهٔ دقیق و عمیقی را که حافظ خواسته است با تمیز دو «من» بدان اشاره کند نادیده گرفته‌اند. دکتر خانلری نیز (ج ۱، ص ۷۱۲)، که مانند قزوینی قرائت نسخه‌های دیگر را کنار گذاشته و به جای «حافظ»، «واعظ» گذاشته، اشتباه کرده است. ظاهراً چیزی که موجب اشتباه این مصححان گشته این سؤال است که چطور ممکن است حافظ از یك سو بیان رموز مستی و رندی را به خود نسبت دهد و از سوی دیگر به خود نسبت ندهد. این سؤال ابتدا برای بعضی از کاتبان قدیم مطرح شده و به همین دلیل هم «حافظ» را به «واعظ» تبدیل کرده و با این عمل خود اصل معنای بیت را، که معنایی است عمیق و دقیق، ندیده‌اند. قزوینی وقتی دیده است که در نسخه‌های معتبر «حافظ» است نه «واعظ» به حدسیاتی متوسل شده و احتمال ضعیف داده که شاید اصلاً این غزل را یکی دیگر سروده باشد. بعضی دیگر از کاتبان نیز تغییرات دیگر در این بیت پدید آورده‌اند. مثلا یکی گفته است: «ز حافظ پرس رمز عشق و شرح مستی...» یکی دیگر «ز حافظ پرس حال عیش» و یکی هم بالأخره سعی کرده است یك بیت دیگر که در آن تخلص حافظ ذکر شده به این غزل اضافه کند.

همهٔ این کوششها برای این است که این کاتبان و مصححان مسألهٔ اصلی را نتوانسته‌اند درك کنند. امتیاز قایل شدن میان دو «من» چیز عجیبی نیست. حافظ در بسیاری از جاهای دیگر نیز این کار را کرده است. مثلا وقتی می گوید:

حافظ جناب پیر مغان مأمن وفاست
درس حدیث عشق بر و خوان و زو شنو

گویندهٔ این سخن از لحاظی با «حافظ» که مخاطب اوست فرق دارد.

بیرونی و درونی نسبتی وجود دارد، و از روی همین نسبت است که می‌توان درونمعنی هر لفظ را شناخت. برونمعنی معنایی است که هر لفظ در زبان معمولی یا زبان طبیعی دارد، و درونمعنی معنایی است که شاعر با توجه به برونمعنی برای آن لفظ قایل می‌شود. پس برونمعنی کلید فهم درونمعنی است. برای روشن شدن این مطلب مثالی می‌آوریم و یکی از واژه‌های کلیدی شعر حافظ را در نظر می‌گیریم، و آن واژهٔ «دیوانه» است.

دیوانه و دیوانگی در شعر حافظ و به طور کلی در شعر صوفیانهٔ فارسی، به خصوص در اشعار عطّار، دارای دو وجه معنایی است. وجه بیرونی یا برونمعنای این لفظ همان معنایی است که در زبان معمولی اراده می‌شود و تعریف آن نیز در کتابهای لغت داده می‌شود. این تعریف با استفاده از مفهوم عقل و عاقلی بیان می‌شود. دیوانگی مقابل عاقلی است و دیوانه کسی است که از عاقلی به دور باشد. این دوری چیزی جز نقصان و کمبود نیست. کمبود عقل در رفتار و کردار دیوانه در اجتماع ظاهر می‌شود. دیوانه رفتاری دارد خلاف عرف و عادت مردم. نسبت او با مردم نوعی ضدیت و طغیان غیرارادی است. از سوی دیگر، مردم نیز رفتار خاصی با دیوانه دارند و نسبت به او طوری دیگر عمل می‌کنند و حرکات او را محدود می‌سازند. دیوانه را محبوس می‌کنند یا در بند و زنجیر نگه می‌دارند.

اما وقتی شاعر لفظ دیوانه را به کار می‌برد و اوصافی از برای او ذکر می‌کند، و نسبت او را با چیزهای دیگر بیان می‌کند، علاوه بر این معنی معنای دیگری برای لفظ دیوانه و همچنین الفاظ دیگری که برای بیان نسبت دیوانه با چیزهای دیگر به‌کار برده است در نظر می‌گیرد و این همان درونمعنی است. این درونمعنی متناظر است با برونمعنی. همانطور که برونمعنی دیوانه دوری از عقل و عاقلی است، درونمعنی آن نیز باز دوری از عقل و عاقلی است. اما میان این دو بی‌عقلی فرق عظیمی است. معنی دیوانه در ساحت درونی دوری از عاقلی است اما این دوری به دلیل نقصان و کمبود نیست، بلکه به دلیل کمال است. به عبارت دیگر، دیوانگی از حیث درونمعنی مرتبه‌ای است از مراتب روحی انسان. روح به دلیل کمال عاقلی از عقل فاصله گرفته است. اوصافی هم که شاعر برای دیوانه در نظر می‌گیرد و نسبتهایی که میان او و موجودات دیگر برقرار می‌کند، همه مربوط به معنای درونی است، و از مجموع این نسبتهاست که ساحت معنایی درونی پدید می‌آید.

گفتیم که مراد از دیوانگی در شعر و از حیث درونمعنی مرتبه و مقامی است که روح با جان انسان پیدا می‌کند. این مطلب را باید قدری توضیح دهیم تا فرق این دو ساحت معنایی زبان روشنتر شود. برونمعنای دیوانه و به طور کلی ساحت بیرونی زبان متناظر

با عالم واقع یا جهان محسوس است. دیوانه فردی است از افراد اجتماع، و ما در ساحت بیرونی نسبت او را با مردم بیان می‌کنیم. اما درونمعنی ناظر به عالم واقع و جهان محسوس در خارج نیست، بلکه ناظر به عالم درونی و روحی انسان است. در عالم واقع و جهان خارج کثرت و تعدد موجودات است و نسبتهایی که میان ایشان پدید می‌آید. در عالم درونی و روحی نیز کثرت است، اما نه کثرت موجودات مستقل، بلکه از حالات و مراتب و مقامات روح آدمی. ساحت درونی زبان ناظر به عالمی است که از همین حالات و مراتب و مقامات روح و دگرگونیهای آن و نسبت این حالات و مراتب با هم پدید می‌آید. بنابراین، وقتی شاعر سخن از دل دیوانهٔ خود می‌گوید و از زلف یار که او را در بند می‌سازد، یا از عاقلی که دیوانه می‌شود و به دنبال سلسلهٔ مشکین می‌گردد، از چیزهایی سخن می‌گوید که همه در وجود او و درون اوست. با بیرون و موجودات بیرونی کاری ندارد. ساحت بیرونی یا روساخت شعر است که با بیرون و موجودات بیرونی کار دارد.

زبان به طور طبیعی برای توصیف جهان بیرونی و واقعی و روابط و نسبتهای میان موجودات در این جهان به کار می‌رود و انسان مشکلی اساسی در نامیدن اشیاء واقعی و بیان اوصاف آنها و روابطشان با یکدیگر ندارد. اما توصیف جهان درونی و به اصطلاح عالم صغیر که موضوع حکمت و فلسفه است از حد طبیعی زبان بیرون است. با این همه، برای تبیین و توصیف این جهان انسان ناگزیر بوده است که به هر حال از زبان طبیعی استفاده کند. اما در عین حال چون جهانی که می‌خواسته است توصیف کند با جهان محسوس فرق داشته است، بالاجبار دخل و تصرفی در این زبان کرده است؛ و این از دو راه انجام گرفته است: یکی از آنها ساختن مفاهیم انتزاعی و وضع الفاظ خاص برای آنها بوده است. و این کاری است که فلاسفه از قدیم تا عصر حاضر انجام داده‌اند. اما راه دوم راهی است که شاعرانی چون عطار و حافظ پیموده‌اند و کار این شاعران ابداع زبانی است با دو ساحت معنایی. شاعران اصیل ایرانی مانند عطار و حافظ حکمایی هستند که برای بیان احوال و مواجید خود و تبیین حقایق عالم درونی انسان به جای اینکه مانند فلاسفه به مفاهیم انتزاعی و الفاظ ساختگی متوسل شوند، از همین زبان طبیعی استفاده کرده‌اند. اما در عوض یک

ساحت معنایی دیگر در ورای ساحت طبیعی زبان در نظر گرفته‌اند، و این کار را هم از راه شعر انجام داده‌اند. بنابراین، زبان شعر فارسی نزد حکمای معنوی[۶] *ما زبانی است که با زبان فلاسفه* فرق دارد. هم فلاسفه و هم این حکمای شاعر خواسته‌اند عالم درونی را تبیین کنند، اما زبان فلاسفه زبانی است در کنار زبان طبیعی؛ الفاظ آنان اصطلاحاتی است که نسبت معانی آنها با عالم درونی همانند نسبت معانی الفاظ زبان طبیعی است با عالم بیرونی ــ در حالی که زبان حکمای شاعر عیناً همان زبان طبیعی است، منتها با دو ساحت معنایی.[۷] دقیقاً به همین دلیل است که این دو ساحت به هم مربوط‌اند. ساحت درونی زبان شعر به‌خلاف زبان مفهومی و انتزاعی فلاسفه استقلال ندارد. ما فقط از راه ساحت بیرونی است که می‌توانیم به ساحت درونی این زبان پی بریم، همان‌طور که درمورد واژهٔ «دیوانه» و «دیوانگی» مشاهده کردیم.

مطالبی که ما دربارهٔ معانی دوگانهٔ «دیوانه» شرح دادیم بررسی و شناخت کامل دیوانه و دیوانگی در شعر فارسی، از جمله اشعار حافظ، نیست. دیوانه یکی دیگر از واژه‌های کلیدی شعر فارسی به خصوص اشعار عطار است. بررسی این موضوع خود محتاج مقاله‌ای دیگر است. در اینجا فقط می‌خواستیم نشان دهیم که چگونه یك واژه در زبان شعر دارای دو معنی است و چطور با استفاده از برونمعنی می‌توان به درونمعنای یك لفظ پی برد. این حکم در مورد واژه‌های کلیدی دیگر، از قبیل می و میخانه و خرابات و جام و پیر مغان و ساقی و شاهد و بالأخره رند نیز صادق است. در اینجا ما واژهٔ رند را برای این مطالعه انتخاب کرده‌ایم، چون رند نام بزرگ حافظ و رندی هنر اصلی او در جهان جان است و درك معانی واژه‌های دیگر و به‌طور کلی حکمت معنوی او بر شناخت رندی توقف دارد. در همین مقاله پس از شناخت درونمعنی رند (در بخش دوم) معانی بعضی از واژه‌های دیگر را نیز ملاحظه خواهیم نمود. ابتدا باید راز رندی را کشف کنیم، و برای این منظور لازم است برونمعنی این واژه را شرح دهیم.

۵) برونمعنی رندی

واژه‌های رند و رندی، تا جایی که من اطلاع دارم، در فرهنگهای قدیم فارسی که پیش از حافظ تألیف شده است نیامده است. البته، این واژه‌ها از قدیم در زبان فارسی وجود داشته و در نثر نیز به کار رفته است. ورود «رند» به زبان شعر فارسی در اواخر قرن پنجم صورت گرفته است. این واژه در رباعیات منسوب به خیام و در اسعار سنایی و همچنین عطار دیده می‌شود. ولی به طور کلی تا پیس از حافظ رند در شعر عاشقانهٔ فارسی از جمله در اشعار عطار که در واقع شیخ‌الرئیس حکمت ذوقی ایرانی است جایگاه *ویژه‌ای ندارد و تأکیدی بر آن نشده است. البته، معانی دوگانهٔ این واژه مانند همهٔ واژه‌های مخصوص شعر عاشقانهٔ فارسی، در دیوان عطار ثبت شده است؛ اما هیچ شاعری قبل از حافظ این نام را* به‌عنوان نام اصلی خود انتخاب نکرده است. حافظ است که واژه‌های رند و رندی را در صدر واژگان شعری خود جای می‌دهد و مقام و مرتبهٔ روحانی خود را با استفاده از آنها بیان می‌کند. ظاهراً تحت‌تأثیر حافظ است که واژهٔ رند در واژگان شعر فارسی سخت مورد توجه قرار می‌گیرد و فرهنگ‌نویسان متأخر نیز با توجه به کاربرد واژه‌های رند و رندی در اشعار حافظ آنها را تعریف می‌کنند. بنابراین، تعریف لغوی رند و رندی در فرهنگهایی چون *سرمهٔ سلیمانی*، *فرهنگ جهانگیری*، *برهان قاطع*، *غیاث اللغات* همه متأثر از کاربرد این واژه‌ها در اشعار حافظ است، و فرهنگهای معاصر نیز که از روی همین فرهنگها تألیف شده‌اند غیر مستقیم متأثر از حافظ‌اند. ببینیم این تعریف چیست.

مرحوم معین برای واژهٔ رند پنج تعریف ذکر کرده است که فقط دوتای آنها را می‌توان تعاریف لغوی این واژه دانست و مابقی معانی اصطلاحی این واژه در تصوف شعر فارسی است. این معانی اصطلاحی را، که در واقع مربوط به ساحت درونمعنی است، ما فعلاً کنار می‌گذاریم و به همان دو تعریف لغوی می‌پردازیم. بنابر تعریف اول، رند شخصی است «زیرك و حیله‌گر» و بنابر تعریف دوم شخصی است «لاقید و لاابالی» و یا کسی که «پای‌بند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی» نیست. فرهنگهای قدیمی‌تر از قبیل *سرمهٔ سلیمانی* و *برهان قاطع* و *فرهنگ جهانگیری* و *غیاث اللغات* که در واقع مأخذ معین است، کم و بیش همین تعاریف را ذکر کرده‌اند، الا اینکه در اکثر این فرهنگها (*سرمهٔ سلیمانی* و *برهان*

حاشیه:

۶) معنوی در این ترکیب یا در ترکیب «حکمت معنوی» در مقابل «مفهومی» به کار برده شده است.

۷) دو ساحتی بودن زبان شعر فایده‌ای دارد و زیانی. فایدهٔ آن این است که از خطر مفهومی شدن معانی جلوگیری می‌کند. فلسفهٔ غرب با استفاده از الفاظ و مفاهیم انتزاعی رابطهٔ خود را در طول تاریخ با عالم معنی، یعنی جهان جان، قطع کرده و در دام مفاهیم گرفتار شده است و لیکن ما در زبان فارسی از برکت اشعار حکمای خود از جمله عطار و مولوی و عراقی و حافظ توانسته‌ایم جوهر معنویت حکمت خود را حفظ کنیم. اما زیان آن غفلت از ساحت درونی این زبان است که در عصر حاضر گریبانگیر ما شده است. این زیان از ناحیهٔ این زبان که زبانی مقدس است نیست، بلکه حوالت زمانه است. نیاکان ما دچار چنین غفلتی نبودند. ماییم که از ساحت درونی «شعرِ حکمت» دور گشته‌ایم، و این دوری نتیجهٔ غفلت ما از عالم درون و جهانِ جان است. ما شعر حافظ را می‌خوانیم و فراموش می‌کنیم که موضوع سخنِ شاعر جهانِ جان است نه عالم بیرونی و محسوس، و زبان او را، که زبان طبیعی است، یك ساحتی می‌پنداریم و همه معانی را به این ساحت می‌بریم. با این کار ما نه تنها از کشف راز عاجز و محروم می‌گردیم، بلکه حتی منکر وجود راز می‌شویم.

قاطع و *غیاث اللغات*) از یك مفهوم دیگر برای تعریف رند استفاده شده و آن مفهوم «انکار» است. رند در این فرهنگها نه تنها شخصی بی‌قید و لاابالی، بلکه منکر هم هست، و این خود نکتهٔ مهمی است. ما وقتی در رند فقط بی‌قیدی و لاابالی‌گری را مشاهده می‌کنیم و در تعریف خود از این اوصاف استفاده می‌کنیم، صرفاً رفتار و سلوك ظاهری او را در جامعه در نظر می‌گیریم؛ اما چون منکر بودن او را نیز ملحوظ کنیم، علاوه بر رفتار و سلوك ظاهری او جنبهٔ روانشناسی و حالت نفسانی و ذهنی او را در نظر گرفته‌ایم. باتوجه به این نکته معلوم می‌شود که بی‌قیدی و لاابالی‌گری رند نتیجهٔ عادت یا تربیت غلط نیست، بلکه نتیجهٔ نوعی اعتقاد و آگاهی است. ملاحظهٔ این جنبهٔ «معرفت‌شناسی» در رند به احتمال زیاد نتیجهٔ کاربرد این واژه در زبان شعر، به خصوص در شعر حافظ، بوده است؛ و پیش از آن یا بهتر است بگوییم پیش از اینکه رند وارد واژگان شعر شود، این مفهوم صرفاً برحسب رفتار و سلوك او در اجتماع تعریف می‌شده است. این البته یك حدس است و اثبات آن محتاج به بررسی و تتبع بیشتر در آثار پیشینیان است. اما حتی اگر هم جنبهٔ روانشناسی و معرفت‌شناسی رند پیش از کاربرد این واژه در شعر ملحوظ بوده باشد، اشعار شعرای ایرانی، به خصوص حافظ، این جنبه را بیش از پیش مورد تأکید قرار داده است.

بعضی از فرهنگها حتی بیش از آنکه به جنبهٔ رفتاری و اجتماعی شخصیت رند توجه کنند، جنبهٔ روانشناسی و ذهنی رند را در تعریف خود ذکر کرده‌اند. مثلا مؤلف *غیاث اللغات* می‌نویسد: رند منکری است که «انکار او از امور شرعیه از زیرکی باشد نه از جهل». در واقع تأکید بر جنبهٔ روان شناسی و ذهنی رند و معرفی او به عنوان «منکر» و همچنین استفاده از مفهوم شرع در این تعریف، ما را از ساحت بیرونی یا روساخت یك قدم فراتر می‌برد. معنای رندی در ساحت بیرونی چیزی جز لاابالی‌گری و بی‌قیدی نسبت به آداب و رسوم اجتماعی نمی‌تواند باشد؛ اما همین که اضافه می‌کنیم که این بی‌قیدی از نوع بی‌قیدی بیگانگان از شرع یا کودکان یا مجانین نیست بلکه از روی آگاهی و وجدان است، طبعاً در جستجوی علت این بی‌قیدی و لاابالی‌گری به عالم درونی رند هدایت می‌شویم و خود را به ساحت معنای درونی نزدیك می‌سازیم.

پیش از اینکه ساحت بیرونی را رها کنیم و به ساحت درونی توجه نماییم، لازم است یك نکتهٔ دیگر را در مورد رفتار اجتماعی رند متذکر شویم. رند بی‌قید و لاابالی است. این بی‌قیدی و لاابالی‌گری در یك جامعهٔ شرعی است ـ جامعه‌ای که رفتارها و کردارهای آدمی برحسب احکام شرع ارزیابی می‌شود. اما این بی‌قیدی و لاابالی‌گری به معنای ضدیت و مخالفت با آداب و رسوم اجتماعی و احکام شرعی نیست. در هیچ یك از فرهنگها رندی به‌عنوان *مخالفت و ضدیت با شرع تعریف نشده است*. فرق است میان بی‌قیدی و بی‌اعتنایی از یك سو و ضدیت و مخالفت از سوی دیگر. در ضدیت و مخالفت قید است، کسی که ضد یك چیز است نسبت بدان بی‌اعتنا نیست. ولی رندی چیزی بیش از بی‌قیدی و بی‌اعتنایی و آزادی نیست. البته چون این بی‌قیدی و بی‌اعتنایی و آزادگی نتیجهٔ آگاهی است و آگاهی مربوط به ساحت درونی است، لذا این معنی را، که مربوط به ساحت بیرونی است، باید نتیجهٔ تأثیر درونمعنی در برونمعنی قلمداد کنیم.

اما چیزی که ما در جستجوی آن هستیم تأثیر برونمعنی در درونمعنی است نه درونمعنی در برونمعنی. می‌خواهیم ببینیم که برونمعنی چگونه ما را به درونمعنی هدایت می‌کند و راز رندی را بر ما مکشوف می‌سازد. عنایت به آگاهی رند و جنبهٔ معرفت‌شناسی در تعریفی که ملاحظه کردیم ما را یك قدم به ساحت درونی نزدیك‌تر کرد، ولی ما هنوز کاملا وارد این ساحت نشده‌ایم. ما اگر در حد این تعریف لغوی توقف کنیم، رندی حافظ برای ما چیزی بیش از بی‌قیدی و لاابالی‌گری نسبت به شریعت و رفتار متقیانه و زاهدانه نخواهد بود. چنین شخصیتی فاقد فضایل اخلاقی است و به هیچ وجه سزاوار تحسین و تمجیدی که در حکمت معنوی و شعر دینی فارسی از او شده است نیست. حتی ملحوظ کردن حالت ذهنی رند، یعنی انکار او، نیز مشکلی را حل نمی‌کند. کسی که نسبت به آداب و رسوم اجتماعی در یك جامعهٔ دینی بی‌اعتناست، آدمی است بی‌مسؤولیت، لاابالی، گناهکار؛ و کسی که از روی آگاهی حکم شرع را زیر پا می‌گذارد گناهش فاحش‌تر است. البته مفسران معاصر ما، چنان که می‌دانیم، سعی کرده‌اند دقیقاً همین صفات را کنار هم بگذارند و چهره‌ای از حافظ به‌عنوان شخصی اباحی مشرب و هرهری مذهب و بی‌مسؤولیت بسازند، و به موجب آن حافظ را مورد ملامت قرار دهند.

داوری این دسته از مفسران کاملا قابل درك است. اگر حافظ رند باشد و رندی او چیزی جز بی‌قیدی و لاابالی‌گری نسبت به ارزشهای اخلاقی جامعه نباشد بی‌شك سزاوار نکوهش است. اما چیزی که عجیب است داوری یك دستهٔ دیگر از مفسران است که کم و بیش همین چهرهٔ ضد اخلاقی را از حافظ ترسیم کرده‌اند،

ولی به جای اینکه او را نکوهش کنند از وی تمجید نموده‌اند و این تمجید و تحسین نتیجهٔ در هم ریختن ارزشهای اخلاقی در جامعهٔ جدید است. به هر تقدیر، هم این ملامت و تقبیح و هم این تحسین و تمجید هر دو ناحق است، چه هر دو نتیجهٔ تصویر غلطی است که این مفسران از چهرهٔ رند ترسیم کرده‌اند.

این غلط معلول محدودیت نظرگاه مفسران و نداشتن شناخت صحیح از اشعار حافظ و به طور کلی زبان شعر عاشقانه و اصیل فارسی بوده است. این غلط را پیشینیان ما مرتکب نمی‌شدند.

خوانندگان اشعار حافظ در گذشته به حافظ احترام می‌گذاشتند و به او مهر می‌ورزیدند، نه به دلیل اینکه او را میان زهد و زندقه در نوسان می‌دیدند، و نه به دلیل اینکه او را شخصی خوشگذران و آسانگیر و لاابالی و اباحی‌مشرب با «ایمانی اعتدالی» ولی متزلزلتر از زندیق می‌پنداشتند بلکه، بر عکس، به دلیل اینکه او را یك مؤمن پاك دل و صادق و مقام او را به‌عنوان رند مقام ولایت و صفات رند را ثمرهٔ همهٔ کمالات معنوی و فضایل اخلاقی می‌دانستند. این تصور را پیشینیان بر اثر حضور در ساحت درونی زبان شعر که ساحت مینوی و مقدس (sacred) بود پیدا می‌کردند. پیشینیان به خلاف مفسران معاصر ما در ساحت بیرونی اشعار حافظ که ساحت غیرمقدس (profane) است توقف نمی‌کردند. در حقیقت میان دو ساحت معنایی زبان شعر برای ایشان جدایی و فاصله‌ای نبود. معانی الفاظ برای ایشان دارای دو وجه بود، وجهی مُلکی و غیرمینوی و وجهی ملکوتی و مینوی. به عبارت دیگر زبان شعر برای ایشان زبان خاصی بود، و معانی کلمات همزمان دارای وجوه دوگانه بود. اما در روزگار ما، بر اثر غفلتی که از عالم ملکوت و حضرت مثال و خیال پیدا شده است، جنبهٔ ملکوتی و مینوی زبان نیز فراموش شده است. تذکر ما نسبت به این جنبهٔ ملکوتی و مینوی هرگز آن حضور و قرب پیشین را باز نخواهد گرداند و لذا زبان شعر برای ما در دو وجه ولی با یك معنی ظهور نخواهد کرد. از اینجاست که ما سخن از دو ساحت معنایی به میان آوردیم و برای هر لفظ دو معنی، یکی معنای بیرونی و یکی درونی قایل شدیم و بدین ترتیب نوعی فاصله و جدایی میان آنها اعتبار کردیم، فاصله‌ای که باید با ریاضت عقلی و تأمل پیمود.

معنای لغوی رند را که متعلق به ساحت بیرونی بود ملاحظه کردیم. حال ببینیم معنای رند و رندی در ساحت درونی چیست برای تقرب به ساحت درونی، که ساحت مینوی و مقدس است چه باید کرد؟ ازمعنای رندی در تفکر حافظ چگونه باید رازگشایی کرد؟

معنای لغوی رند و رندی را ما بااستفاده از تعریفی که فرهنگها از این واژه نموده‌اند شرح دادیم. ولی برای شناخت درونمعنای واژهٔ رند ما ناگزیریم که مستقیماً به اشعار حافظ رجوع کنیم

برونمعنی پدیداری است ناظر به خلق و عالم بیرونی؛ اما درونمعنی حقیقتی است که در عالم درونی ظهور می کند و لذا باید ظهور این معنی را در بطن سخن شاعر مشاهده کرد ـ در بطن سخن شاعر نه در ظاهر و کسوت بیرونی آن. راز درون پرده را باید از رند مست پرسید.

۶) تمییز صفات از ذات

پیش از اینکه ما در صدد کشف راز رندی برآییم، لازم است در کلمهٔ «راز» تأمل کنیم. اساساً چرا حافظ این لفظ را به کار می برد و در حق آن تأکید روا می دارد؟ همان طور که ذکر شد، حافظ واژه‌های رند و رندی را دهها بار در دیوان خود به کار برده و در ضمن آنها تصویر نسبتاً روشنی از رند ترسیم نموده است. با وجود این، باز خواجه سخن از صعوبت درک حقیقت رندی به‌میان می آورد و به خصوص آن را از دسترس زاهد دور می‌داند و حتی رموز آن را به «منی» دیگر نسبت می‌دهد. «منی» «که با جام و قدح هر شب ندیم ماه و پروین» است.

در پاسخ به این سؤال، باید میان دو چیز تمییز دهیم: یکی صفات رندی است و دیگر ذات آن. این ذات و صفات، ذات و صفات یک حقیقت و یک معنی است، و آن همان درونمعنی رندی است. و حال، آنچه شاعر بیان کرده صفات رند است. تصویری که حافظ در اشعار خود از رند ترسیم می کند صورت رندرا نمایش می‌دهد و این صورت صفاتی است که عارض رند می شود. در ورای این صفات ذاتی نهفته است که به وصف در نمی آید. و این همان راز است که در درون پرده پنهان است. ما قبل از اینکه به مشاهدهٔ صفات رندی بپردازیم، باید این ذات را طلب کنیم و آن را به شهود دریابیم. این ذات خود در ورای صفات نهفته است، و در حقیقت صفات رندی خود حجابی است از برای ذات. برای اینکه این حجاب را بهتر بشناسیم تا صفات رندی را با ذات آن اشتباه نکنیم یکی از ابیات مهم حافظ را که در آن صفات رندی بیان شده است بررسی می کنیم.

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه‌کار
کار ملکست آنکه تدبیر و تأمل بایدش

این بیت ظاهراً یکی از همان ابیاتی است که فرهنگ نویسان برای تعریف رند از آن استفاده کرده‌اند. رند عالم سوز است و با مصلحت بینی و صلاح اندیشی کاری ندارد. با توجه به همین مصرع است که فرهنگ نویسان در تعریف رند گفته‌اند کسی است بی‌قید ولاابالی و منکر آداب و رسوم اجتماعی. این بی‌قیدی و لاابالی گری و انکار آداب و رسوم اجتماعی و شرعی جلوه‌ای است از نبود مصلحت بینی در رند. اما چرا رند مصلحت بین نیست. و چرا او بی‌قید و لاابالی است؟ فرهنگ نویسان به حق کاری به این سؤال نداشته‌اند، هر چند که شاعر خود در مصرع دوم بدان پاسخ گفته است. علت اینکه رند لاابالی و بی‌قید است این است که تقیّد به آداب و رسوم و به طور کلی به احکام اجتماعی شریعت ندارد. اینها همه کار عالم مُلک است، و رند از این عالم و از این مرتبهٔ وجودی فراتر رفته است. مصلحت بینی و صلاح اندیشی و تدبیر و تأمل در عالم مُلک همانا عمارت این عالم است، و رندی در بی‌التفاتی به این عالم و به عمارت آن است. عمارت سرای مُلک از راه اعمال زهد و پارسایی، و حفظ نام انجام می گیرد، اما عمل رند درست در ترک این اعمال و گذشت از آنها و خلاصه در خرابی و بی‌سروسامانی است. رندی عالم‌سوزی است.

بیت فوق یکی از ابیاتی است که حافظ دربارهٔ اوصاف اصلی رند سروده است و استفاده‌ای هم که فرهنگ نویسان احتمالاً از آن کرده‌اند کاملا منطقی است. البته این اوصاف را شاعر در ابیات دیگر هم کم و بیش برشمرده است و ما بعداً به معنای عالم سوزی رند و بی التفاتی او به سرای ملک و دست کشیدن از عمارت آن باز خواهیم گشت. اما نکته‌ای که در اینجا می خواهیم بدان اشاره کنیم این است که عالم‌سوزی و ترک مصلحت بینی و خلاصه بی‌قیدی و آزادی ذات رندی نیست، بلکه صفات رند است. این اوصاف جنبهٔ سلبی دارد ولی ذات رندی امری است ایجابی و محصّل که از پرتو آن رندْ متصف به صفات سلبی، یعنی ترک مصلحت‌بینی و بی‌سروسامانی و خرابی و عالم‌سوزی می گردد.

البته، همهٔ اوصاف رند سلبی نیست. رند، چنان که اشاره شد، نظر باز و شاهدباز است، و نظربازی و شاهد بازی جنبه ایجابی دارد. اما ذات رندی باز در این اوصاف ایجابی و مثبت هم نیست. نظر بازی و شاهدبازی و اوصاف ایجابی و مثبت رند همه همراه با ذات رندی تحقق می یابد. اما ذات رندی چیست؟

۷) شهود ذات

حافظ هر چند این راز را «بر همه کس آشکاره» نمی‌داند، کلا منکر شناخت آن هم نشده است. بدیهی است که کشف این راز به دست کسی انجام می گیرد که خود اهل راز باشد و از راه ذوق به مرتبهٔ رندی رسیده باشد. اما در عین حال، حافظ کشف این راز را متوقف بر حضور و ذوق نساخته است، بلکه دریچه‌ای هم برای شناخت مفهومی آن گشوده است. البته، ورود به این دریچه نیز متوقف بر شهود عقلی است. ذات رندی را از راه همین شهود می توان شناخت، و دریچه‌ای که حافظ برای این منظور گشوده است این بیت است که می گوید:

زاهد از راه به رندی نبرد معذورست
عشق کاریست که موقوف هدایت باشد

این بیت یکی از مهمترین ابیات حافظ و یقیناً کلید معمّای رندی است. شاعر در مصرع اول ابتدا به یك حقیقت مهم اشاره کرده و رندی را معمّایی دانسته است که حل آن از عهدهٔ زاهد ساخته نیست. کسانی که اهل راز نباشند و از ذوق محروم باشند از شناخت رندی معذورند. چیزی که زاهد بدان راه نمی برد اوصاف رندی از قبیل خرابی و بی‌سروسامانی و ترك مصلحت‌بینی و نظربازی و شاهدبازی نیست. این اوصاف از نظر زاهدان پوشیده نیست. بسیاری از مدعیان حافظ شناسی جزو همین زاهدانند که گرچه صفات رندان را از حیث ظاهر یك به یك برمی‌شمارند و در تفسیر آنها موی می‌شکافند، به حقیقت و ذات رندی راه نمی برند. ایشان همه معذورند. چرا؟

حافظ خود به این سؤال پاسخ داده، پاسخی که در آن پرده از راز رندی برداشته شده است. خواجه در مصرع اول تلویحاً پرسشی را مطرح کرده است و این پرسش از ذات رندی است. پس از طرح این پرسش در مصرع اول، حافظ بی‌درنگ پرده از این راز برمی‌دارد و در یك کلمه پاسخ می‌دهد: ذات رندی عشق است.

در مصرع دوم، حافظ از یك جهت علّت معذور بودن زاهد را از راه بردن به رندی بیان کرده می فرماید «عشق کاریست که موقوف هدایت باشد». موقوف بودن عشق به هدایت البته موضوع مهمی است. اما مهمتر از آن پرده‌ای است که شاعر، در کمال لطافت و دقت و هنرمندی، از روی ذات رندی به کنار زده است. این هنرمندی در برقرار کردن اینهمانی عشق و رندی است. شاعر به جای این که در مصرع دوم از رندی سخن گوید، از عشق سخن گفته است، و این دقیقاً به دلیل آن است که عشق عین رندی است. در واقع از راه همین اینهمانی است که ما می توانیم به شهود ذات رندی نایل شویم و پاسخ پرسش مکنون را دریابیم.

بیت فوق، چنان که ملاحظه کردیم، کلید معمای رندی است و صریح‌ترین بیانی است که حافظ از ذات رندی کرده است. البته، شاعر در ابیات دیگری هم به این معنی اشاره کرده است. در آن ابیات، خواجه عشق و رندی را در کنار هم نهاده است، مثلا در یك جا می گوید: «عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد»، یا در جای دیگر می فرماید: «تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول». ولی بهترین جایی که می توان به شهود ذات رندی نایل شد همان بیت است که در آن حافظ، از راه اینهمانی، رندی و عشق را یکی دانسته است.

ذات رندی، چنان که مشاهده کردیم، عشق است. اما رندی عین حقیقت و مرتبهٔ ذات عشق نیست. ذات عشق در افق فکری حافظ و به طور کلی در حکمت ذوقی ایران حقیقتی است مطلق، منزّه از هرگونه تعیّن و نسبت. عشق از حیث ذات حتی ورای شناسایی است. حافظ خود به این جنبهٔ تنزیهی بارها اشاره کرده است، چنان که در جایی عشق را سیمرغی خوانده است که «از ما بی نشانست آشیانش» و لذا دست علم از دامن او کوتاه است. در جایی دیگر، همین معنی را به گونه‌ای دیگر بیان کرده می گوید:

که بندد طرف وصل از حسن شاهی
که با خود عشق بازد جاودانه

در اینجا ذات عشق را بیرون از جهت و مبرا از نسبت دانسته است. عشق در مرتبه ذات هیچ نسبتی با غیر ندارد، و اصلاً در این مرتبه غیری نیست. اما رندی مقامی است که عشق در آن روی به جهتی آورده و نسبتهایی با غیر خود پدید آورده است. به عبارت دیگر، رندی مرتبهٔ عاشقی است، یعنی مرتبه‌ای که مرغ عشق از آشیان ازل فرود آمده و روی به قبلهٔ حسن آورده است. به همین دلیل است که از عاشقی ورندی می توان نشان داد و صفات رند را توصیف کرد. نشانهای رند زاییدهٔ نسبتی است که وی در قرب و بعد خود با معشوق پیدا می کند و حالات مختلفی است که در این قرب و بعد به وی دست می‌دهد. بنابراین، ما اگر بخواهیم حقیقت رندی را بشناسیم، باید عشق را در مرتبهٔ عاشقی و به خصوص از حیث نسبتی که با معشوق وجمال او دارد مطالعه کنیم. در اینجاست که ما باید به افق فکری حافظ رجوع کنیم و نه تنها صفات بلکه ذات رندی را نیز در این افق در نظر بگیریم، چه عشقی که ذات رندی است عشق مطلق نیز نیست، بلکه عشقی است مقیّد و دارای جهت و نسبت.

۸) افق تفکر حافظ

امروزه مهمترین و اساسی‌ترین کاری که در حافظ شناسی باید انجام داد معرفی و شناخت افق فکری شاعر است. مراد از «افق» در اینجا مجموعهٔ معانیی است که در حوزه و میدان تفکر ظهور می کند، چنانکه افق دید میدانی است که اشیاء محسوس در آن به چشم می آید. افق دید عین میدان دید نیست. میدان دید دایره‌ای است که شعاع دید ما ایجاد می‌کند، و افق دید کلیهٔ اشیایی است که در این میدان ظاهر می‌شود. افق فکر نیز کلیهٔ تصورات و

تفکراتی است که در میدان فکر ظاهر می‌شود. حافظ مانند هر شاعر و متفکری *دارای افق فکری است.* مفسران حافظ نیز به نوبهٔ خود دارای افق فکری هستند. این دو افق، یعنی افق فکری شاعر و افق فکری مفسر، بسا که با هم فرق داشته باشند، و اگر مفسر افق فکری خود را به شاعر تحمیل کند و بخواهد اشعار او را در افق فکری خود مطالعه کند مسلماً از مراد شاعر دور می‌افتد. و این دقیقاً همان چیزی است که در عصر حاضر برای مفسران جدید حافظ پیش آمده است. این اشکال ناشی از اشتباه یك عدهٔ بخصوص از مفسران نیست، بلکه زاییدهٔ یك اشتباه کلی است که در روش پژوهشگران جدید تا اوایل قرن بیستم وجود داشته است. و یکی از کارهایی که پدیدارشناسان سعی کرده‌اند انجام دهند تصحیح همین اشتباه بوده است. روش پدیدارشناسی ما را به مشاهدهٔ عین پدیدار در افق فکری شاعر دعوت می‌کند. این افق فکری را در شعر حافظ چگونه می‌توان کشف نمود؟

افق فکری حافظ اگرچه با افق تفکر فلسفی جدید بطور کلی فرق کرده است، لیکن با افق متفکران دیگر در فرهنگ اسلامی ایران از بسیاری از جهات مشترك بوده است. اصولاً هر شاعری و هر متفکری در عصر خود با توجه به مشترکاتی که در افق فکری او و مخاطبان او وجود دارد سخن می‌گوید. البته این بدین معنی نیست که شاعر از خود هیچ ابتکاری در تفکر نشان نمی‌دهد. شاعر هنرمند و مبتکر دارای یك افق فکری است که جنبه یا جنبه‌هایی از آن مختص او و زاییدهٔ قوهٔ ابداع و ابتکار اوست، و جنبه‌هایی از آن متعلق به یك زمینهٔ تاریخی است. این زمینهٔ تاریخی افق مشترك متفکرانی است که بر اساس یك تجربهٔ معنوی اصیل قومی پدید آمده است.

در تفکر حافظ نیز این دو جنبه وجود دارد. حافظ از یك سو متعلق به یك فرهنگ معنوی و دینی خاص است که متفکران ایرانی از قرن پنجم هجری بر اثر یك تجربهٔ عمیق ذوقی، از پرتو ادراکی که از کلام الله پیدا کردند، پدید آوردند. از این تجربهٔ ذوقی حکمتی پدید آمد که کاملاً دینی و معنوی و قرآنی بود و مدار این تجربه بر عشق یا حُبّ بود.[8] جوهر این حکمت دینی و ذوقی که ایرانیان تأسیس کردند دقیقاً همین معنی یعنی عشق بود.

این حکمت یك ویژگی صوری هم داشت، که آن نیز به نوبهٔ خود معرّف هویت ایرانی این حکمت بود، و آن زبانی بود که ایرانیان برای بیان تفکر خود از آن استفاده کردند. این زبان زبان فارسی بود. و بالأخره، صورتی که متفکران ما برای این زبان قهراً اختیار کردند شعر بود نه نثر. قید «قهراً» را از این رو بکار بردیم که تجربه مذکور در مرتبه‌ای تحقق یافت که مختص عالم شعر بود، یعنی مرتبه خیال منفصل. از اینجاست که ملاحظه می‌کنیم که از قرن پنجم به بعد تحولی عظیم در شعر فارسی و بطورکلی ادب این زبان پدید می‌آید. اینطور نیست که شعر فارسی از قرن پنجم به بعد به دست شاعران فارسی زبان متحول شده باشد. *این تحول را شاعران پدید نیاوردند. این تحول* به دست متفکران و حکمای ذوقی ایجاد شد. این حکما برای بیان تجربهٔ ذوقی و قومی خود به زبان قومی خود و به مناسب‌ترین صورت آن یعنی شعر متوسل شدند، و بدین ترتیب، شعر فارسی را در خدمت خود در آوردند.

سنایی و عطار و مولوی و عراقی و حافظ در رأس این حکمای شاعر بودند. وجه اشتراك این سخنوران بزرگ تنها در این نیست که همه شاعر بودند و فارسی‌زبان. این جنبهٔ بیانی و زبانی هنر ایشان است. جنبه دیگر و وجه اشتراك مهمتر ایشان این است که همه آنها از یك تجربهٔ ذوقی و یك درك خاص که از وحی محمدی (ص) داشتند، سخن می‌گفتند.

همین درك و همین تجربهٔ ذوقی است که شاعران اصیل ایرانی، از جمله حافظ، در شعر خود بیان می‌کنند. البته، در عین حال که اصول این تفکر در اشعار این حکمای شاعر از وحدتی برخوردار است، هر یك از ایشان نیز به هر حال این تجربه و ذوق را از دیدگاه خاص خود درك کرده است و از آن سخن گفته است. مثلاً، افق فکری حافظ و عطار بدلیل اینکه هر دو از یك تجربه ذوقی سخن می‌گویند، از یك لحاظ مشترك است. هر دو از یك حکمت ذوقی که اساس آن عشق و نسبت عاشق و معشوق است، سخن می‌گویند. علاوه بر این، هر دو به زبان فارسی و به شعر سخن می‌گویند وحتی کم و بیش از الفاظ و تعابیر مشترك با معانی یکسان استفاده می‌کنند. اما در عین حال هر یك از آنها برحسب اوقات و احوالی که داشته‌اند، و مقاماتی که در این تجربه بدان رسیده‌اند، معانی را به گونه‌ای خاص بیان می‌کنند. یکی تکیه بر یك معنی و لفظ می‌کند و دیگری بر معنی و لفظ دیگر. مثلاً واره‌ای که عطار برای بیان مرتبه خود در عشق بر آن تأکید می‌کند، چنانکه قبلاً ذکر شد، دیوانگی است، در حالی که تأکید حافظ، اگرچه او نیز گاهی از این واژه به همین معنی استفاده می‌کند، بیشتر بر رندی است.

بررسی این تفاوتها خود موضوعی است که ما باید در مطالعات تطبیقی خود مورد بحث قرار دهیم و معلوم کنیم که مثلا

حافظ و عطار، یا عطار و سنایی یا حافظ و مولوی، چطور در عین حال که از یك حکمت معنوی و از یك افق مشترك فکری برخوردارند، اشعارشان، نه از حیث جنبه‌های صوری و بدیعی، بلکه از حیث نظر و فکر با هم اختلاف دارند. اما قبل از اینکه ما به مطالعهٔ این تفاوتها و وجوه افتراق بپردازیم باید اصول حکمت معنوی شعر این شاعران و یا افق مشترك شعر عاشقانه و صوفیانهٔ فارسی را معلوم نماییم.

برای اینکه ما بتوانیم معانی اشعار هر یك از شاعران اصیل *ایرانی را بدرستی بشناسیم، باید قبل از هر چیز حکمت معنوی و دینی ایران را بازشناسی کنیم تا بدین وسیله بتوانیم هر یك از معانی را در افق مشترك شاعران، یعنی در زمینه و متن تاریخی آنها، مشاهده کنیم. ما نمی‌توانیم اکتفا به این کنیم که هر واژه را* بطور مستقل مطالعه نماییم و کاری را که مفسران قدیم حافظ می‌کردند تکرار کنیم و هر واژه را به‌عنوان یك اصطلاح در نظر بگیریم و در ازای آن یك لفظ با یك معنای عرفانی قرار دهیم؛ مثلاً جام جم را دل و می و شراب را عشق و شاهد و ساقی را معشوق معنی کنیم و هکذا. اگر قدما این کار را می‌کردند، بدلیل آن بود که نسبت به این افق مشترك نوعی قرب و شناخت حضوری و غیر مصرح داشتند. ولی ما، همانطور که قبلاً گفتیم، در وضع دیگری به سر می‌بریم و ناگزیریم که این حکمت معنوی را بازشناسی کنیم و افق مشترك شعر فارسی را از نو تبیین و تصریح نماییم. در انجام این کار، مسلماً اشعار خود شاعران است که می‌تواند بیش از هر چیز به ما کمك کند. اما چیزی که ما می‌خواهیم بیان دیگری است از معانی این اشعار، بیانی که باید به زبان غیر شعری (خواه به نظم و خواه به نثر) باشد.

خوشبختانه همین کار را بعضی از نویسندگان قدیم ما تا حدودی انجام داده‌اند، و سعی کرده‌اند اصول حکمت ذوقی و دینی ایرانیان را که افق فکری شاعران ما بوده است بیان نمایند. اولین و مهمترین اثری که در این باب تصنیف شده است *سوانح* احمد غزالی است. این اثر را غزالی در اوایل قرن ششم، حتی پیش از اینکه سنایی دیوان خود را ترتیب دهد، تألیف کرده است. پس از غزالی نیز نویسندگان دیگر به این کار دست زده‌اند، بعضی از آنها مانند غزالی به نثر و بعضی به نظم. مثلاً *تمهیدات* و *نامه‌های* عین‌القضاة همدانی و *لمعات* عراقی جزو آثاری است که در تبیین حکمت ذوقی و افق فکری شعر فارسی به نثر نوشته شده، و مثنویهای عطار و *گلشن‌راز* شبستری آثاری است که در همین باره به نظم گفته شده است.[9]

برای بازشناسی حکمت ذوقی و افق مشترك شاعران فارسی زبان، ما نه تنها از اشعار شعرا بلکه از آثاری که در بارهٔ این اشعار و در شرح حکمت ذوقی تصنیف شده است می‌توانیم استفاده کنیم.

درواقع کاری که ما در این بازشناسی باید انجام دهیم ادامهٔ همان راهی است که متفکرانی چون احمد غزالی و عین‌القضاة و عطار (در مثنویهای خود) و عراقی (در *لمعات*) و شبستری (در *گلشن‌راز*) پیموده‌اند. ما به کمك این آثار است که می‌توانیم به تدوین اصول و مبادی حکمت ذوقی در شعر اصیل فارسی بپردازیم.[10] و در این میان، *سوانح* شاهکاری است که بیش از هر اثر دیگر می‌تواند به ما کمك کند. لذا در اینجا ما با استفاده از *سوانح* سعی می‌کنیم حقیقت رندی حافظ را مشاهده کنیم.

۹) درجات عشق و مراتب وجودی انسان

سوانح احمد غزالی گزارشی است از تفکراتی که در بستر تجربهٔ ذوقی ایرانی در عالم جان بر دل مصنّف وارد شده است و محور این تفکرات قلبی عشق است. این اثر در هنگامی تصنیف شده است که اصحاب حکمت ذوقی ایران هنوز کاملاً زبان خاص خود را، یعنی زبان شعر فارسی را، اختیار نکرده بودند ـ هنوز حافظ و عراقی و سیف فرغانی و مولوی و عطار و حتی می‌توان گفت سنایی در صحنهٔ کار ظاهر نشده بودند. غزالی *سوانح* را به نثر نوشت زیرا شعر فارسی هنوز کاملاً مقدّس نشده بود. اما در عین حال که غزالی از نثر استفاده می‌کند، ابیاتی هم به فارسی (به استثنای هفت بیت عربی) از خود یا از دیگران نقل می‌کند، و جالب اینجاست که این عمل خود را توجیه می‌کند و می‌گوید غرض او این است که خواننده بتواند «به معانی این ابیات تمثّل سازد.»[11] این تمثل‌سازی در حقیقت آغاز اشعار عاشقانه و

حاشیه:

۸) برای توضیح بیشتر در این ـ ره رجوع کنید به مقالهٔ: «حکمت دینی و تقدس زبان فارسی». ص ۱۲ و ۱۳

۹) آثار منظوم این نویسندگان، مثلاً *گلشن‌راز* شبستری را، نباید با اشعاری که عین آن تجربه را بیان می‌کند اشتباه کرد. *گلشن‌راز* اثری است در ردیف *سوانح* و *لمعات*، ولی به نظم. این آثار چه به نظم باشند و چه به نثر دربارهٔ حکمتی است که اساس شعر (غزلیات و رباعیات و قصاید و دوبیتی‌های عاشقانه) را تشکیل می‌دهد. حتی خود *سوانح* را نیز بعداً به نظم درآورده‌اند و *کنوزالاسرار و رموزالاحرار* نامیده‌اند (درباره این رساله رجوع کنید به مقدمهٔ نگارنده بر *سوانح*، ص ۲۴) و فرق آنها فقط در صورت آنهاست. همین فرق را می‌توان میان مثنویهای عطار و غزلیات و قصاید او قایل شد.

۱۰) تدوین این حکمت ذوقی شبیه کاری است که ارسطو در مورد منطق انجام داده است. ارسطو قواعدی را تدوین و تبویب کرد که قواعد فکر بود و پیش از او نیز متفکران یونانی آنها را کم و بیش رعایت می‌کردند. حکمت ذوقی ایرانی نیز چیزی نیست که ما بخواهیم آنرا بسازیم. این حکمت وجود داشته است و حضور آن را در اشعار شعرایی چون حافظ می‌توان بخوبی احساس کرد. کاری که ما باید بکنیم بازشناسی این حکمت (از راه مفاهیم) است. خود این حکمت معنوی است (نه مفهومی) اما بازشناسی ما ناچار مفهومی خواهد بود.

۱۱) احمد غزالی. *سوانح*. به تصحیح نصرالله پورجوادی. تهران،۱۳۵۹،ص۱.

صوفیانهٔ فارسی است. ابیات *سوانح* مرحله‌ای را نشان می‌دهد که شعر فارسی به عنوان تمثّل به کار رود.

همین تمثّل سازی است که ساحتهای دوگانهٔ معنی را که شرح دادم برای شعر فارسی پدید آورده است. غزالی در مطالب منثور خود مطالبی را با اصطلاحات و معانی خاص به کار می‌برد و هنگام بیان این مطالب منثور یکی دو رباعی هم ذکر می‌کند که در آنها همان معانی با الفاظ دیگر بیان شده است ـ الفاظی که در زبان طبیعی و متداول معانی دیگری دارند. این الفاظ را ما بعدها در اشعار شعرای خود، از جمله حافظ، بوفور ملاحظه می‌کنیم. الفاظی چون جام جهان نما، آیینهٔ اسکندر، می و مستی و کوی خرابات و خراباتی و قلندر و عیّار همه در *سوانح* آمده است، آن هم نه به استقلال بلکه به عنوان تمثّل. معنای اصلی چیزی است که در مطالب منثور آمده است. همین معانی است که بعداً ساحت مینوی و ژرف ساخت اشعار یا درونمعنی الفاظ را تشکیل می‌دهد.

در اینجا ما سعی می‌کنیم مطالبی را که غزالی دربارهٔ معنایی که شعرای بعدی، از جمله حافظ، با لفظ رندی بیان کرده‌اند بررسی کنیم و سپس همین معانی را با توجه به ابیاتی که نقل شده است در نظر می‌گیریم. ما در اینجا یك نمونهٔ بارز از ساحتهای دوگانه معنایی را، قبل از اینکه این دو ساحت در زبان شعر کاملاً تثبیت شود، مشاهده و مطالعه می‌کنیم.

چیزی که ما در *سوانح* بدنبال آنیم رند است. اما واژهٔ رند ورندی در *سوانح* نیامده است. رند و رندی در قرن هفتم، و در شعر حافظ است که به عنوان یك واژهٔ کلیدی در غزل عاشقانهٔ فارسی ظهور می‌کند. نیامدن واژه‌های رند ورندی در *سوانح* نه بدین معنی است که درونمعنی رندی هنوز شناخته نشده بود. ما این درونمعنی را در این اثر ملاحظه می‌کنیم، در همانجا که غزالی از واژه‌های هم خانوادهٔ رندی مانند قلندر و عیار استفاده کرده است، و این در جایی است که مصنف خواسته است از عشق در مرتبهٔ عاشقی سخن گوید. برای اینکه این مرتبه را بشناسیم لازم است نگاهی به درجات و مراتب عشق بطور کلی بیفکنیم.

عشق، یا به تعبیر قرآنی حُبّ، در حکمت ذوقی ایران که موضوع سخن غزالی در *سوانح* است، گوهری است که همراه جان یا روح به سرای وجود آمده، و لذا جان آدمی همواره مبتلای عشق بوده است. روح انسان از روز ازل داغ عشق داشته است، و همین معنی خود اساس حرکت او بوده است.

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب ما
تا باز عدم خشك نیابی لب ما[۱۲]

عشقی که‌ازازل با روح همراه شده است، در درون دل پنهان گشته است. پس انسان در این عالم فطرتاً عاشق است و کاری که بر عهدهٔ اوست جد و جهد برای ظهور بخشیدن به عاشقی خود است. عشق جرقه‌ای است که باید شعله‌ور گردد و سراسر وجود آدمی را در بر گیرد. داستان این ظهور و شعله‌وری داستان عاشقیِ انسان است که خود موضوع اصلی کتاب *سوانح* و همچنین اشعار شعرای بزرگ ما از جمله حافظ است.

ظهور عشق در انسان یکباره انجام نمی‌گیرد. عشق شدت و ضعف دارد و این شدت و ضعف ملازم مرتبهٔ وجودی روح است. در پایین‌ترین درجه که آتش عشق هنوز درجان شعله‌ور نشده است، انسان اسیر عالم خلق یا سرای ملك است. در این مرتبه عشق کاملاً پوشیده است، و لذا روح انسان را عاشق نمی‌خوانند. عاشقی از لحظه‌ای آغاز می‌شود که عشق از پرده بیرون آید، و این وقتی است که روح انسان سرای ملك و عالم خلق را که نازلترین مرتبه وجود است ترك کند و قدم به ساحت برتر که عالم ملکوت است گذارد. این نخستین مرحله از مراحل کمال عشق است و از اینجاست که آدمی سزاوار عنوان عاشقی می‌گردد. این مرحله را چگونه می‌توان طی کرد؟

سؤال فوق را به طرق مختلف و با استفاده از اصطلاحات و مفاهیم گوناگون فلسفی و کلامی و صوفیانه می‌توان پاسخ داد. اما پاسخی که مطلوب و منظور ماست پاسخ احمد غزالی است در متن حکمت ذوقی و افق مشترك شعرای فارسی‌زبان. غزالی در پاسخ به این پرسش از یك واژهٔ خاص که در زبان شعر فارسی هم وارد شده است استفاده می‌کند و آن واژهٔ «ملامت» است. چیزی که روح را ازمرتبه عالم خلق فراتر می‌برد ملامت یا سرزنش خلق است که در حق انسان می‌کنند، و این ملامت خود از پرتو غیرت معشوق نصیب او می‌شود. ملامت، بنابراین، آغاز کار عشق است. تا پیش از آن روح مستغرق خلق است وازهر طرف پیوندی با خلق دارد. در این مرتبه روح در نهایت دوری از معشوق است. اما همینکه صمصام غیرت معشوق از نیام به در آید، و پیوندهای انسان را با عالم خلق یکی پس ازدیگری قطع کند، روح قدم به قدم از عالم خلق دورتر و به معشوق نزدیکتر می‌گردد. این تعالی جستن از عالم خلق و سرای مُلك را که از برکت ملامت خلق نصیب انسان می‌شود اصطلاحاً «یگانگی» یا «تفرید» می‌نامند.

ین سخنان غزالی در این باب چنین است:

> ملامت خلق برای آن بوَد تا اگر یك سر موی از درون او بیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلّقی منقطع شود ـ چنانکه غنیمت او از درون بوَد هزیمتش هم آنجا بود. اعوذبك منك. شبع و جوعش از آنجا بود. اجوع یوماً و اسبع یوماً. بیرون کاری ندارد.[۱۳]

پس از اینکه پیوند عاشق با خلق بکلی قطع شد و به مقام تفرید سید، عاشق سروکارش با معشوق می‌افتد. در اینجاست که شوق شاهد او می‌شود و عاشق به نظر بازی در صورت معشوق ی‌پردازد.

این مقام هر چند مقامی است عالی، ولیکن هنوز مرحله کمالِ سق نیست. عاشق، هر چند از قید اغیار خلاص شده و به سوق نزدیك شده است، هنوز به وصال معشوق نرسیده است. یزی که در این مقام مانع وصال است وجود خود عاشق است. به بارت دیگر، در این مقام که مرتبهٔ عاشقی نام دارد، معشوقی است عاشقی، و لذا مرتبهٔ عاشقی دویی است، و عاشق به تعبیر شعرا ای‌بند مذهب گبری است. در اینجا برای اینکه حجاب خودی اشق نیز از میان برداشته شود، بار دیگر صمصام ملامت باید از یام به درآید. این ملامت که پیوند عاشق را با خودیِ خود قطع ی‌کند صمصام غیرت وقت است. پس بار دیگر،

> ملامت بانگ بر سلامت زند. رویش از خود بگرداند. در حق خود ملامتی گردد.[۱۴]

بدین‌ترتیب است که عاشق از اهریمن خودی خلاص می‌یابد: روی از خود می‌گرداند و به معشوق می‌آورد. و این مرتبهٔ معشوقی است در عشق.

مرتبهٔ معشوقی اگرچه ورای مرتبه عاشقی است و مقامی است که بندرت کسی بدان واصل می‌شود، باز در حکمت دینی و ذوقی ما کمالِ کمالِ عشق نیست. کمالِ کمال عشق مرتبه توحید است و آن هنگامی تحقق می‌یابد که حتی مرتبه معشوقی هم پشت سر گذاشته شود.

> پس یك بار دیگر غیرت عشق بتابد و رویش (= روی عاشق) از معشوق بگرداند، زیرا که به طمع معشوق از خود برخاسته است. داغ بر طمع او نهد ـ نه خلق و نه خود و نه معشوق. تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد. توحید او را و او خود هم توحید را بود. در او غیری را گنجایش نبود.[۱۵]

این بود مراتب سه‌گانه عشق که در اینجا به اجمال بیان کردیم.

مرتبهٔ اول مرتبه عاشقی است که ورای عالم خلق است و مرتبهٔ دوم مرتبهٔ معشوقی که ورای دویی است، و مرتبهٔ سوم مرتبه عشق و مقام توحید است. حال برای اینکه خصوصیات این مراتب را از راه تمثّل روشن سازیم و جایگاه رند و حالات و صفات و به قول حافظ هنرهایِ او را بشناسیم، باید ببینیم ابیاتی که احمد غزالی نقل کرده است چیست.

غزالی در خصوص مرتبهٔ عاشقی ـ مرتبه‌ای که از پرتو ملامت خلق پدید می‌آید ـ دو رباعی فوق‌العاده مهم نقل می‌کند. این دو رباعی جزو نخستین اشعار صوفیانهٔ شعر فارسی است که در قرن پنجم سروده‌شده و الفاظ و اصطلاحات و مضامین آنها همه بعدها در اشعار شعرای ما بکرات آمده است. رباعی اول می‌گوید:

این کوی ملامت است و میدان هلاك
وین راه مقامران بازندهٔ پاك
مردی باید قلندری دامن چاك
تا بر گذرد عیاروار و ناباك[۱۶]

چنانکه ملاحظه می‌شود، مرحلهٔ عبور از عالم خلق به مرتبهٔ عاشقی کوی ملامت و میدان هلاك خوانده شده است. همانطور که گفته شد، در مراحل بعدی نیز ملامت است که پیوند عاشق را با خود و سپس صورت معشوق قطع می‌کند. اما در اینجا بدلیل اینکه تیر ملامت از کمان خلق به سوی عاشق رها شده، و عالم خلق عالم تعدد و کثرت است، لذا این مرحله را کوی ملامت و میدان هلاك نامیده است، و بدین نحو به وسعت دامنهٔ ملامت اشاره کرده است. مبارز این میدان نیز مقامر خوانده شده است، مقامری که پاك باز است. حتی یك سر مو نیز نباید میان عاشق با خلق پیوند باشد. این مبارز همچنین باید دلیر و مرد باشد، و از ملامت خلق به هیچ وجه نهراسد و با چابکی از این مرحله عبور کند. قلندری باشد دامن چاك. نام و ننگ نشناسدو همچون عیاران از هیچ چیز باکی به دل راه ندهد.

در رباعی اول، شاعر بطور کلی دربارهٔ عبور از عالم خلق و ورود به کوی ملامت و شرایط مردی که قدم در این راه می‌گذارد سخن می‌گوید، ولی در رباعی دیگر شاعر خود همان کسی است که قصد چنین کاری را در سر دارد. وی در اینجا از حال خود و مبدأ و مقصد حرکت خود سخن می‌گوید.

حاشیه:

۱۲) همان، ص ۳.   ۱۳) همان، فصل ۴، ص ۹
۱۴) همانجا   ۱۵) همانجا   ۱۶) همانجا

بل تا بدوند پوستینم همه پاك
از بهر تو ای یار عیار چالاك
در عشق یگانه باش و از خلق چه باك
معشوق ترا و بر سر عالم خاك

در این ابیات شاعر خطاب به خود می‌گوید بگذار تا کوس رسوایی مرا بر سر بازار خلق بزنند. مرادِ عاشق معشوق است، و لازمهٔ رسیدن به مراد فرد شدن یعنی گذشت از عالم خلق است.

ابیاتی که نقل کردیم همه دربارهٔ نخستین مرتبهٔ عشق است. مرتبهٔ دوم، که عاشق در حق خود ملامتی می‌گردد و «ربّنا ظَلَمنا» می‌گوید، مرتبه‌ای است که عاشق می‌خواهد از دویی فراتر رود و پیوند خود را با خودیِ خود قطع کند. در این باره، متأسفانه سخن غزالی موجزتر از همیشه است و هیچ بیتی را نقل نکرده است. ولی دربارهٔ آخرین مرتبه، یعنی گذشت از صورت معشوق و استغراق کامل در بحر عشق می‌گوید:

چون از تو بجز عشق نجویم به جهان
هجران و وصال تو مرا شد یکسان
بی‌عشق تو بودنم ندارد سامان
خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران

مراتبی که در اینجا شرح داده شد، منازل اصلی در طریق عشق است. در هر یك از این منازل، عاشق حالات مختلفی پیدا می‌کند و به صفات گوناگونی متصف می‌گردد. این حالات و صفات را احمد غزالی در فصول دیگر *سوانح* بیان کرده است و ما هنگام بررسی حالات و صفات و هنرهای رند به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد. اما در اینجا ابتدا باید ببینیم رند حافظ در کدام یك از این منازل است و مرتبهٔ وجودی او چیست.

۱۰) مرتبه رندی در عشق

پیشتر گفتیم که ذات رندی عشق است، و اضافه کردیم که این نام به مرتبهٔ ذات عشق که مقام توحید است اطلاق نمی‌شود، بلکه مرتبه‌ای است که مرغ عشق از آشیان خود فرود آمده و همسفر روح گشته است. بنابر طرحی که غزالی از درجات و مراتب عشق ترسیم کرده است، مقام رندی مقامی است که روح از عالم خلق و سرای ملك بیرون آمده ولی هنوز به نهایت راه یعنی به حقیقت عشق و مقام توحید نرسیده است. درواقع، رند با ملاحظهٔ اوصافی که حافظ به او نسبت می‌دهد، حتی به مرتبهٔ معشوقی هم نرسیده است. رند هنوز در مرتبهٔ دویی است و مذهب او گبری است. او از عالم کثرت و از عالم خلق بیرون آمده و عاشق شده، ولی هنوز در معشوق فانی نشده است. پس رندی مرتبهٔ عاشقی است. این نکته را از راه مقایسهٔ سخنان حافظ با سخنان غزالی، بخصوص مضامینی که در ابیات *سوانح* بیان شده‌است می‌توان دریافت.

غزالی وقتی می‌خواست عبور روح از عالم خلق به مر عاشقی را بیان کند از مفهوم ملامت استفاده کرد و ملامت را تیغی مانند کرد که پیوند روح را با عالم خلق قطع می‌کرد. این قط پیوند دقیقاً محورِ یك دسته از اوصافی است که دربارهٔ عاشق روح بیان می‌شود. همین اوصاف را نیز حافظ دربارهٔ رند بی می‌کند. در بیتی که قبلاً از حافظ نقل‌کردم دیدیم که او رند را عا سوز خوانده، و این عالِم سوزی را نیز به معنای ترك مصلحت بی و صلاح‌اندیشی و تدبیر و تأمل در کار ملك در نظر گرفت. صف عالمِ سوزی با صفت پاکبازی که غزالی به مقامر نسبت داده اس کاملا منطبق است. علاوه بر این، هم غزالی و هم حافظ، از یك مشترك دیگر برای عاشق استفاده می‌کنند و آن قلندر و قلندر است. مقامر غزالی یا رند حافظ، قلندری است دامن چاك، بی‌ با و بی‌اعتنا به نام و ننگ. مرید راه عشق نباید فکر بدنامی کند، اعتبار همین نام است که حافظ در حق رند خود می‌گوید: «دام گر چاك شد در عالم رندی چه باك». بنابراین، همان معانیی را غزالی در وصف عاشق ذکر می‌کند و همان مضامین و حتی الفاظ را که از راه تمثل به کار می‌برد، حافظ نیز دقیقاً در نظر می‌گیرد. تنها کاری که حافظ می‌کند این است که همهٔ این معانی و همهٔ ا مضامین را بر دوش یك واژه و یك نام حمل می‌کند و آن «رن است.

علت اینکه غزالی از نام رند استفاده نکرده و حافظ این همه آن تأکید کرده است موضوعی است که به معنای رند در ساح بیرونی یا روساخت زبان مربوط می‌شود. درونمعنی رندی از چ قرن پیش از حافظ در حکمت ذوقی ایران پدید آمده بود و ا معنی خود یکی از معانی اصلی در افق مشترك شعرای فارسی زبا گشته بود. اما همین معنی را شعرا بر حسب مقتضیات زمانه اوضاع اجتماعی خود بـه صور گوناگون بیان کردند و هر یك نامی خاص در زبان طبیعی تأکید نمودند. مثلاً تأکید عطار بیشتر «دیوانه» بود چنانکه تأکید حافظ بر «رند». این تأکید مربوط حکمت ذوقی و ساحت درونی و ژرف ساخت زبان نبود، بل مربوط به جنبهٔ اجتماعی و ساحت بیرونی و روساخت زبان بو برای اینکه ما این جنبه را بهتر بشناسیم لازم است یك نام مه دیگر را در زبان حافظ مطالعه کنیم و آن «زاهد» است. نامی ک همانند «رند» دارای دو وجه معنایی است.

(در بخش دوم این گفتار، ان‌شاءالله پس از بررسی معنای زاهد مقایسهٔ رند و زاهد، به بررسی مقام رندی و احوال رند و مستی او مسألهٔ خودی رند و خودبینی زاهد و هنرهای رند، از قبیل نظربازی شاهدبازی، و بالأخره هنر شاعری خواهیم پرداخت.)

حرفی از کار و بار و دیار حافظ

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

این شرح بی‌نهایت کز زلف یار گفتند
حرفیست از هزاران کاندر عبارت آمد
حافظ

چنانکه می‌دانیم، به مناسبت ششصدمین سال مرگ حافظ، تلویزیون دو برنامه تحت عنوان «آتشی که نمیرد» و «صَدای سخن عشق» ترتیب داده است که تاکنون سه جلسهٔ آن به اجرا در آمده است. این دو برنامه بی‌تردید علاقمندانِ بسیار یافته است، و من خود یکی از بینندگان وفادار آن بوده‌ام. مشتریان برنامه تا همین الآن در طیّ آن به حقایق مهمّی پی برده‌اند، از جمله آنکه «حافظ شاعر بزرگی است»، «کلامش شیرین و دارای فصاحت و بلاغت است». اما در خلال آن نکته‌های بدیع و گاه شگفت‌آوری نیز مطرح شده است. در این جا خواستم به چهار مورد اشاره کنم که نمی‌شود از سر آنها سرسری گذشت:

استاد محیط طباطبایی در ضمن بیانات خود سه نظر عمده را جلو آورده‌اند که از قضای اتفاق هیچ‌یك از آن سه از جانب مدارك موجود یا ابیات خود خواجه مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. سهل است، عکس آنها تاکنون قابل قبول نموده شده است: یکی آنکه حافظ *اصفهانی* بوده، دوم آنکه *فقیر* بوده، و سوم آنکه *قاری* بوده.

حافظ نیز مانند هر بزرگِ دیگری که علاقه و کنجکاوی مردم را به خود جلب می‌کرده، در اطرافش افسانه‌هایی پرداخته شده است، ولی ما امروز دیگر باید قاعدتاً از وادی افسانه خارج شده باشیم. بنابراین آنچه دربارهٔ زندگی وی نوشته شده است ــ در عین اندك بودن ــ نمی‌توان باور کرد، مگر آنکه سندی محکم یا ابیاتِ خود دیوان آن را تسجیل کند.

اینکه گفته شود که حافظ کازرونی یا کوپایی یا تویسرکانی است، مدرك قابل اعتنایی با آن همراه نیست. در حالی که برعکس، بر شیرازی بودن او در همهٔ منابع، و از جمله مقدمهٔ محمد گل‌اندام، و از همه مهمتر، ابیات خود او تأکید مکرر داریم (به شعرِ حافظِ شیراز می‌رقصند و می‌نازند...). حتی اگر به اثبات می‌رسید که نیایِ او از آبادی دیگری به شیراز مهاجرت کرده بوده، خدشه‌ای به اصل شیرازی بودن خود حافظ وارد نمی‌کرد. خاصّه آنکه، روح و جوّ شیراز و فارس در سراسر دیوان موج می‌زند، و حکایت از ریشه‌دار بودن او در این شهر دارد. ما شاعر دیگری در زبان فارسی نمی‌شناسیم که آن همه با محیط و شهر خود آغشته شده باشد که حافظ با شیراز.

اما فقیر بودن حافظ، آن نیز قراین متعدد، در جهت خلاف آن حرکت می‌کند. زندگی او، در یك دوران پرتلاطم، البتّه زیروبم داشته، گاهی تنگ‌تر، گاهی گشاده‌تر، ولی گفته‌های خود شاعر در مجموع حاکی است که از معاشِ متوسطِ نزدیك به آسودگی بی‌نصیب نبوده. اشاره‌های متعدد او به فقر، فقرِ عارفانه و استغنا را منظور می‌دارد. تاریخ زندگیِ خواجه، رابطهٔ کم‌وبیش نزدیك او را با دستگاه حکومت می‌نماید ــ گرچه این رابطه نمی‌توانسته است بی‌تشنّج باشد. دورهٔ پنج سالهٔ مبارزالدین را باید استثنا کرد که ما نمی‌دانیم در این مدت بر او چه می‌گذشته. همین اندازه که زنده مانده، باید از این فرمانروای متحجّرِ بدسگالِ ریاکار ممنون باشیم، زیرا باز هم آنقدر جوانمردی، و یا آنقدر اعتماد به نفس داشته که نبوغ سرکش این شیرازیِ جوان را جدی نگیرد و بی‌اعتنا از کنارش بگذرد.

اما پیش از آن عصرِ شیخ ابواسحاق است که چند سالی از بهترین و خوش خاطره‌ترین دوران زندگی حافظ را در برمی‌گیرد، و بعد از مبارزالدین شاه شجاع می‌آید که طی حکومت

بیست و هفت ساله‌اش، محابا و تلطّفی‌بسنده در حقّ حافظ ابراز می‌داشته، و جانشینانش نیز نسبت به شاعر شیراز بی‌ارادت نبوده‌اند. اشاره‌های متعدد هست که وی نوعی مقرری یا «وظیفه» از حکومت می‌گرفته (وظیفه گر برسد، مصرفش گلست و نبید...). کسی که پولش را صرف «گل و نبید» می‌کند، معلوم است که برای نانِ شب و معاش خانواده‌اش محتاج نیست. اشاره‌های چندِ او به نداری (شاهدان در جلوه و من شرمسار کیسه‌ام، یا: بدان کمر نرسد دست هر گدا حافظ...) نه مبیّن فقر، بلکه نشانهٔ آن است که همت بلند او بیشتر از آنچه داشته است، می‌طلبیده.

به هر حال، فضای فکر غزلها می‌نماید که ما با فرد نسبتاً مرفهی سروکار داریم. وگرنه کسی که دغدغهٔ خاطر معاش روزانه داشته باشد، اینقدر در لطایف طبیعت و گل و نوش و بهار غرقه نمی‌شود، و دم از عیش نمی‌زند. نمی‌توان پذیرفت که مرد پر احساس ملاحظه‌کاری چون حافظ، زن و بچه‌اش را گرسنه بگذارد و خود برود در باغ و «فراغتیّ و کتابیّ و گوشهٔ چمنی» برای خویش ترتیب دهد. عنوان «خواجه» نیز قرینهٔ دیگری است بر اعتبار خانوادگی او که عادتاً بر یك مستمند گمنام اطلاق نمی‌شده است. فقر مادّی از درماندگی معاشی حکایت دارد، اما کسی که خانه‌ای از خود داشته، به سرای وزیران و شاهزادگان رفت‌وآمد می‌کرده، مورد توجه و احترام عدهٔ زیادی از همشهریانش بوده، چگونه بتوان تصور کرد که به حال خود واگذاشته می‌شده؟ منتها البته دارندگی و ندارندگی امری نسبی است و می‌توان احتمال داد که حافظ هم گشایش زندگی بر وفق شأن خود نداشته است.

سوم، موضوع اطلاقِ عنوان «قاری» است بر خواجهٔ شیراز. قاری در عرف ما و فرهنگ ما به کسی گفته می‌شود که در مجالس ترحیم و بر سرِ گور قرآن می‌خواند و مزدی می‌گیرد. (*لغتنامهٔ دهخدا* و *فرهنگ معین*). حتی کار او شرکت در مراسم اعدام نیز بوده است. بیهقی حکایت می‌کند که هنگام بردار کردنِ حسنكِ وزیر، «قرآن‌خوانان قرآن می‌خواندند». بنابراین کلمهٔ قاری، خودبه‌خود جریانِ مرگ را به ذهن ایرانی متبادر می‌کند. آیا ما با شناختی که از سرایندهٔ دیوان داریم- که شاعرِ بهار و نشاط و روشنایی و زندگی است- می‌توانیم این عنوان را درباره‌اش بپذیریم؟

لقبِ «حافظ» حسابش با قاری جداست. این را می‌توان قبول کرد که او با آواز خوش و دانشِ وسیع و تسلطی که بر قرائت داشته، در مجلسِ بزرگان، قرآن را با «صوت حزین» (یعنی آوای مؤثّر) تلاوت می‌کرده. گذشته از موقعیتهای عزا، در مجالس دیگر نیز قرآن به قرائت می‌آمده، و آن به منظور حظ بردن از زیبایی کلام با صوت خوش بوده است. برای مثال، نوشته شده است که مادرِ شیخ ابواسحاق، یك روز در هفته مجلس قرآن‌خوانی دایر می‌کرده. می‌توان تصور کرد که حافظ یکی از قرآن‌خوانان این مجلس بوده، و چه بسا که از همانجا بی‌درنگ به محفل بزم پسرش می‌رفته، چنانکه خود گوید: «حافظم در مجلسی، دُردی کشم در محفلی...»

رابطهٔ حافظ با قرآن بسیار روحانی و ظریف است، و به شیوایی کلام آن نیز باز می‌گردد که او آن را در شاعری سرمشق خود قرار داده بوده. بنابراین باید با تأملی‌محتاطانه درباره‌اش حرف زد. فصاحت قرآن برای حافظ الهامبخش بزرگی بوده، در خلوتِ شبانگاه قرآن را برای خود نیز می‌خوانده، و در برابرِ دشمنانِ بی‌امانی که داشته، آن را پناه و شفیع خود قرارداده بوده.

*

دوست دانشمندِ ما دکتر سیدجعفر شهیدی در برنامهٔ خود، پس از ذکر مقدمه، مطلب تازه‌ای عنوان کردند که تا آن روز ما از زبان دیگری نشنیده بودیم، و آن این بود که حافظ، بعضی از کلماتی را که به کار برده- نظیر می- معنی خاصی در پس آنها نهفته است، نوعی بازی با کلمات است، برای آنکه شعر زیبایی گفته باشد. از نظر ایشان کلمهٔ «می» که مورد مثال بود، نه شراب انگوری معنی می‌دهد، نه حتّی شراب وحدت، و باید از آن یك تخیّل خالص را منظور داشت. آنگاه مثال می‌آورند که یکی از اقوام ایشان که شعر می‌گفته و کلماتی از این دست به کار می‌برده، شیشهٔ سرکه را از شیشهٔ شراب فرق نمی‌کرده.

این کاربرد تخیّلی کلمات، بدون پشتوانهٔ تجربی، منحصر به خویشاوند ایشان نبوده است، بلکه ده‌ها و صدها قافیه‌پرداز بوده‌اند که می و معشوق را در شعر آورده‌اند، بی‌آنکه جز در خواب، بویی از این عوالم برده باشند. ولی آنها را با حافظ چه ارتباط؟ آمیختن حساب آنها با حساب خواجهٔ شیراز «همان حکایت زردوز و بوریا باف است».

گفتن آنکه حافظ کلماتی از این نوع را (که کلمات کلیدی دیوان او هستند) بی‌توجه به مقصود به کار می‌برده، ادعایی است که اگر به اثبات برسد بکلی مبانیِ حافظ‌شناسی را دگرگون می‌کند. تصوّری که تاکنون برای ما بوده است، درست بر عکس، آن است که وی دست به جانب هیچ کلمه‌ای دراز نمی‌کند مگر

آنکه پر بارترین معنی را بتواند از آن بگیرد. در کلام او یك «تثلیث» هست: لفظ، موسیقی، معنی، که به هم درمی‌آمیزند، و از برخورد آنها آن «آذرخش کشف» بیرون می‌زند، که اگر بتوانم این اصطلاح را به کار ببرم، باید آن را «فوق معنی» نام نهاد، زیرا ممکن است در استدلال و فـرض نگنجـد، ولی روح را انباشته می‌کند.

چرا چنین است؟ برای آنکه حافظ این موهبت استثنایی را یافته است که سخنگوی قوم ایرانی بشود، نه تنها ترجمان وجدان آگاه او، بلکه ناآگاه نیز؛ و به همین علت است که حتی افراد کم اطلاع یا بی‌سواد هم، بارقه‌ای از شهابهای طبع او را دریافت می‌کنند. و اینان آن را نه از طریق سابقهٔ ذهنی و معلومات، بلکه به کمك سرونك‌های وجدان ناآگاه می‌گیرند، همانگونه که او از مجرای سیمهای زیرزمینیِ درون که در شعرش نهفته، با آنها ایجاد ارتباط می‌کند.

برای هر ملت نیز، مانند فرد، یك وجدان آگاه و ناآگاه قومی است، وجدانِ مشترك؛ و باز، همانگونه که در فرد، «ژن»ها انتقال پیدا می‌کنند، ژن‌های قومی نیز در نهاد نسلهای متعدد می‌خزند، و به صورت خصلتهای مشترك خفته روی می‌نمایند. حال اگر زخمه‌ای باشد که بر این تارهای درون نواخته شود، به ناگهان بیدار می‌گردند و به نوا می‌آیند. سرّ توفیق حافظ، و اینکه در میان عارف و عامی و بی‌دین و دیندار، مقبولیت پیدا کرده است، و هر فرقه او را از خود می‌انگارد، به سبب آن است؛ برای آن است که این تارهای خفتهٔ مشترك را به لرزه می‌آورد. لازم نیست که از کلام او درك معنی دلخواه خود بکنند. همان بس است که بپندارند که تسّلا و بشارتی از آن می‌یابند. کلام حافظ بارِ تسلا و بشارت بر خود دارد، تسلا از رنجهای بی‌حسابی که ایرانی در طی تاریخ دراز خود کشیده، و بشارت از اینکه راه رهایی بسته نیست.

این مرد، کلّ تاریخ ایران را در خود فشرده و به صورت قطراتِ «بیت» بیرون داده است. بنابراین برای شناخت او ما باید هم تاریخ ایران و هم خود را بشناسیم. اگر معمایی در حافظ باشد، همان معمّای قوم ایرانی است. این یك رویداد خاصّ زبان فارسی است. گویا در زبان دیگری نتوان یافت کتابی را که به تنهایی بیانگر روح یك ملت باشد، و این ملت با همهٔ اختلافهای مشربی، در وعده‌گاه این کتاب به هم تلاقی کنند؛ و از آن عجیب‌تر آنکه فرد ایرانی، تعارضهای شخصیّتی خود را ـ که از آنها بی‌خبر است ـ در این کتاب باز شناسد.

حافظ یك خطِ فکری دارد که همهٔ الفاظ، اصوات و معانی خویش را بر گرد آن می‌چرخاند، بدان امید که آن پاسخ فروزان را که مانند آتش طور از دستش می‌گریزد، از آن بیرون بکشد. آن خطّ فکری «راز هستی» است و او کلنگ خود را در جستجویش تا ژرف‌ترین نقطهٔ معدن حیات فرو می‌کوبد. کلمات برگزیدهٔ او نه تنها معنی موجود خود را دارند، بلکه قطار سلسله معانی آنها تا سپیده‌دم تاریخ ایران پیش می‌رود.

اینکه هر کسی خود را آزاد بداند که برداشت خاصّ خویش را از شعر حافظ داشته باشد، از لحاظ تفنن و تلذّذ شخصی اشکالی ندارد، ولی دردی از حقیقت دوا نمی‌کند. خوان حافظ گسترده است که هر کسی بر سر آن بنشیند، امّا فرهنگ یك کشور نمی‌تواند خوش‌خیالی را جانشین کشف واقعیت بکند، که اگر کرد، چیزی در کار آن می‌لنگد.

برای شناخت حافظ باید تا سرچشمه‌های فکری او بالا رفت، که ما را به دوردست می‌کشاند. البته او نه با زرتشتیگری آشنا بوده، نه با مانویگری یا مهرپرستی، ولی ذرّات اصلی این فرهنگ دیرینه، مع‌الواسطه، یعنی از طریق نفوذ در آثار ایران بعد از اسلام، به مسامات شعر او راه یافته‌اند. خلاصه آنکه کتاب او با همهٔ کمی حجم و تکرار مطالب، وعده‌گاه اندیشه‌های پیچاپیچ، متناقض، متلاطم، «ترس محتسب خورده» و تودرتوست، که همهٔ آنها در زیر چتر موزونیت و سحر کلام، به «همزیستی مسالمت‌آمیز» در کنار هم مشغول‌اند. حافظ نمایندهٔ آن تیرهٔ فکر ایرانی است که در طیّ تاریخ دراز خود، به صاحب مقامان دینی و دنیوی خویش گفته است: «ریاست با شماست، ولی حق با ماست».

منطق الطیر سلیمانی کجاست؟

دکتر مهدی نوریان

در میان چهار مثنوی مسلّم[۱] شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، مقامات طیور یا *منطق الطیر* هم از لحاظ هنر داستان سرایی و هم از دیدگاه ارزشهای ادبی و عرفانی درخشش ویژه‌ای دارد. سالکان طریقت همواره نقد حال خود را در این کتاب جُسته‌اند و بر نکته‌دانان محرم راز، با دریافت رموز و اشارات آن، حالتها رفته است. پس از مثنوی شریف مولانا، در طول زمان، این منظومه بیش از هر منظومهٔ عرفانی دیگر اعجاب و تحسین خاص و عام را برانگیخته است و بدان روی آورده‌اند.

شاهد گویای اقبال و توجه نیاکان ما به این کتاب، یکصد و سی و دو (۱۳۲) نسخهٔ دست‌نویس آن است که در فهرست منزوی معرفی شده و، با رواج صنعت چاپ، متن آن در هند و اروپا و ایران بیش از بیست بار به صورتهای گوناگون به چاپ رسیده و بعضی از این چاپها چندین بار تجدید شده است.

مانند کتب معروف دیگر، به سبب همین شهرت و قبول بیش از اندازه، همراه با هر نسخه‌برداری یا چاپ جدید، خطاها و تحریفها و بی‌دقتیهای تازه‌ای نیز در این کتاب راه یافته و فاصلهٔ آن را با اصل بیشتر کرده است. قاعدتاً کسی که *منطق الطیر* را مطالعه می‌کند، هدفش خواندن کلام شیخ عطار است نه حاصل کج‌فهمی فلان کاتب کم اطلاع یا اعمال سلیقهٔ فلان متذوّق دور از امانت و دقت.

با آنکه در پنجاه شصت سال اخیر دربارهٔ اهمیت و لزوم تصحیح متون قدیم بر اساس نسخ خطی معتبر و اصول و معیارهای دقیق آن سخنها رفته و مقالات و کتابها نوشته شده است، اما هنوز در میان کتابخوانهای ما کسانی هستند که آنچنان که باید به ارزش این کار پی نبرده‌اند و نتیجهٔ رنج طاقت‌سوز بزرگانی چون قزوینی و مینوی و فروزانفر را به دیدهٔ بی‌اعتنایی و حتّی گاهی به دیدهٔ طعن و تمسخر می‌نگرند. آنان را اصحاب نسخه بدل می‌نامند و کار آنان را ردیف کردن مبالغی «چق و پق» در زیر صفحات کتابها می‌شناسند. در اینجا برای این گونه افراد، نمونه‌ای از *منطق الطیر* خواهیم آورد تا ببینند که یك غلط متن کار را به کجا می‌کشاند.

عقل وجود

سالها پیش در حوزهٔ علمیهٔ نجف، طالب علمی با ذوق کتباً معنی بیتی از *منطق الطیر* را از عالم بزرگ آن روزگار، آخوند ملاکاظم خراسانی، سؤال می‌کند. مرحوم آخوند با ذکر اینکه «مقام گنجایش اطالهٔ کلام ندارد»، پاسخی بسیار موجز می‌نویسد و آن طالب علم چون خواهان تفصیل بیشتر بوده است، پرسش خود را نزد عالم دیگری می‌برد و پاسخی را که دریافت می‌کند به یکی از علمای دیگر عرضه می‌دارد. او نیز مطابق مشرب فکری خود جوابی می‌نویسد که باز به نظر عالم اول می‌رسد و این امر ادامه پیدا می‌کند و مکاتباتی بین آن دو بزرگوار ردّ و بدل می‌شود که حاوی مباحثی دقیق در باب مسائل حِکَمی و عرفانی است.

مجموعهٔ این مکاتبات در ۱۰۳ صفحه به قطع وزیری با مقدمه و تعلیقات استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی چاپ و منتشر شده است[۲] و علاقه‌مندان می‌توانند به آن کتاب مراجعه نمایند؛ اما آنچه به بحث ما مربوط می‌شود این است که در نسخه‌های خطی قدیم و معتبر *منطق الطیر* دو بیت زیر دیده می‌شود:

دایما او پادشاه مطلق است	در کمال عزّ خود مستغرق است
او به سر ناید زخود آنجا که اوست	کی رسد علم و خرد آنجا که اوست

(گوهرین، ص ۴۰).

سؤال کننده معنی همین بیت دوم را خواسته، اما مصراع دوم بیت را به این وجه مغلوط نقل کرده:

کی رسد عقلِ وجود آنجا که اوست

و پاسخها هم بر همین مبنا نوشته شده است.

پیداست که این وجه، گذشته از اینکه در نسخه‌ها نیامده، از نظر قافیه نیز غلط است، زیرا کلمهٔ «خود» هیچ گاه با «وجود» قافیه نمی‌شود و عطار و شاعران قبل و بعد او اولاً «خود» را جز با کلماتی که حرکت ما قبل رَوی ِ آنها فتحه است قافیه نکرده‌اند، ثانیاً دال آخر کلمات فارسی را که ذال تلفظ می‌شده با دال آخر کلمات عربی در قافیه نیاورده‌اند. تازه باید دید که آیا ترکیب «عقل ِ وجود» در جای دیگری هم به کار رفته است؟

دستنویسها و چاپهای *منطق‌الطیر*

چنانکه پیش از این گفته شد، در فهرست منزوی ۱۳۲ نسخهٔ خطی از *منطق‌الطیر* شناسانده شده است.[۳] کهنترین این نسخه‌ها دو نسخه است که در موزهٔ قونیه نگهداری می‌شود و یکی در سال ۶۹۵ و دیگری در سال ۶۹۸ هجری قمری کتابت شده است. پس از این دو، نسخهٔ مورخ ۷۳۱ متعلق به کتابخانهٔ سلطنتی سابق و سپس ۳۶ نسخهٔ دیگر از قرن نهم... کثرت این دستنویسها، به نسبت سایر کتب، دلیل روشنی است بر اشتیاق مردم صاحبدل و اهل معرفت در طول تاریخ به کتاب *منطق‌الطیر*.

قدیمترین چاپ این کتاب، به صورت چاپ سنگی، صد و چهل سال پیش یعنی ۱۲۶۸ هجری قمری در مطبعهٔ منشی نول کشور شهر لکنهوی هندوستان انجام یافته و پنج سال پس از آن، یعنی سال ۱۲۷۳ قمری مطابق با ۱۸۵۷ میلادی، متن و ترجمهٔ آن به زبان فرانسوی به اهتمام گارسن دوتاسی در پاریس به چاپ سربی رسیده است. معروفترین چاپ *منطق‌الطیر* در ایران، قبل از مشکور و گوهرین، به تصحیح و مقدمهٔ محمدحسین فروغی (ذکاءالملک اول) است که نخست در سال ۱۳۱۹ قمری در تهران به چاپ رسیده و سپس بارها در تهران و اصفهان تجدید چاپ شده است.[۴]

تصحیح دکتر مشکور

سی سال پیش، یعنی ۱۳۳۷ شمسی، استاد محترم آقای دکتر محمد جواد مشکور اولین چاپ انتقادی *منطق‌الطیر* را در تبریز منتشر کرد که پس از آن، چندین بار به چاپ مجدد رسید. چنانکه از مقدمهٔ کتاب برمی‌آید[۵]، اساس این تصحیح نسخه‌ای از چاپ ذکاءالملک فروغی بوده که یکی از شاعران و ادیبان اواخر دورهٔ قاجار به نام عبدالمجید مجدی سقزی اردلانی ملقّب به ملک‌الکلام آن را با سه چهار نسخهٔ خطی و چاپی، که مشخصات هیچیک از آنها روشن نیست، مقابله کرده و وجوهی را که به نظرش درست آمده به خط خود در متن آورده و ظاهراً بعضی از کلمات و عبارات را هم مطابق ذوق و سلیقهٔ خود تغییر داده است.[۶] این تغییرات البته متن کتاب را به زبان امروز ما نزدیکتر کرده اما به همان نسبت فاصلهٔ آن را از زبان عطار دورتر برده است که پس از این، نمونه‌ای از آن را به عنوان مثال خواهیم آورد. دکتر مشکور این نسخه را بی کم و زیاد در متن قرار داده و اختلافات آن را با دو نسخهٔ متعلق به اواخر قرن نهم و نیز نسخهٔ چاپ پاریس در پایین صفحات نشان داده است.

سینه کردن

در داستان *منطق‌الطیر*، آمدن باز ِ شکاری در جمع مرغان بدین گونه وصف شده است:

باز پیش جمع آمد سرفراز	کرد از سرّ معالی پرده باز
سینه می‌کرد از سپه‌داری خویش	لاف می‌زد از کُله‌داری خویش

(گوهرین، ص۵۳).

مصدر مرکب «سینه کردن» در فرهنگها، از جمله *برهان قاطع* و *آنندراج*، به معنی تفاخر کردن آمده است و در *لغت‌نامهٔ دهخدا*، علاوه بر همین بیت عطار، شواهدی از شعر رفیع‌الدین لنبانی، مجیر بیلقانی و نظامی گنجوی برای آن آورده شده که هر سه معاصر عطارند و همین مطلب نشان دهندهٔ این است که در قرن

حاشیه:

۱) این چهار مثنوی عبارتند از: *الهی‌نامه*، *اسرارنامه*، *مصیبت‌نامه* و *منطق‌الطیر* و انتساب *خسرونامه* به عطار بحق مورد تردید قرار گرفته است. رك: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی: *مختارنامهٔ عطار*، تهران، طوس، ۱۳۵۸، مقدمه، ص سی‌وپنج به بعد.

۲) *مکاتبات عرفانی بین سید احمد حائری و شیخ محمد حسین غروی*، به تصحیح و تعلیقات سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.

۳) *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*، احمد منزوی، تهران، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۵۱، ج ۴، صص ۳۲۴۳ـ۳۲۳۶.

۴) برای آگاهی از چاپهای مختلف *منطق‌الطیر* تا سال ۱۳۴۵ رك: فهرست کتابهای چاپی فارسی براساس فهرست خانبابا مشار و فهارس انجمن کتاب، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۳۱۶۷.

۵) *منطق‌الطیر* به تصحیح و مقدمه و تعلیقات و حواشی دکتر محمد جواد مشکور، تبریز، کتابفروشی تهران، چاپ چهارم، ۱۳۵۳، ص پنجاه و پنج.

۶) در نقد و معرفی کوتاهی که از چاپ اول *منطق‌الطیر* مشکور به عمل آمده، تصور شده که ملك‌الکلام نسخهٔ تصحیح شدهٔ خود را به چاپ رسانده است. رك: مصطفی مقربی، *راهنمای کتاب*، سال اول، شمارهٔ سوم، صص ۳۰۲ـ۲۹۹. اما از مقدمهٔ دکتر مشکور چنین چیزی برنمی‌آید.

ششم در نیشابور و اصفهان و اران (می‌توان گفت سراسر ایران) این مصدر مرکب رواج داشته و معادل «سینه پیش دادن» امروزی بوده است.

در چاپ فروغی «سینه می‌کرد» به صورت صحیح خود آمده، اما مَلِك‌الکلام مجدی ـ معلوم نیست از پیش خود یا از روی نسخه‌ای مغلوط ـ آن را به «سینه می‌زد» تبدیل کرده و همین تحریف در چاپ دکتر مشکور آمده که نه ربطی به سخن عطار دارد و نه معنای درستی برایش می‌توان یافت.

بی‌مناسبت نیست که در همین جا به تفاوتهای دیگر ضبط دکتر مشکور با صورت صحیح دو بیت بالا نگاهی افکنده شود. در چاپ یاد شده این دو بیت آمده است:

باز پیش جمع آمد سرفراز	کرد زاسرار معانی پرده باز
سینه می‌زد از سیه‌کاری خویش	لاف می‌زد از کلهداری خویش

(مشکور، ص ۶۰).

باز شکاری، با توصیفی که در *منطق‌الطیر* از او می‌خوانیم، رمز و نمودار کسانی است که همهٔ هدفشان در زندگی تقرّب یافتن به دربار پادشاهان و رسیدن به مقامات و مناصب بالای حکومت است و این که بر سپهسالاری و کلاهداریِ باز تأکید شده و پس از همین ابیات آمده است:

گفت من از شوق دست شهریار	چشم بربستم ز خلق روزگار
چشم از آن بگرفته‌ام زیر کلاه	تا رسد پایم به دستِ پادشاه...

مؤید همین امر است. بنابراین، باز به هیچ وجه اهل معنی نیست تا بتواند برای مرغان برده از «اسرار معانی» بردارد و مسلماً در بیت اول «معالی» درست است. با توجه به ایهام هنرمندانهٔ بسیار قوی آن، که از یك طرف باز در آسمان آن‌چنان اوج می‌گیرد که پرندگان کوچك، مانند کبوتر و صعوه و بوتیمار، هرگز نمی‌توانند به آنجا برسند و تنها اوست که می‌تواند رازهای بالاترین حد آسمان را برای آنان فاش کند؛ از طرف دیگر، باز، چون از طبقات بالای حکومت و از نزدیکان پادشاه است، اسراری می‌داند که عامهٔ پرندگان از آن بیخبرند و طبعاً خواهان شنیدن آن اسرار. دیگر اینکه نسبت دادن «سیه‌کاری» به باز در این داستان وجهی ندارد، بلکه همان «سپهداری» مناسب موقعیت اوست.

مراحل یقین

در *منطق‌الطیر* به مراحل سه‌گانهٔ علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین ـ با ایجازی اعجاز مانند ـ در یك مصراع اشاره شده است:

چون بدانستی، ببین، آنگه بباش (گوهرین، ص ۶۱)

اما در چاپ مشکور، با یك تحریف و تغییر ظاهراً کوچك، یعنی تبدیل «وانگه» به «آگه» مطلب بکلی مسخ شده و از مقصود اصلی دور افتاده است:

چون بدانستی ببین آگه بباش. (ص ۷۰)

و چنین است در مثال زیرین:

لحنِ خلقت

پیروان فیثاغورس، حکیم و فیلسوف یونان قدیم، «... چنین فرض می‌کردند که فاصله‌های کرات از یکدیگر به نسبت فاصله‌های اعدادی است که نغمات آوازها را می‌سازد و گردش آنها نیز نغمه‌ای ساز می‌کند که روح عالم است و آن را گوش مردم به واسطهٔ عادت یا عدم استعداد درك نمی‌نماید...».[۸] این فرضیه از طریق ترجمهٔ آثار یونانی و بیش از همه از طریق *رسائل اِخوان‌الصفا* در بین مسلمانان شناخته شده و بویژه در ادب صوفیانهٔ ما رواج کامل یافته است، چنانکه حافظ فلك را «ارغنون ساز» می‌داند و مولانا جلال‌الدین در مثنوی بدین سان حکایت می‌کند:

نالهٔ سُرنا و تهدید دهل	چیزکی ماند بدان ناقور کل
پس حکیمان گفته‌اند این لحنها	از دوارِ چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخ است این که خلق	می‌سرایندش به طنبور و به حلق[۹]

و نیز به روایت حکیم نظامی، افلاطون[۹] اغانی را از موسیقی افلاك آموخت:

به خُم در شد از خلق پی کرد گم	نشان جُست از آوازِ این هفت خم
...چو صاحب رصدجای درخم گرفت	پیِ چرخ و دنبال انجم گرفت
چو آهنگِ آن ناله کانجا شنید	نموداری آورد اینجا پدید

شیخ عطار هم در آثار خود بارها به این موضوع پرداخته است، از جمله در *منطق‌الطیر*:

مرحبا ای عندلیب باغِ عشق	ناله کن خوش‌خوش ز دردِ داغ عشق
حلقِ داودی به معنی برگشای	خلق را از لحنِ خلقت ره نمای

(گوهرین، ص ۳۶).

جان کلام در بیت دوم همین «لحن خلقت» است که در ضمن آن عطار از عندلیب می‌خواهد که با حنجرهٔ داودی خود نغمهٔ معنوی بسراید و خلق را به موسیقی آفرینش و روح و مبدأ عالم هدایت کند؛ اما با افتادن یك نقطه، لحن خلقت در چاپ مشکور (ص ۴۱) به «لحنِ حَلقت» تبدیل یافته و بکلّی زیبایی بیت و غنای معنوی و بار فرهنگی آن از دست رفته است.

با مثالهایی که نمونه‌وار ذکر شد مشخص می‌گردد که مش

طق‌الطیر دکتر مشکور از لحاظ اصالت نسخهٔ اساس و نسخهٔ
لها قابل اعتماد نیست و، همان‌گونه که پیش از این اشاره
دیم، ممکن است این متن برای خوانندهٔ عادی امروزی از متن
کتر گوهرین مفهومتر و روشنتر باشد، اما هرگز خواست
وانندهٔ اهل نظر و دقیقی را که به تطوّرات زبان و نیز مقاصد
رفانی آشنا باشد برنمی‌آورد.

ناگفته نماند که مقدمهٔ ممتّع استاد مشکور و تعلیقات فاضلانهٔ
شان بر این کتاب بسیار مغتنم است و در هر حال سعیشان
شکور است و بدون تردید، اگر استغراق آن دانشمندِ استاد در
ینه‌های دیگر علمی و تحقیقی مانع از این نمی‌شد که تجدید
ظری در کار دوران جوانی خود بفرمایند، کتاب از لونی دیگر
ی بود.

چاپ دکتر گوهرین

سال ۱۳۴۲ شمسی، چاپ اول *منطق‌الطیر*، به تصحیح و مقدمه
تعلیقات استاد ارجمند دکتر سیدصادق گوهرین، به همّت بنگاه
جمه و نشر کتاب انتشار یافت و چاپ پنجم آن در سال جاری به
تابفروشیها عرضه شد. مزیّت چاپ پنجم این کتاب بر چاپهای
بلی وجود کشف‌الابیات در پایان آن است که کار مراجعان را
سیار آسان کرده و بدین سبب باید از ناشر کتاب سپاسگزار بود.

اساس تصحیح دکتر گوهرین در این متن دو نسخهٔ موجود در
وزهٔ قونیه است که قدیمترین نسخ خطی شناخته شدهٔ
طق‌الطیر در دنیاست و پیش از این ذکر آن رفت. با اُنس و
لاقه‌ای که مولانا جلال‌الدین به آثار عطار بویژه *منطق‌الطیر*
استه و اینکه به روایت افلاکی در *مناقب‌العارفین*[11] یاران و
ریدان مولانا حدیقهٔ سنائی و *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامهٔ* عطار را
جدّ مطالعه می‌کرده‌اند، شگفت نیست که کهنترین نسخه‌های
ین کتاب در کنار آرامگاه مولانا باشد.

نسخهٔ اول قونیه، که به‌نوشتهٔ مصحح با نسخهٔ دوم به قلم یك
اتب و از روی یك نسخهٔ اصل بازنویسی شده است، در چاپ
وهرین عیناً درمتن قرار گرفته و تفاوتهای آن با نسخهٔ دوم و سه
سخهٔ دیگر، یکی مورخ ۷۳۱ که قبلاً اشاره شد و دیگر نسخهٔ
ورخ ۸۳۷ از کتابخانهٔ مجلس و سرانجام نسخهٔ چاپ پاریس، در
یل صفحات نشان داده شده است.

روش تصحیح

عضی از محققان را عقیده بر این است که در هنگام تصحیح یك
تن کهن باید قدیمترین نسخهٔ موجود را عیناً بدون هیچ‌گونه
صرفی در متن قرار داد و اختلاف آن را با نسخ جدیدتر در حاشیه
ورد. برای صحت این نظر استدلال می‌کنند که در این صورت
هیچ مجالی برای اِعمال سلیقهٔ شخصی ـ که در همه حال امکان
خطا در آن هست ـ پدید نمی‌آید و خوانندهٔ کتاب خود می‌تواند با
آزادی کامل، وجه مورد قبول خود را در متن و حاشیه بیابد و از
اینکه دیگری برای او تعیین تکلیف کرده باشد مصون بماند. این
استدلال در نظر اول منطقی جلوه می‌کند اما اشکالاتی هم دارد که
به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

یکی اینکه اگر بفرض غلطی بیّن و آشکار در قدیمترین نسخه
وجود داشته باشد، آیا باید به همان صورت غلط در متن بماند؟ با
توجه به اینکه اکثریت خوانندگان کتابها ـ جز تنی چند از
محققان ـ متن کتاب را می‌خوانند نه حواشی و نسخه بدلهای آن
را. مهمتر از آن، بسیاری از خوانندگان تخصص و صلاحیت لازم
را برای انتخاب وجه صحیح از سقیم ندارند و توقع دارند که استاد
صاحب صلاحیتی که مسؤولیت چاپ متنی را به عهده گرفته
صورت درست را در اختیارشان بگذارد. دیگر اینکه اگر بنا شد
کتاب به زبان دیگری ترجمه شود، آیا مترجم متنِ غلط را ترجمه
کند یا نسخه بدلها را؟

مسألهٔ دیگر این است که اگر قرار باشد نسخه‌ای عیناً و بدون
کم و زیاد چاپ شود و وجوه اختلافش با نسخه‌های دیگر نیز عیناً
در پایین صفحات یا در آخر کتاب نقل گردد، این کار از عهدهٔ هر
کسی که خواندن و نوشتن بداند برمی‌آید. حتی اگر خط نسخه
خوانا باشد خود حروفچین مطبعه هم می‌تواند متن را عیناً
حروفچینی کند، پس چه لزومی دارد که یك دانشمند محقق وقت
گرانبهای خود را در این کار صرف کند؟ سرانجام، اگر شاعر یا
نویسنده خود در اثر خودش دست برده باشد ـ چنانکه نظایر آن
فراوان دیده شده و به اثبات رسیده است ـ تکلیف چه خواهد بود؟

متأسفانه استاد گوهرین همین شیوه را در چاپ *منطق‌الطیر* به
کار برده‌اند و بدین ترتیب اغلاطی در متن مصحَّح ایشان راه یافته
است که هیچ تردیدی در غلط بودن آنها نیست و در زیر به

حاشیه:

۷) محمد علی فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، زوار، ج ۱، ص ۶. برای آگاهی کاملتر رك: *سرگذشت فیثاغورس*، امر بیتر گورمن، ترجمهٔ پرویز حکیم هاشمی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۶، ص ۲۱۳ به بعد.

۸) مثنوی مولانا، بتصحیح نیکلسن، دفتر چهارم، ص ۳۲۲.

۹) باید توجه داشت که در شعر قدیم ما، بخصوص در آثار نظامی، در سوانح زندگی و اعتقادات فلاسفهٔ یونان قدیم تخلیطهایی راه یافته.ازجمله درنظر بموسیقی افلاك که به فیثاغورس ارتباط دارد و خم‌نشین بودن افلاطون که در اصل به دیوجانوس منسوب است.

۱۰) *اقبالنامهٔ* نظامی، به‌تصحیح وحید دستگردی، افست از چاپ تهران، ۱۳۱۷، انتشارات علمی، ص ۸۴.

۱۱) *مناقب العارفین*، شمس‌الدین احمد افلاکی، به تصحیح تحسین یازیجی، انکارا، ۱۹۶۱، ج ۲، ص ۷۳۹.

...هایی از آنها اشاره می‌شود.

...د صدق

...منطق‌الطیر، طاووس رمز و نموداری است از عابدان و ...رسایانی که تنها منظورشان از عبادت و پرهیزگاری رفتن به ...شت و برخورداری از نعیم جنّت است و به همین لحاظ از همراه ...دن با مرغان برای حرکت به سوی سیمرغ عذر می‌آورد. ...هد، در مقام پیر طریقت، در جواب او نظر عاشقانِ وصال به حق ... در این باب بیان می‌کند، همان نظری که شیخ اجل سعدی ...یرازی در این بیت شیوا آورده است:

...مخیّر بکنندم به قیامت که چه خواهی
دوست ما را و همه نعمت فردوس شما را.

شیخ عطار از زبان هدهد به زیباترین وجهی این عقیدهٔ عارفانه ...ا تشریح می‌کند و از جمله می‌گوید:

...انهٔ نفس است خلدِ پر هوس — خانهٔ دل مقعدِ صدق است و بس.

...کی نیست که شاعر ترکیب «مقعد صدق» را از آیهٔ شریفهٔ «فی ...قعدِ صدقٍ عندَ مَلیکٍ مقتدر»[۱۲] گرفته است و مسلماً مصحح ...حترم نیز تردیدی در این باره ندارد؛ اما، به جهت پای‌بند بودن به اقدم نسخ»،به غلط در متن، به جای آن، «مقصدِ صدق» گذاشته و ...جه صحیح را به حاشیه برده است. (گوهرین، ص۴۷)

...رشِ رحمان

...ر اصطلاح صوفیه، دل انسان کامل عرشِ اکبر دانسته شده[۱۳] و ...حادیث و روایاتی هم برای آن آورده‌اند. این بیت *منطق‌الطیر* نیز ...رბارهٔ همین مطلب است:

...دشاه خویش را در دل ببین — عرش را در ذره‌ای حاصل ببین.

...ما در چاپ گوهرین، به پیروی از قدیمترین نسخه، به جای ...عرش» در مصراع دوم کلمهٔ «هوش» آمده است (ص ۳۶) که در ...سیاق عبارت مفهوم روشنی ندارد و وجه صحیح یعنی «عرش» در ...قام نسخه بدل به حاشیهٔ کتاب تنزّل یافته است.

...ریم عزّت

...بدان که بالای این کوشکِ نُه اشکوب طاقی است که آن را ...شهرستانِ جان خوانند و او بارویی دارد از عزّت و خندقی دارد از ...عظمت.»[۱۴] این عبارات، که از شیخ اشراق نقل شد، بیان رمزیِ ...مفهومی است که در کتب عرفانی از آن به «حجاب العزة» تعبیر ...ی کنند و مقصود از آن به زبان ساده این است که بزرگی و عظمت ...روردگارْ خود به منزلهٔ حجابی است که مانع از رسیدن افراد

یکی از مجالس نسخهٔ خطی *منطق‌الطیر* (سخن گفتن طاووس با هدهد) متعلق به کتابخانهٔ بریتانیا (Add.7735).

ص و ناتوان به آن درگاه رفیع می‌گردد. به گفتهٔ عطار:

تِ این در چنین کرد اقتضا	کز درِ ما دور ماند هر گدا
(گوهرین، ص ۹۰).

در چند جای *منطق‌الطیر* به این مفهوم با تعبیر «حریم عزت» ساره شده است، اما در یك جا عطار با تفصیل بیشتر و در ضمن کایتی از بایزید بسطامی ـ که یکی از دلنشین‌ترین حکایات اب نیز هست ـ مطلب را توضیح می‌دهد. سخن بدین گونه آغاز ی شود که در مسیر حرکت مرغان به سوی سیمرغ:

د راهی خالی‌السیرای عجب	ذره‌ای نه شر و نه خیر ای عجب
د خاموشی و آرامش در او	نه فزایش بود و نه کاهش در او
الکی گفتش که ره خالی چراست؟	هدهدش گفت *این ز عز پادشاست*.

ا با کمال تعجب مشاهده می‌شود که در نسخهٔ مصحَّح دکتر رهرین، به پیروی از اقدم نسخ، به جای «این ز عزّ پادشاست» ده است: «این ز فریاد شماست!» شباهت این دو عبارت از نظر سم‌الخط کاملاً مؤید این نکته است که کاتب در این باره اشتباه رده و در سیرِ داستان «این ز فریاد شماست» هیچ مناسبتی ندارد.

منبری

ر *لغت‌نامهٔ دهخدا* در توضیح اصطلاح «پامنبری»، آمده است: بیش‌خوان، شاگرد روضه‌خوان که پیش از استاد ابیاتی چند بستاده به پای منبر در مصائب اهل البیت سلام الله علیهم خواند.» ر *منطق‌الطیر* نشانه‌ای از این سنت دیرین موجود است و به رشتهٔ شادروان استاد فروزانفر «شیخ در این بیان رسوم مجالس عظ را در قرن ششم مجسّم می‌کند.»[۱۵]

داستان از این قرار است که در هنگامهٔ سلوك، بیم و هیبتِ آن اه بی‌پایان بر جان مرغان چیره می‌شود: همه از هول مخاطرات طریقت از رفتن باز می‌مانند، در یك جا گرد می‌آیند و از هدهد ی‌خواهند که بر سر منبر رود و شیوهٔ سپردن این راه پرمخافت و یز آداب خدمت در بارگاه سیمرغ را به آنان بیاموزد. هدهد بر کرسی می‌نشیند و بلبل و قمری، پیش از آغاز سخن او، مانند دو مقریِ خوشخوان، آواز برمی‌کشند. در چاپ گوهرین، از روی قدیمترین نسخه، این مطلب بدین‌سان ثبت شده است:

بیش آمد بلبل و قمری بهم	تا کنند آن هر دو تن مقری بهم[۱۶]
هر دو آنجا برکشیدند آن زمان	غلغلی افتاد از ایشان در جهان
(ص ۹۲).

خوانندگان ارجمند توجه دارند که مصراع دوم بیت اول و مصراع اول بیت دوم هم از نظر قواعد دستوری و هم از نظر معنی و مفهوم نادرست است و گونهٔ درست، مطابق نسخه بدل، چنین است:

پیش آمد بلبل و قمری بهم	تا شوند آن هر دو تن مقری بهم
هر دو الحان بر کشیدند آن زمان	غلغلی افتاد از ایشان در جهان.

در *نشردانش* خواندم که در سال ۱۹۸۴ کاملترین ترجمهٔ *منطق‌الطیر* به زبان انگلیسی از روی چاپ گوهرین در لندن چاپ و منتشر شده است.[۱۷] چون آن ترجمه را ندیده‌ام نمی‌دانم مترجمان این دو بیت و نظایر آن را چگونه ترجمه کرده‌اند. کاش از نسخه بدلها استفاده کرده باشند.

سه نمونهٔ دیگر

در اینجا به سه نمونهٔ دیگر از مواردی که متن به پیروی از اقدم نسخ غلط آشکار و نسخه بدل صحیح است اشارهٔ کوتاهی خواهیم کرد.

☐ شیخ صنعان، پس از اینکه چند شب پی‌درپی خواب می‌بیند که گذارش به سرزمین روم افتاده و بُتی را سجده می‌کند، با مریدان خویش می‌گوید:

می‌بباید رفت سوی روم زود	تا شود تعبیر این معلوم زود.

به جای تعبیر در متن «تدبیر» آمده و پیداست که تعبیر خواب باید معلوم شود نه تدبیر آن (ص ۶۸).

☐ در پایان داستان شیخ صنعان، دختر ترسا، که به دست شیخ ایمان می‌آورد و از «اهلِ عیان» می‌گردد، بیش از آن طاقت فراق ندارد و با این سخنان چشم از جهان خاکی فرو می‌بندد:

گفت شیخا طاقت من گشت.طاق	من ندارم هیچ طاقت در فراق
می‌روم زین خاکدان پر صداع	الوداع ای شیخ عالم الوداع.

در متن به جای خاکدان، «خاندان» آمده است که تناسبی با موضوع ندارد. (ص ۸۸).

☐ شیخ عطار دربارهٔ استغنای حق سروده است:

سالها بردند مردان انتظار	تا یکی را بار بود از صد هزار.

حاشیه:

۱۲) قرآن کریم، سورهٔ قمر، آیه ۵۵.
۱۳) کشاف *اصطلاحات الفنون*، تهانوی، تهران، خیام، افستِ از چاپ کلکته، ۱۸۶۲، ج ۲، ص ۹۸۱.
۱۴) شهاب‌الدین یحیی سهروردی، مجموعهٔ *آثار فارسی*، *فی حقیقة العشق*، به تصحیح دکتر نصر، تهران، ۱۳۴۸، ص ۲۷۵.
۱۵) بدیع‌الزمان فروزانفر: *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار فریدالدین عطار نیشابوری*، چاپ دوم، تهران، دهخدا، ۱۳۵۳، ص ۳۶۷.
۱۶) «بهم» در این بیت در معنی «باهم» آمده است چنانکه در این بیت سعدی دیده می‌شود: بیا که فصل بهارست تا من و تو بهم / به دیگران بگذاریم باغ و صحرا را.
۱۷) *نشردانش*، سال هشتم، شمارهٔ سوم، ص ۵۳.

به جای «بردند» در متن کتاب «بودند» ضبط شده است (ص ۹۰).

صنعان یا سمعان

با تحقیقات استادان فقید مجتبی مینوی[۱۸] و بدیع‌الزمان فروزانفر[۱۹] مأخذ اصلی عطار در سرودن داستان شیخ صنعان شناخته شده و آن کتابی است از امام محمد غزالی به نام *تحفة‌الملوک*. نام قهرمان داستان در *تحفة‌الملوک* «شیخ عبدالرزاق صنعانی» است که عطار کوتاه شدهٔ آن را به صورت «شیخ صنعان» روایت کرده است. اضافهٔ شیخ به صنعان (صورت دیگری از کلمهٔ صنعاء، نام یکی از شهرهای یمن) مانند اضافهٔ بوسعید است به نام زادگاهش مهنه (میهنه) در این مصراع معروف *منطق‌الطیر*:

بوسعید مهنه در حمام بود...

در همهٔ نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ دکتر گوهرین و دکتر مشکور و دیگر چاپهای *منطق‌الطیر* و نیز در کتابهای دیگر، این نام به همین صورت نقل شده: اما در نسخهٔ قونیه به جای صنعان، «سمعان» ضبط گردیده و دکتر گوهرین، به همان شیوهٔ معهود، به این ضبط وفادار مانده و آن را در متن آورده است. وی در تعلیقات پایان کتاب (ص ۳۲۰) توجیهی هم برای این ضبط از کتب جغرافیایی قدیم یافته که خلاصهٔ آن این است که در روم دیری به نام صنعان وجود نداشته اما در نواحی دمشق و انطاکیه و حلب چندین دیر به نام سمعان شناخته شده و چون شیخ دست از اسلام شسته و دیرنشین شده به این نام عَلَم گردیده است. اما با همهٔ این اوصاف، مصحح پس از نقل تتبعات استاد مینوی اذعان می‌کند: «نتیجه آنکه این شیخ زنّار بند صوفی را شیخ صنعان باید دانست نه پیر سمعان و مأخذ حکایت او را در *تحفة‌الملوک* غزالی باید جست نه اقوال دیگر...» (تعلیقات، ص ۳۲۲)

بالأخره تکلیف خواننده‌ای که می‌خواهد از این داستان فیض معنوی و لذت روحی ببرد چیست؟ باید در متن شیخ سمعان و در تعلیقات نقیض آن را بخواند؟ اگر کسی در دیوان حافظ به این بیت برسد:

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانهٔ خمار داشت.

چگونه خواهد توانست در ذهن خود بین این بیت و داستان عطار ارتباط برقرار کند و به این تلمیح پی ببرد؟

شاعر نوپرداز

آیا مصحح محترم در هنگام تصحیح *منطق‌الطیر* معتقد بوده‌اند که عطار شعر بی‌وزن و قافیه هم می‌سروده است؟ در مقدمه و تعلیقات کتاب پاسخی برای این پرسش نمی‌یابیم، اما در متن ابیات نسبتاً فراوانی یافت می‌شود که وزن و قافیهٔ آنها مختل و نادرست است. در این جا چند نمونه از این ابیات همراه با صورت صحیح آن خواهد آمد. البته نگارندهٔ این سطور در همهٔ موارد وجه صحیح را از نسخه بدلها نقل کرده و دست به تصحیح قیاسی نزده است:

● الف) وزن

□ تیز وهمی بود در راه آمده — از بدوز نیک آگاه آمده. (ص ۳۹)

صحیح: از بد و از نیک...

□ جملهٔ مرغان ز هول و بیم راه — بال و پر پرخون برآوردند بماه (ص ۹۰)

صحیح:... برآوردند آه

□ هر که او مطلوب پیغامبر بود — زیبدش بر فرق اگر افسر بود (ص ۳۹)

صحیح: ... مطلوب پیغمبر بود

□ قصد تو دارند بگریز و برو — بردَرَم منشین برخیز و برو (ص ۴۴)

صحیح: بر درم منشین تو...

● ب) قافیه

□ هست از آیینه دل در دل‌نگر — تا بینی روی او در دل نگر (ص ۶۲)

صحیح: تا ببینی روی او در دل مگر

□ پیشوایانی که در عشق آمدند — پیش او از خویش بی‌خویش آمدند. (ص ۶۶)

صحیح: ... در پیش آمدند

□ گفت گر دیوی که راهم می‌زند — گو بزن چون چست و زیبا می‌زند (ص ۷۲)

صحیح: گفت دیوی کو رهِ ما می‌زند

□ خوک کش، بت‌سوز، اندر راه عشق — ورنه همچون شیخ شو رسوای عشق (ص ۸۰)

صحیح: بت‌سوز در سودای عشق

□ همچو ابر غرقه در خون می‌دوید — پای داد از دست و بر پی می‌دوید. (ص ۸۶)

صحیح: غرقه در خوی

| بایزید آمد شبی بیرون ز شهر | از خروش خلق خالی دید شهر |
(ص ۹۰)

صحیح: خالی دید دهر

آنچه نقل شد بعضی از اختلالات در وزن و قافیهٔ ابیات در ۹۰ صفحهٔ اول چاپ گوهرین بود. در سراسر کتاب موارد متعددی از این نوع وجود دارد.

ابیات نامفهوم

گاهی در این کتاب ابیاتی دیده می شود که معنی و مفهومی برای آن به دست نمی آید و از لحاظ قواعد دستور زبان یا معانی و بیان دارای اشکال است. در اینجا به یك نمونه از این گونه ابیات اشاره می کنیم:

□ گرده‌ای در دست داشت آن بینوا | نان آوان مانده بد برنانوا (ص ۴۴).

معنی مصراع دوم معلوم نیست، در تعلیقات کتاب هم هیچ توضیحی برای آن وجود ندارد.

اغلاط مطبعی

تجربه نشان داده است که در کتابهایی که چاپ می شود از اغلاط مطبعی که مثل خاری در چشم مؤلف و خواننده فرو می رود، گریز و گزیری نیست. گاهی این اغلاط آن چنان است که روی بدقتیهای استنساخ کنندگان قدیم را سفید می کند. این نقیصه برای چاپ اول هر کتاب بناچار معذور است و معمولاً آن را با افزودن جدول خطا و صواب در آخر کتاب، در حد امکان، جبران می کنند. اما در چاپهای بعدی اگر باز هم این گونه غلطها در متن کتاب وجود داشته باشد، جز سهل انگاری مؤلف و ناشر نامی بر آن نمی توان نهاد. در چاپ اول کتاب مورد بحث ما، صورت درست بعضی از غلطهای چاپی در غلطنامه آمده است و در چاپهای بعدی آنها را در متن کتاب اصلاح کرده‌اند. در چاپ پنجم هم، ظاهراً به دست ناشر بعضی دیگر از آن اغلاط در متن اصلاح شده: اما متأسفانه هنوز هم کتاب خالی از اغلاط مطبعی نیست. مانند موارد زیر:

□ من نیابم در جهان بی آب سود | زانکه زاد و بود من در آن بود
(ص ۴۸).

صحیح: در آب بود

□ یار کو تا دل دهد در یك غمم | دست کو تا دست گیرد یك دمم
(ص ۷۱).

صحیح: دوست کو تا دست گیرد...

□ هم ز خجلت جامه بر تن چاك کرد | هم به دست عجز سر بر خاك کرد
(ص ۸۵).

صحیح: بر سر خاك کرد

□ حکم حکم اوست فرمان نیز هم | زو دریغی نیست جان تن نیز هم
(ص ۸۹).

صحیح: تن جان نیز هم

*

شایستهٔ تذکر است که در این گفتار تنها تصحیح متن کتاب در مدّ نظر بوده است و مقدمهٔ پرشور و حال استاد گوهرین و برخی از تعلیقات ایشان همیشه برای دوستداران *منطق الطیر* کمال استفاده را خواهد داشت. از جهت اشتمال بر کهنترین و اصیلترین دستنویسهای کتاب، در متن و حاشیه، نیز تا این زمان متنی قابل اعتمادتر از آن وجود ندارد و با وصفی که‌از «چاپ تازهٔ *منطق الطیر*» در نشر *دانش* آمده[۲۰]، مبنی بر اینکه اساس آن نسخه‌ای متأخر است که عیناً چاپ شده، در حالی که دست کم ۳۹ نسخهٔ خطی که قبل از سال ۹۰۰ هجری نوشته شده بر آن مقدم است، پیداست که مشکلات متن این کتاب همچنان باقی است. بنابر این، تا زمانی که به شیوهٔ علمی و انتقادی، متن صحیح از میان قدیمترین و صحیحترین دستنویسها انتخاب نشود و برای هر انتخاب دلیل محکمی از نظر تاریخ زبان و سبك‌شناسی و اصطلاحات و عقاید عرفانی وجود نداشته باشد، باید از زبان مولانا این پرسش را تکرار کنیم که براستی:

منطق الطیر سلیمانی کجاست؟

حاشیه:

۱۸) مجتبی مینوی: از خزاین ترکیه، *مجله دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران*، سال هشتم، شمارهٔ سوم، ص ۱۰.

۱۹) فروزانفر: *شرح احوال عطار*، ص ۳۲۹. استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب مأخذ قدیم‌تری برای اصل حکایت شیخ صنعان یافته‌اند اما به نظر ایشان نیز مأخذ بلاواسطهٔ عطار همان *تحفة الملوك* غزالی است. رك: *نه شرقی نه غربی، انسانی*، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، صص ۲۷۲ـ۲۶۸.

۲۰) *نشر دانش*، سال هشتم، شمارهٔ چهارم، ص ۶۱.

دکتر علی اشرف صادقی

آقای دکتر نصرالله پورجوادی در مقالهٔ ممتّع خویش دربارهٔ «فقع گشودن» در شمارهٔ سوم سال هشتم مجلهٔ *نشردانش* (ص ۱۷ـ۲)، با استناد به اشعار فریدالدین عطار و سایر گویندگان و نویسندگان قدیم، یکی از معانی مهم این اصطلاح را که تا به حال مجهول مانده و فرهنگ نویسان به آن پی نبرده بودند به درستی روشن کرده‌اند. ایشان در ضمن بحث خود در ص ۴ و ۵ مقاله دربارهٔ ماهیت فقاع نوشته‌اند: «نوشابهٔ گازدار غیرالکلی خنکی بوده که در کوزه‌های کوچك نگهداری می کردند و مردم برای رفع خستگی و فرونشاندن عطش آن را می نوشیدند.» و در حاشیهٔ ۱۴ از ص ۵ افزوده‌اند: «جنس این نوشابهٔ گازدار دقیقاً معلوم نیست. گفته‌اند آن را از برنج یا از جو و غیر آن می ساختند. بعضی آن را الکلی و مسکر پنداشته‌اند ولی این درست نیست و اگر هم نوع الکلی و مسکری داشته، آنچه عموماً مصرف می شده است غیرالکلی بوده و لذا حرام نبوده است. مسلمانان در روزهای گرم تابستان روزهٔ خود را با فقاع می‌گشودند و حتی مشایخ اسلام نیز آن را می‌نوشیدند. ولذا بسیار بعید است که این نوشابه مسکر بوده باشد».

دربارهٔ این توضیحات مطالب زیر را لازم به یادآوری می داند:

فقاع را فرهنگ‌نویسان قدیم عرب به معنی شرابی دانسته‌اند که از جو گرفته می شود (مثلا رك: *کتاب العین* خلیل بن احمد، ج ۱، ص ۱۷۶؛ *لسان العرب* و غیره)، اما بعدها معنی آن توسّع پیدا کرده و به معنی شراب جو یا مویز (*منتهی الارب*) و یا مطلق شرابهایی که از حبوبات و نیز از آب انار و میوه‌ها و خرما و مویز و عسل و شکر گرفته می شود و به سبب آنکه به جوش نیامده مسکر نیست به کاررفته است (*مخزن الادویهٔ* عقیلی خراسانی، ذیل نبیذ و فقاع، و نیز رك: *الجامع لمفردات الادویة و الاغذیهٔ* ابن بیطار، ذیل فقاع برای انواع دیگر آن). شکل مسکر این شرابها در عربی «نبیذ» نامیده می شود، اما به نظر می‌رسد که مرزمیان نوع مسکر و غیر مسکر این نوع شرابها در مواردی که مقدار الکل آنها کم بوده چندان مشخص نبوده است. مثلا در *تحفهٔ* حکیم مؤمن می گوید: «فقاع نوعی از نبیذاست و مسکر نیست» در حالی که در *آنندراج* می نویسد: «فقاع، بوزه که از برنج سازند و نشئه می‌آرد و در *بحرالجواهر* نوشته که به معنی شراب غیرمسکر [است]» و در *برهان قاطع*، ذیل «فوگان» می‌آورد: «فقاع را گویند و آن چیزی است مست کننده که از آرد جو و غیرِ آن سازند». به همین جهت نیز دربارهٔ حلال و حرام بودن فقاع میان مسلمانان اختلاف بوده است. از مذاهب اسلامی، شیعهٔ اثناعشری فقاع را مطلقا حرام می‌دانسته و می‌دانند اما اهل سنت رأی بر حلال بودن آن داده‌اند. ازمیان منابع متعددی که در این باره در دست است نقل نوشتهٔ دو مأخذ زیر کافی به نظر می‌رسد: ابوالمعالی حسینی در *بیان الادیان* (چاپ عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۲، ص ۴۰) دربارهٔ شیعهٔ اثناعشریه می گوید: «وفقاع را همچون می‌حرام دارند». مؤلف *بحرالفوائد* از متون قرن ششم (چاپ محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۴۵، ص ۲۰۵) می نویسد: «و فقاع حلال است بر رغم روافض». ابوحنیفه حتی نبیذرا، در صورتی که عقل را زائل نکند، حلال می شمارد (رك. *تذکرهٔ* داودضریرا نطاکی، ذیل نبیذ).

یکی از بارزترین خواص فقاع که آن را به نوشابه‌ای همگانی و بسیار رایج بدل کرده بود خصوصیت رفع تشنگی آن بوده است، به طوری که بسیاری از مسلمانان (سنی مذهب) در ماه رمضان روزهٔ خود را با آن می گشوده‌اند (رك: *لغتنامهٔ* دهخدا ذیل فقاع که قطعه‌ای از سوزنی در این باره آورده است). ایرانیان نیز که در گذشته غالباً پیرو مذهب سنت بوده‌اند از این نظر استثنا نبوده‌اند. بنابراین اشاراتی که در متون قدیم به فقاع نوشیدن بعضی علما شده شگفت‌آور نیست. رواج فقاع را از نحوهٔ ذکر نام «فقاعی» (فقاع فروش) در فرهنگها نیز می توان دریافت. در فرهنگهای عربی به فارسی نام فقاعی همیشه در ردیف نام سایر پیشه‌وران ذکر شده است. مثلا میدانی در *السامی فی الاسامی* (چاپ عکسی بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۱۹) فقاعی و باقلانی (باقلی فروش) وجلاد و سقا را در یك ردیف آورده است. ادیب نطنزی در *المرقاة* (چاپ بنیاد فرهنگ، ص ۶۲) فقاعی را در ردیف نقاش، منادی، سمّاك (ماهی فروش) و باقلانی ذکر کرده است. همچنین ادیب یعقوب کردی نیشابوری در *البُلغه* (چاپ بنیاد فرهنگ، ص ۱۰۸)

این کلمه را با شعیری (جوفروش)، زبیبی (مویز فروش)، ابریشمی (ابریشم فروش) و جز آنها در یك جا آورده است. هیچ یك از فرهنگهای مذکور «خمّار» را در ردیف این پیشه‌ها ذکر نکرده‌اند. مولانا نیز در بیت زیر فُقّعی را از کسبهٔ بازار به شمار آورده است:

که ازو محتسب و مهتر بازار به درد
در فغانند ازو از فُقّعی تا عطّار
(کلیات شمس، ج ۷، ص ۳۸۴)

علاوه براینها دو دلیل زبان شناختی نیز در تأیید رواج فقاع با همین لفظ در قرون اولیهٔ بعد از اسلام هست. یکی از این دو دلیل تخفیف‌کلمهٔ فُقّاع به فُقاع و فُقَع است که در اولی «ق» مشدّد، مخفّف شده و در دومی مصوت بلند «آ» نیز کوتاه شده و به a بدل شده است. این گونه تخفیفها معمولا در کلمات بسیار رایج و پربسامد رخ می‌دهد. دلیل دوم به کاررفتن این کلمه در ترکیب کنایی «فقع گشودن» است که تا قرون ششم و هفتم در میان شعرا رایج بوده است. وجود این اصطلاح نشان می‌دهد که کاربرد کلمهٔ «فقاع» یا «فقع» در زبان فارسی باید بسیار زیاد باشد تا در چنین ترکیبی به کار رود.

گفتیم که فقاع نام عمومی شرابهای مستخرج از حبوبات و عسل و خرما و جز آنهاست. در اینجا بدنیست اشاره کنیم که درزبان عربی وهمچنین در فارسی بسیاری از این شرابها نامهای جداگانه دارند. نامهای عربی آنها در کتابهای لغت آمده و داود انطاکی در *تذکرة اولی الالباب*، ذیل کلمهٔ «نبیذ»، همه را یکجا گردآورده است، اما نامهای فارسی آنها تاکنون جمع آوری نشده و دربارهٔ آنها بحثی صورت نگرفته است. در اینجا فهرست وار تعدادی از این کلمات را همراه با بحث مختصری دربارهٔ آنها نقل می‌کنیم. نقل این کلمات بیشتر از این جهت است که در فرهنگهای فارسی، به ویژه در بعضی فرهنگهای جدید، دربارهٔ برخی از آنها نکاتی آمده که درست نیست.

در فرهنگها و متون فارسی برای فقاع و نبید و انواع آنها کلمات زیر به نظر رسیده است:

۱) بوزه ــ به نوشتهٔ *برهان قاطع* «بوزه... شرابی باشد که از آرد برنج و ارزن و جوسازند و در ماوراء النهروهندوستان بسیار

خورند.» عقیلی در *مخزن الادویه* یك بار، ذیل کلمهٔ فقاع، این کلمه را معادل فارسی فقاع عربی به معنی عام آن دانسته اما ذیل «نبیذالارُز» یعنی نبید برنج بوزه را معادل فارسی این شراب ذکر کرده است. شعر زیر از ابن یمین نشان می‌دهد که بوزه در مجالس عشرت، ظاهراً به دلیل کمی الکل آن، همپای خمر نبوده است:

زدونان چون طمع داری کرمهای جوانمردان
خردداند که در عشرت شرابی ناید از بوزه
(*دیوان*، چاپ باستانی راد، ص ۵۱۲، به نقل حاشیهٔ *جهانگیری*)

این کلمه در ترکی و مغولی نیز به کاررفته و از ترکی وارد زبانهای مختلف قفقاز و اروپای شرقی و از عربی وارد زبانهای اروپای غربی شده است. ابن بطوطه می‌نویسد ازبکها از ارزن شرابی درست می‌کنند که سفید رنگ است و بوزه نامیده می‌شود. به نوشتهٔ «دورفر» ازدیدگاه مسائل مربوط به تاریخ تمدن این شراب نمی‌تواند منشأ ترکی داشته باشد، بلکه بیشتر باید موطن آن را در ایران جستجو کرد، رك:

G. Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Band II, S. 338.

اما هنینگ معتقد است که مشروبهایی از نوع فقاع بیشتر در میان ملل غیرمتمدن و چادرنشین مانند همسایگان شمال شرقی ایران متداول بوده و کلمهٔ «بوزه» از boza در زبان قرقیزی گرفته شده است، رك:

W.B. Henning, 'A Sogdian God', *BSOAS*, 1965, p. 245 (= *Henning Selected Papers* II, p. 620).

برای اشتقاق بوزه و ارتباط کلمهٔ beer با ان رك: دور فر، ص 340-1

۲) بگنی ــ به نوشتهٔ *فرهنگ جهانگیری*، بگنی «شرابی باشد که از برنج و جو و ارزن و امثال آن سازند». این کلمه در متون فارسی نیز به کار رفته و اخوینی بخاری در *هدایة المتعلّمین* (چاپ دکتر جلال متینی، مشهد، ۱۳۴۴، ص ۱۶۸) آن را بــه «ملکــی» (ظاهراً «مَلِکی») معنی‌کرده و از شرابهایی دانسته که از حبوبات (دانگوها) تهیه می‌کنند. به نوشتهٔ وی این شراب نشاط آوراست. بگنی نیز در اویغوری و ترکی به کاررفته اما اصل آن ترکی نیست. محققان برای آن اشتقاقهای متفاوتی پیشنهاد کرده‌اند (رك. دورفر، همانجا، ص ۱۱ــ۳۱۰). بیلی اصل آن را ایرانی، ازمادهٔ -bag، ازریشهٔ -bā و همریشه با باده و بنگ می‌داند،رك:

Annali del IUON, sez. ling., I, 2, 1959, p. 135-43

معنی «ملکی» در *هدایةالمتعلمین* نشان می‌دهد که اخوینی آن را با «بغ» در ارتباط می‌دانسته است.

۳) بَخْسُم ــ این کلمه را چنین معنی کرده‌اند: «شربتی باشد مغیّر که از گندم سازند» (*جهانگیری*)؛ «شرابی باشد که از آرد گندم و ارزن و امثال آن سازند» (*برهان*)؛ «... و بوزه نیز گویند»

(فرهنگ نفیسی). این لغت در متون قدیم (اشعار سوزنی و مولوی) نیز به کاررفته است. اخوینی بخاری می گوید: «و یکی شراب کنند نام آن بَخسی ودیگر بَخسُم و این هر دو شراب از گندم کنند و اندکی به نشاط آرد و هضم طعام را یاری کند و تشنگی بنشاند» (همانجا).

این کلمه نیز در ترکی به کار رفته و دورفر (همان، ص ۲۷۰) حدس می‌زند که اصل آن سغدی باشد. بیلی نیز اصل آن را ایرانی می‌داند (همانجا).

۴) شلماب ـ ناظم الاطباء این کلمه را به معنی آبجو و ماءالشعیر آورده اما مؤلف *هدایة‌المتعلمین* (همانجا) آن را شرابی دانسته که از گندم درست می‌کنند. این کلمه در *ذخیرهٔ خوارزمشاهی* نیز به کاررفته است، رك: *لغتنامه*.

۵) غدو ـ شعوری در *لسان العجم* و ناظم الاطباء آن را شرابی دانسته‌اند که از ارزن سازند. شعوری بیتی نیز به عنوان شاهد برای آن نقل کرده است. در زبان خوارزمی «غُدُك» به معنی نوشابه است و باید با این کلمه در ارتباط باشد، رك: دورفر، ص ۳۳۸، به نقل از فریمان.

۶) فوگان ـ این کلمه به نوشتهٔ *لغت فرس* (چاپ عباس اقبال، ص ۳۹۰) به معنی فقاع است. در *لغت فرس*، یك بیت از لبیبی به عنوان شاهد برای این کلمه نقل شده و این تنها مثالی است که برای این لغت در دست است. دهخدا و معین فقاع را معرب این کلمه دانسته‌اند اما این نظر اساسی ندارد و قواعد آواشناسی آن را تأیید نمی کنند. بیشتر احتمال دارد که فوگان صورت تغییر یافتهٔ فقاع در تداول فارسی زبانان باشد. فرهنگهای عربی فقّاع را با فقّاعه به معنی حباب روی آب مرتبط دانسته‌اند که درست به نظر می‌رسد.

۷) مرز ـ مؤلف *برهان* این کلمه را به معنی بوزه آورده است. مرز در *تفسیر* ابوالفتوح رازی نیز به کاررفته: «رسول علیه السلام گفته است خمر آن بود که از انگور گیرند... و مرز ازگاورس» (تفسیر ابوالفتوح، چاپ تهران، ۱۳۱۳، ج ۳، ص ۲۸۰ و چاپ مشهد، ج ۱۲، ۱۳۶۷، ص ۶۱، در تفسیر آیهٔ ۶۶ سورهٔ نحل). این کلمه تصحیف «مِزْر» عربی است و در بعضی نسخ ابوالفتوح نیز به همین شکل ضبط شده است،رك: نسخه بدلهای چاپ مشهد.

۸) مویز آب ـ ناظم الاطباء آن را به معنی «یك قسم مشروب ترش و یا مسکری که از مویز و آب ترتیب می‌دهند» دانسته و دهخدا به نقل از *ملخص اللغات* آن را به معنی فقاع و بوزا (= بوزه) آورده است، اما در *ملخص اللغات* خطیب کرمانی این کلمه نیامده است.

بجز این هشت لغت، مؤلف *هدایة‌المتعلمین* (همانجا) نام چند نوع شراب مستخرج از حبوبات را آورده که در فرهنگها و متون فارسی نیامده و ظاهراً خاص بخارا بوده است. این شرابها عبارت‌اند از: ۱. سَب سُم، شرابی که نشاط آور نبوده ولی تشنگی را رفع می‌کرده و به جای آب به کار می‌برده‌اند، ۲. سَب سِس (سب سش) که ظاهراً مانند سب سُم بوده است، ۳. اَخسمه که مسکر ونشاط آور و به تصریح اخوینی خاص بخارا بوده، ۴. اَغْردخو (اغردجو) که مسکر نبوده اما تشنگی را رفع می کرده، ۵. بخسی که نام آن همراه با بخسم آمده.

بی‌مورد نیست که در اینجا به معادل کلمهٔ فقاع در زبانهای پهلوی و سغدی نیز اشاره کنیم. در سه متن *فرهنگ پهلویک*، *کارنامهٔ اردشیر بابکان* و *درخت آسوریگ* کلمه‌ای به کاررفته که آن را «وَشَك» یا «وُشْك» خوانده‌اند. این کلمه به معنی «فقاع» است اما جنس آن معلوم نیست، رك:

W.B.Henning, 'The Middle-Persian word for Beer' *BSOAS*, 1955, p. 603-4 (= *Henning Selected Papers* II, p. 447-8).

اما در متون سغدی کلمه‌ای که به این معنی است به شکل zwtk (زوتك) ضبط شده است، رك:

Henning Selected Papers II, p. 238, 620.

با ذکر دونکتهٔ دیگر این یادداشت را خاتمه می‌دهم:

۱) در خراسان (کاشمروتربت و باخرز و مشهد) کلمهٔ «فُقاعی» به معنی نوعی شربت انگور است که از جوشاندن حبه‌های انگور به دست می آید (رك: *فرهنگ معین*). این کلمه در نیشابور به شکل faqqawu (فقّو) به کار می‌رود و به معنی سرهٔ غلیظ است. بنابراین قول صاحب *آنندراج* به نقل از خان آرزو در شرح *سکندرنامه* که فقاع را به معنی شربت نوشته بی‌اساس نیست. همچنین نوشتهٔ ناظم الاطباء که «فقّاعی» را به معنی کسی که دوشاب مخلوط به برف می‌فروشد آورده درست است.

۲) آقای عبدالله قوچانی در مجلهٔ *باستان‌شناسی و تاریخ*، سال ۲، ش ۱، ص ۴۶ـ۴۰، در تحقیقی جالب دربارهٔ «کوزهٔ فقاع» براساس توصیفهای متون فارسی و کوزه‌هایی که در موزه‌ها نگهداری می‌شود و تا به حال معلوم نبوده که چیست، معلوم کرده‌اند که در این کوزه‌ها فقاع نگهداری می شده. ایشان تصویر یکی از این کوزه‌ها را نیز به دست داده، که درروی جلد مجله هم گراوورشده است. یکی از عبارتهایی که ایشان بدان استناد کرده‌اند جمله‌ای از *بیان الصناعات* حبیش تفلیسی است که شکل کوزهٔ فقاع را دقیقاً روشن می‌کند. در اینجا من شاهد دیگری از *جهان نامه* (قرن ششم) نقل می کنم که در تأیید نوشتهٔ حبیش است: «شنیدیم که در بعضی ازدره‌های این کوه سنگها می‌یابند گرد و هر دو طرف او تیز برمثال کوزهٔ فقاع (*جهان نامه*، چاپ دکتر محمدامین ریاحی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۲، ص ۶۰).

گیلان نامه، ابتکاری خجسته

احمد سمیعی

گیلان نامه (مجموعهٔ مقالات گیلان شناسی). به همت م. پ جکتاجی. رشت. انتشارات طاعتی. ۱۳۶۶. ۲۶۰ صفحه.

درسال گذشته شاهد یکی از دستاوردهای فرهنگی جالب ارباب قلم گیلانی بودیم. مراد گیلان‌نامه (مجموعهٔ مقالات گیلان شناسی) است که به همت م. پ. جکتاجی و همولایتیهای او به نفقهٔ انتشارات طاعتی نشر یافت. هم نام ناشر و هم نامهای نویسندگان یادآور سابقهٔ فرهنگی و جلوه‌گر سابقهٔ بادوامی است که از اوانِ جنبشِ مشروطیت تا به امروز هر وقت مجالی یافته بروز کرده است.

شادروان حاج غلامرضا طاعتی، مؤسس کتابفروشی آبرومند طاعتی، که ناشر فرزند خلف اوست، مردی بود خلیق و پاکدل. کتابفروشی او در سالهایی که نگارندهٔ این سطور دبیرستانی بود، عصرها و در ایام تعطیل تابستان مجتمع دبیران می‌شد و با اینکه فراهم آمدن دبیران در آنجا، که فضای چندانی هم نداشت، مخلّ کسب بود، صاحب کارمقدمشان را گرامی می‌داشت و چه بسا از آنان پذیرایی هم می‌کرد.

نویسندگانی چون شادروان فخرایی و جهانگیر سرتیپ پور نیزیادگار دوران رونق فرهنگی شهر رشت‌اند و در عرصهٔ فرهنگ بومی گیلان حق آب و گل دارند. محققان و نویسندگان جوانتر دنبالهٔ کوشش پیرانِ راه را رها نکرده‌اند و عده‌ای از آنان با آگاهی از روش علمی آثار پژوهشیِ بدیعی پدید آورده‌اند.

از دکتر سید حسین تائب باید جداگانه نام برد از این‌رو که فرزند خلفِ حاج سید محمد تائب است. پدر او از جمله وجودهای پاکی بود که هر یك به تنهایی مایهٔ برکت شهری و شهرستانی‌اند. خوداین پزشك خدمتگزار نیزمحبوب اهالی رشت و روستاهای آن است.

این مایه پشتوانهٔ معنوی که مؤیّد به تأییدات غیبی نیزهست نوید می‌دهد که قدم خیر جکتاجی در آتیه با گامهایی استوار پیگیری شود و فراورده‌های پر ارجی ارمغان فرهنگ ایرانی کند و چه بسا مشوق پژوهشگران دیگر شهرستانهای ایران برای نشر آثاری تحقیقی در فرهنگهای بومی گردد.

مراد اصلی از تحریر این سطور ابتدا معرفی این مجموعه و مرور اجمالی مقالات آن است.

در گفتارها جهات گوناگون فرهنگ بومی گیلان بررسی شده است. بومشناسی، مردمشناسی، طب محلی، قصه‌های بومی، موسیقی محلی، بازیهای محلی، زبان محلی، نامهای بومی سرعنوانهای پژوهش فرهنگی مقاله‌نویسان این مجموعه است. از مقاله‌ها بعضی حاوی معلومات زنده و دست اول است که ثبت و ضبط آنها به خودی خود بسیار با ارزش است و بعضی شامل تحقیقاتی با استفاده از منابعی که عموماً در دسترس نیست و حاصل کارْ بی‌گمان مغتنم است.

سه تن از همکاران این جُنگ، ابراهیم فخرایی، دکتر رضا مدنی و محمد ولی مظفری دیگر در میان ما نیستند. روانشان شادویادشان خوش و زنده و پایدار.

بررسی اجمالی مقاله‌ها

● «چن تا جه بجار کاره دابه دستور» (محمد بشری)

مقاله به زبان گیلکی است. ترجمهٔ لفظ به لفظ عنوان آن به فارسی می‌شود: «چندتا از دأب و دستور بجارکار» (آدابی چند از کارِ کشاورزی). صورت نوشتاری مقاله همه جا صورت آوایی را به دقت منعکس نمی‌کند. مثلا در همان سطر اول، «کوایته‌کاره» به صورت صحیح یعنی koyta kâre (کدام کار است...) یا عبارت «گیلان میان هیته ده ننه...» به صورت درست‌یعنی gilân-e miyân hitta deh nana... (در گیلان هیچ دهی نیست...) خوانده نمی‌شود. بهتر می‌بود مقاله آوانویسی یا دست کم اِعراب گذاری می‌شد و معادل فونولوژیك (واجی، آوایی) و معنایی جمله‌ها به فارسی داده می‌شد یا واژه‌نامه‌ای برای آن تنظیم می‌شد تافایدهٔ آن‌عامتر باشد.

● «ماکیان در سرزمین گیلان و دیلمستان» (محمود پاینده)

پاینده نامی است آشنا به خاطرکارهای با ارزشی که در گردآوری ضرب المثلهای گیلان شرقی از او نشر یافته است. مقالهٔ «ماکیان در سرزمین گیلان و دیلمستان» او تحقیقی است تازه که به زبانی شسته رُفته نوشته شده است. مطالب این مقاله از جهات گوناگون (ضبط مفردات، پژوهش زبانی-اجتماعی، مردمشناسی و خلقیات محلی) سودمند است، و مواد خام نوعی واژه‌نامهٔ دستگاهی در آن فراهم آمده است.

● «مقدمه‌ای بر طب سنتی گیلان (گیله تجربه)» (دکتر سیدحسن تائب).

تحقیق تائب سابقهٔ دیرینه‌دارد و در سالهای پیشین در جراید محلی ستون خاصی اختصاص به درج نتایج آن داشته است. در این مقاله خواننده با تعدادی از اصطلاحات طبی محلی و سنّت پزشکی و نامهای گیاهان دارویی و محصولات گیاهی آشنا

می‌شود. افسوس که واژه‌ها و الفاظ آوانویسی یا دست کم اعراب گذاری نشده‌اند و چه بسا در خواندن آنها حتی خوانندهٔ گیلك دچار اشتباه شود.

● «نامهای گیلانی» (جکتاجی)

مقالهٔ جالبی است به ویژه از این جهت که تعداد زیادی نامهای محلی حاکی ازذوق سلیم و طبیعی مردم ساده در آن فهرست شده که به زیبایی گلهای دشتی و صحرایی اند مانند نازه‌گول (گل ناز)، میجنك (مژگان)، میشیم (بنفشهٔ وحشی)، ناجه (آرزو، در گیلکی رشت: ناجی)، فرنگ (سنجاقك، این نام دخترانه را در رشت هم داریم). حیف که این نامها نیز آوانویسی نشده‌اند.

● «دیوان پیر شرفشاه دولایی» (عباس خاکی)

راجع به پیر شرفشاه دولایی از شادروان دکتر مهندس رضا مدنی در *یادگارنامهٔ ابراهیم فخرایی* مقاله‌ای مبسوط منتشر شده بود. مقالهٔ عباس خاکی نیز تحقیقی و ممتع است. بخشی از مطالب این مقاله فواید عروضی دارد و در مطالعهٔ تحول وزن می‌توان از آن بهره برد. علاوه بر آن، دارای فوایدی در مطالعهٔ زبانی است هم از جهت اشتمال بر واژه‌های کهن گیلکی ـ مثل «میانج»، بسنجیدبا «بازارمج» به معنی کسی که کالای ده را می‌خرد و به بازار شهر برای فروش می‌آورد (واسطهٔ داد و ستد شهرو ده) ـ و هم از نظر شواهد برای واژه‌هایی با کاربرد منسوخ که با اینهمه در لغت نامه‌ها یا متون ردیابی می‌شوند، مثل «دمه» که در *چهارمقاله* و «سلار» که در *سیاست نامه* (سپهسلار) آمده است و در پهلوی صورت نوشتاری آن هم «سردار» و هم «سلار» خوانده می‌شود. دربارهٔ برخی از واژه‌های زندهٔ گیلکی نیز مشکل گشاست، مثل «نخواشت» (= نخواست) که همخانوادهٔ آن را در واژهٔ مرکب «بخاش نخاش» baxâš naxâš (خواست و ناخواست) گیلکیِ زنده می‌توان سراغ گرفت.

برای تحول آوایی و گونه‌های آوایی یا آنچه عرفاً در مبحث اِبدال از آن گفتگو می‌شود نیز شواهد جالبی در این مقاله می‌توان یافت مثل شراو= شراب، وانگ = بانگ، واخل = بهل، مجیبر = مجاور (ابدال و اماله).

برخی از شواهد که مربوط به ابدال نیست ذیل اِبدال آمده است، مانند شوکت ⟵ شوکد یا غلطد ⟵ غلطت که به نظر می‌رسد مصادیق خنثی شدن مشخصهٔ تمایز دهنده (واکداری / بیواکی) دو واج |t| و |d| در بافت خاص باشند چنانکه در فراگویی واژهٔ «بستنی» (bastani / basdani) نیز دیده می‌شود.

گاهی نیز در طرح احکام، دستگاه نوشتاری و گفتاری خَلْط شده است مثلا باقی ماندن «ها»ی غیر ملفوظ در جمعِ به «ان» در مواردی چون «بنده‌وان» (= بندگان) و «پاره‌گی» (= پارگی) تعبیر حکم است در دستگاه نوشتاری نه در دستگاه گفتاری.

● «قلیان کویی» (جعفرخمامی‌زاده)

نام خمامی زاده نیز با ترجمهٔ *ولایات دارالمرز گیلان* رابینو آشناست. مقالهٔ «قلیان کویی» (کدوقلیانی) بر اساس تحقیق هـ. ل. رابینو: Culture de la gourde à ghalian en Guilan et en Mazanderan (*کشت کدو قلیانی در گیلان و مازندران*) نهـ... شده است. (متأسفانه در ضبط عنوان فرانسهٔ این تحقیق در صد... مقاله دو غلط مطبعی راه یافته است).

در این مقاله، از اطلاعات زنده و جدید کمتر استفاده ... است. مثلا «سرنه» sarneh را اکنون رشتیها «قلیان لوله» (= قلیان) می‌گویند یا کشت تنباکو در گیلان نیز سالهاست که فعالیتهای مهم کشاورزی است.

ضمناً از منابع دست دوم مانند *گیلان درگذرگاه زمان* در موارد که نمی‌توان آنها را مستند قانع کننده‌ای شمرد استفاده ... است.

رویهمرفته مقاله بیشترجنبهٔ آکادمیك دارد و چه خوب می‌... داده‌های زنده و دست اول چاشنی آن می‌شد.

● «اصطلاحات دامداری» (دکتر سید مجتبی روحانی)

در آوانویسی واژه‌ها یا حروفچینی آن دقت کافی نشده آوانویسی یکدست از کار در نیامده است. مثلا در یك جا gâleš و جای دیگر gâleš یا mal به جای mâl و mah به جای mâh آوانویسی واژه‌ها گاهی با حرف بزرگ آغاز می‌شود و گاهی ... بی آنکه علت این تمایز معلوم باشد یا اصولا تمایزی در میان باش...

● «تأملی در مسکن مُرَبّو» (کاظم سادات اشکوری)

سادات اشکوری در پژوهش جغرافیایی ـ اجتماعی سا... دارد. مقاله توصیفِ بومشناختی ـ اجتماعیِ مُرَبّو، از محال ییلا... املش است. مربّو در میان آبادیهای اطراف به بد آب و هوا... معروف است. بی‌گمان، در مقایسه با مثلا اُمام آن را بدآب و هـ... می‌دانند و شاید از این جهت که در گودی جا گرفته و برکه... داشته که پشه‌زا بوده است. لاهیجانی موصوفِ در مقاله از بخت به مربّو رفت، چه بسا اگر به اُمام می‌رفت عمرش درازتر می‌شـ... مطالعهٔ این مقاله خاطرات دوران نوجوانی (پانزده سالگی) نگارنده را زنده می‌کند. تابستان سال ۱۳۱۵ را که مهمان یکی خانزادگان املش بودم و روزها گروهی به شکار می‌رفتیم خستگی را پای چشمه‌هایی با آب بسیار سرد و گوارا ضمن نیـ... گرفتن با تناول نان و حلوا یانان و پنیر ـ البته نوع ییلاقی آنها رفع می‌کردیم. یك دوبار نیز گذارمان به مربّو افتاد و چند دقیقه‌ا... در پای چشمهٔ آن استراحت کردیم.

توصیف اشکوری تصویر دقیق و جامع الاطراف و کارشناسا... و زنده‌ای از این آبادی به دست می‌دهد.

● «کجید» (دکتر منوچهر ستوده)

نویسنده بی‌نیاز از معرفی است. این نوشته نیز مانند دیگر نوشته‌هایش علمی و پرمغز است. توصیف دقیقی در آن از این آبادی به دست داده شده و از نظر توصیف راهها (مسالك) نیز جالب است.

● «گیلان از دیدگاه هنر» (جهانگیر سرتیپ پور)

این نویسندهٔ باذوق را همهٔ گیلانیان می‌شناسند و آهنگها و تصنیفهایی را که ساخته زمزمه می‌کنند و با آثار ذوقی و تحقیقی او آشنایند و علاقه‌مندان چشم براه انتشار واژه‌نامهٔ مفصل و پرمایهٔ گیلکی او هستند که در دست چاپ است.

مقدمهٔ مقاله شاعرانه و همچون اقلیم گیلان لطیف و الهام آفرین است. رابطهٔ طبیعت ـ باد، الوان، هوا و اقلیم ـ و هر آنچه در طبیعت صوت و آوا پدید می‌آورد با هنر به ظرافت تمام توصیف شده است. کیفیت تکوین ترانه‌های بی‌نام و بی‌صاحب بازآفرینی و نقش اجتماعی آهنگها نمایانده شده است.

مقاله در عین آنکه نام یکی از هنرمندان و موسیقدانان گیلان ـ ملاموسی مرد ـ رازنده می‌کند نامهای محلی تعدادی از سازها و آهنگها را به دست می‌دهد.

● «واژه‌های گیلکی» (دکتر سیروس شمیسا)

شمیسا در این مقاله تعدادی از واژه‌های گیلکی را ریشه‌یابی کرده یا نظیر و برابر آنها را از لغت نامه‌ها بیرون کشیده است.

این ریشه‌یابیها و تفسیرها گاهی جنبهٔ ذوقی و سلیقه‌ای پیدا می‌کند به طوری که کیفیت علمی در سایه می‌ماند.

ریشه‌یابیهای حدسی را در واژه‌های «کاس»، «کتام»، «هوزاره»، «اسالم»، «ماسوله»، «ماسال» می‌توان سراغ گرفت:

«کاس» با «کاج» و «کاژ» (به معنی احول ولوچ) همتا گرفته شده است، لیکن «کاس» kâs در گیلکی به معنی زاغ (که در مقاله آمده) و آبی آسمانی است(کاسه چشم kâs-e čašm، کاسه کولی kâs-e kuli، کاسْ خانم kâs xânam، کاس آقا kâs âγâ). ضمناً بد نیست یادآور شود که kâskēn در پهلوی به معنی سنگ لاجورد lapis lazuli است.

جزء آغازی «کتام» باید «کت» kat (← جعفر خمامی‌زاده، «قلیان کویی»، *گیلان‌نامه*، ص ۷۹) باشد نه «کد».

تقطیع تکواژی «هوزاره» (= فریاد) باید hu-zâr-e باشد (نه -...huz) در گیلکی «زار» zâr به معنی ناله و فریادوزاری است: zâr nazan (زارنزن، ناله و فریاد مکن).

در ریشه‌یابی «اسالم» تکلیف جزء پایانیِ «ـَ م» am- و در ریشه یابی «ماسوله» و «ماسال» تکلیف جزءِ آغازی «ماـ» mâ- روشن نشده است.

در تحلیلهای واجی و تکواژی و معنایی نیز ملاحظاتی وجود دارد که طرح می‌شود:

ـ در گیلکی امروزی مصدر هیچگاه با «بـ» مصدری آغاز نمی‌شود و این «بـ» فقط در برخی از صیغه‌های فعلی می‌آید. بنابراین معادل فونولوژیك (واجی) «شکفتن» در گیلکی «اِیشکفتن» iškoftan است نه «بِشکفتن» beškoftan.

ـ «بوئن» bu'on از نظر فونولوژیك همتای «بودن» است ولی از نظر کاربُردی و معنایی همتای «شدن» است: ناخوشه بُستم nâxuš-e bostam (ناخوش شدم) یاناخوش ببم nâxuš bubom (ناخوش شدم) (ضمناً این کاربردها می‌رساند که «بُستن» bostan گونهٔ دیگری برای این مصدر است)، اگر ناخوش بَبَم agar nâxuš babam (اگر ناخوش بشوم).

ـ «دوارستن» درست ریشه‌یابی شده، ولی همتای فونولوژیك و همچنین معنایی آن در فارسی «گذاردن / گزاردن» به معنی «گذاره شدن، عبور کردن» است نه به معنی «راه رفتن» و «دویدن»: جه پول دوارستم Ja pul davârastam (= از پل گذشتم).

ـ «وشادن» همتای «گُشادن» فارسی و wišâdan پهلوی شمرده شده است. البته wišâdan پهلوی همتای «گُشادن» فارسی هست (بسنجید: وِستاخ/گُستاخ، وِراز/گُراز). همچنین «ویجین» vijin گیلکی همتای «گزین» فارسی است: اما درواژهٔ گیلکیِ vâšâdan، -vâ پیشوند فعلی است (به دلیل vâ-na-šân که نشانهٔ نفی در صیغهٔ امری بین پیشوند و جزء اصلی فاصله انداخته است) و این پیشوند همتای پیشوند «باز» -bâz فارسی‌است. به تقابلهای زیر توجه کنید:

I

و اشادَن (پهن کردن، گسترانیدن)	vâšâdan
و اکودن (بازکردن)	vâkudan
واپَرسِن (بازپرسیدن/پرسیدن)	vâparsēn

II

واشادَن	vâšâdan
دَشادان (بر روی خود انداختنِ پتو یا لحاف)	dašâdan
فیشادن (دور انداختن)	fišâdan

که در دستهٔ اول پیشوند -vâ با اجزای اصلی فعلهای مختلف آمده و در دستهٔ دوم جزء اصلی فعلی šâdan با پیشوندهای مختلف -vâ، -fi، -da. لذا تقطیع واجیِ vâ-šâd-an و همتایی -vâ و -bâz تأیید می‌شود. همچنین از «واشادن» واژهٔ «واشان» vâšân (تیر چوبی که بر بام می‌نشانند) را داریم.

ـ همتای «شایستن» فارسی در گیلکی « شاستن» šâstan است نه «شِشن» šēn، زیرا صیغهٔ ماضی «شاستی» šâsti کاربُرد رایج دارد. «نشاستی خواندن» na šâsti xândan (نمی‌شایست خواندن، نمی‌شد خواند) و علامت مصدر به صیغهٔ سوم شخص مفرد ماضی می‌پیوندد.

ـ در شرح نام آوای «پیشت» (در ریشه‌یابی واژهٔ «پیچا» به معنی

گربه)، «چ» مرکب از «ش» و «ت» شمرده شده و حال آنکه صامت «چ» č مرکب است از «ت» و «ش» tš نه «ش» و «ت» که در واژهٔ «پیشت» وجود دارد. اگر «چ» مرکب از «ش» و «ت» می‌بود نمی‌بایست در واژه‌های فارسی یا گیلکی خوشهٔ همخوان št داشته باشیم و داریم (مشت mošt در فارسی mušt در گیلکی)، و حال آنکه خوشهٔ «ت ش» tš نداریم و به جای آن چ č داریم.

– در گیلکی رشتی «واستن» vâstan داریم نه «وایستن» vâyastan. «مرا پلاوا» mara palâ vâ (مرا پلو باید / دلم پلو می‌خواهد).

مقاله حاوی اطلاعات سودمندی است. بی‌گمان مطلوب این می‌بود که در هر مورد از ریشه‌یابی مأخذ احتمالی یاد می‌شد تا مطالب سندیت بیشتری می‌یافت و زمینهٔ استنباط مشخّص می‌شد. مثلا در مورد «لاهیجان» استناد به قول اشپیگل که آن را شهر ابریشم دانسته (← *دایرة‌المعارف فارسی*، ذیل لاهیجان) مؤید نظر نویسنده می‌توانست باشد.

در آوانویسی نیز مسامحه‌هایی رفته که غلط مطبعی است، از جلمه tom (= تخم) به جای tōm پهلوی یا Frōxtan به جای frōxtan و Kaftan به جای kaftan و Vaz به جای vaz.

در ریشه‌یابی «آریه‌ماه» احتمال دوم نویسنده («عاریه ماه») به صواب نزدیکتر می‌نماید. زیرا در این ماه ییلاق‌نشینان از حال استقرار خارج می‌شوند و تدارک انتقال به قشلاق می‌کنند.

این توضیح لازم است که نویسنده نه به منزلهٔ محقّقی حرفه‌ای در زبانشناسی بلکه به‌عنوان متفنّن به ریشه‌یابی تعدادی از واژه‌های گیلکی پرداخته و چنانکه خود بارها گوشزد ساخته مطالب او در این زمینه عنوان تلقین و پیشنهاد دارد.

● «چشم‌اندازی از اوضاع کشاورزی و پرورش دام و طیور در گیلان» (مهندس حمیدشناسی)

تحقیق جالبی است. در زراعتها از کنف یاد نشده است. زراعت کنف و کاشت درخت توت زمانی در گیلان رونق داشت و بر اثر محدودیتهایی که بر سر راه آن پدید آمد دستخوش فنا یا کساد شد. کشت کنف برای صنعت گونی‌بافی مادّهٔ اولیه فراهم می‌ساخت که بر اثر احداث گونی‌بافی شاهی و رکود تولید گونی بافی رشت از رونق افتاد. کاشت درخت توت نیز برای پرورش کرم ابریشم رواج داشت که چون بر اثر احداث حریر بافی چالوس دستگاههای ابریشم‌کشی را در روستاهای گیلان جمع کردند و صنعت محلی تولید بافته‌های ابریشمی به نام «دارایی» ـ که ازآن برای رولحافی و بقچه استفاده‌می شد ـ دچار فترت گردید به پرورش کرم ابریشم نیز توجه نشد، بویژه با بالا رفتن بهای برنج و محصولات صیفی کاری، توت‌زارها تبدیل به شالیزار یا جالیز شدند و دیگر تابستانها صدای یکنواخت و خواب‌آور کارخانه‌های پیله خشک‌کنی که با نوای جیرجیرکها در هم می‌آمیخت و در فضای باغ محتشم طنین افکن می‌شد شنیده نشد و «چان»های پیله که روستاییان حمل می‌کردند در معابر شهر به چشم نخورد و اطفال مشغول بازی در کوچه‌ها فرصت نیافتند تا به پیله‌های آنان حین عبورشان «دستبرد» بزنند.

همچنین از محصولاتی چون گردو و فندق که‌این روزها گرانقیمت هم شده است و محصول کوهپایه‌ها و دره‌های پر آب و سرسبز گیلان است می‌بایست جداگانه یاد می‌شد.

در این مقاله واژه‌های محلی متعدد و جالبی درج شده که سزاوار است در واژه‌نامهٔ کشاورزی وارد شوند.

در مورد زیتون به جای مساحت زیر کشت بهتر می‌بود تعداد درختان ذکر شود چون هر اصله درخت زیتون، مانند درخت خرما، برای خود هویّت و تشخصی دارد.

بخش ماهی به اجمال برگزار شده و فقط به انواع پرورشی آن اقتصار شده است. متأسفانه فرهنگ مقاله‌نویسی از نظر معرفی مشخصات مآخذ رعایت نگردیده و در ضبط و املای کلمات گاهی سهل‌انگاری شده است (مثلا صورت *العرض* به جای *صورة الارض* یا «وجه‌ای» به جای «وجهه‌ای» که باید غلط مطبعی باشد).

همچنین در مقاله، یك سطر (ص ۱۴۳، سطر ۵ از آخر) که با «اهمّ واریته‌های زیتون» آغاز می‌شود در جای خود نیست و باید به بالای سطر ۱۶ که با «ترابوزان» آغاز می‌شود منتقل گردد.

اسامی محلی نیز می‌بایست آوانویسی می‌شد تا تلفظ هر یك معلوم باشد.

● «افسانه سه پرنده: کوکو ـ چوچو ـ سوهت در شعر و قصه‌های کهن دیمی» (عبدالرحمن عمادی)

مقالهٔ دلنشینی است که در آن افسانه‌ای دیلمی به ضبط در آمده و از فراموشی و فنا در امان مانده است. متأسفانه آوانویسی خلاف عرف زبانشناسی با حروف درشت است و نظامی‌ندارد. «کوکو» در عنوان فرعی KUKU و سپس در ذیل آن (ص ۱۶۰، سطر ۶) CUCU آوانویسی شده است (و حال آنکه c عموماً مابازای «چ» آمده است) یا «کار» به جای kâr، گاه KAR گاه KĀR آوانویسی شده است.

ریشه‌یابیهای حدسی نیز در مقاله راه یافته (مثلا eskul، نام کلبهٔ موقت شبانان، با école فرانسه همتا شمرده شده است) که دارای اعتبار علمی نیست.

● «نقش سرایندگی در رشد شخصیت» (ابراهیم فخرایی)

در این مقاله، شادروان ابراهیم فخرایی ضمن تجدید عهد با خاطرات خود و با سرایندگان اشعار گیلکی از سراینده‌ای تازه نام، کریم یمینی، نیز یاد و شعری گیلکی از او نقل کرده است. بهتر می‌بود ترجمهٔ فارسی یا دست کم واژه‌نامه‌ای برای استفادهٔ عامهٔ

...رسی‌زبانان به شعر الحاق می‌شد.

● «دیلمان زادگاه موسیقی گیلان» (ستار فلاحتکار)

در این مقاله، داستان شادروان صبا و اکبرخان بسیار گیراست. ...یسندهٔ مقاله خود از نوازندگان دیلمان است.

● «سی و چند واژهٔ گیلکی در جانورشناسی (از یك نسخهٔ خطی، ...شتهٔ سدهٔ یازدهم قمری)» (دکتر رضا مدنی)

مقاله‌ای است عالمانه و مستند و مصوّر با ارجاعات و ...شخصات کتابشناسی کامل و حاکی از فرهنگ آکادمیك محقّق و ...اوی اصطلاحات جالب در کتابشناسی زبان گیلکی.

متأسفانه در مقاله غلطهای مطبعی راه یافته است از جمله «فارة ...لشجار» به جای «فارة‌الشجار»؛ جابجایی T.IV/1862 در پانوشت ص ۲۲۶ که باید بلافاصله قبل از p.384 قرار گیرد؛ یا در ص ۲۲، سطر ۱۲: کز پهلوی من، یکدم تیغم نکشید به جای کز ...هلوی من یك دم بی‌غم نکشید؛ و در همین صفحه، سطر آخر: ...نیرش نه به مزرعه رسید نه بگلوی به جای خیرش نه به مزرعه ...رسد نه به گلوی.

مقاله در بهار ۱۳۶۴ شمسی نوشته شده و از اشتوتکارت ...سیده است. حیف که نویسنده بس زود از جمع علاقه‌مندان به ...رهنگ گیلان غایب شده است.

● «بازیهای گیلان» (احمد مرعشی)

نام مرعشی، مؤلف *واژه‌نامهٔ گویش گیلکی*، نزد گیلانیان ...شناخته است. در این مقاله انواع بازیهای محلی نام برده شده ولی ...صف نگردیده و از قواعد آنها یاد نشده است. در مورد بازی ...ماچلوس» آمده: «همان لی‌لی بازی و طبیعتاً دخترانه است» و ...حال آنکه این بازی اختصاص به دختران ندارد بلکه، به خلاف، ...بیشتر پسرانه است. خوب به یاد دارم که، به ابتکار حاتم (که بعداً ...فرمانده کل نیروی هوایی ایران شد)، در باغ «سبزه میدان» رشت ...مسابقهٔ «ماچلوس» بین دو گروه پسرانه ترتیب داده شده بود و ...گروه حاتم (از دانش‌آموزان دبیرستان امریکایی رشت) برنده ...شد. عنوان بازی «شنبه یکشنبه» هم در گیلکی رشت «شم‌شم، یك ...شم» است.

● «هیبت» (محمد ولی مظفری)

داستان و نام زن جوان رشیدی است از تیرهٔ «درکی» Daraki (کالش دیلمانی) که ییلاقشان «کلاچ خانی» واقع در هشت کیلومتری جنوب دیلمان بوده است. «پیران می‌گویند در عصر حاضر هیبت تنها زنی است در گیلان که تفنگ برداشته و با لباس مردانه به جنگل زده است» در دعوای چوپانان «کلاچ خان» و «کلیشم» برای علفچر، «هیبت به تنهایی با چوبدستی حدود ده پانزده نفر را همان بار اول خوابانده بود.» از دست جلدی و چالاکی او در کار می‌گویند: «یکی از گالشهایش که می‌خواسته فردا به کوه برود جورابش را که خیس بود بالای آتش آویزان کرده بود و جوراب سوخته بود، هیبت بعد از خوردن شام پشم رشت و یك جفت جوراب ساق بلند از پشم بافت و صبح به پای او کرد و او را روانهٔ کوه نمود».

محمد ولی مظفری نیز از جمله نویسندگان *گیلان نامه* است که دیگر در میان ما نیست. یادش خوش و زنده.

نگارندهٔ مقاله ترانه‌ای به نام هیبت را با آهنگ رشتی، که خود تهیه و تنظیم کرده، به داستان ملحق ساخته است. حیف که ترانه آوانویسی و ترجمه ندارد.

● «عزیز و نگار» (سید محمد تقی میر ابوالقاسمی)

داستانی است توان گفت فلسفی ـ عرفانی به روایت مردم دیلمان، اشکور، طالقان، الموت، تنکابن که می‌تواند الهامبخش شاعران گیلك فارسی گو یا گیلکی سرا برای تهیهٔ منظومه‌ای از آن باشد.

● «خاستگاه تأتر» (فریدون نوزاد)

از تاریخ نمایش در گیلان، که وعدهٔ انتشار آن داده شده، استخراج گردیده و در شرح تعزیه‌خوانیها و نقش آنها به منزلهٔ وسیلهٔ نجات موسیقی سنتی است. در آن، محتوا و صحنهٔ تعزیه، آلات موسیقی که در آن به کار می‌رود، انواع صداها (مردانه و زنانه)، دستگاههای موسیقی که در آن رایج بوده، بازی نقش‌زنها، دلقکها و نقش اجتماعی آنها، نمایشهای خنده‌آور، نمایش در اعیاد و جشنها، نمایشهای چار صندوق بازها (رقص کابلی، زن رفیق باز، زن‌دارِ بی‌زن، حاکم بلخ)، نمایش عروس گوله و غول وصف و یاد شده است. همچنین از کمال و جمال، دو برادر آذربایجانی که به گیلان آمده چهار یا پنج نمایشنامهٔ میهنی برگزار و اجرا کردند، و نیز از اجتماع ارامنه در گیلان و شرکت زنان ارمنی در بازی ذکری به میان آمده است.

تئاتر در رشت نسبت به نقاط دیگر ایران سنت و سابقهٔ بیشتری دارد. رشتیها به نمایشِ تئاتر اشتیاق وافری داشتند. حتی بعضی از زنان سجّاده نشین رشتی مشتری وفادار برنامه‌های تئاتر بودند و گاه می‌شد که برای دیدن برنامه‌ای از رشت به انزلی می‌رفتند تا مغبون نمانند.

*

انتشار *گیلان نامه* ابتکار خجسته‌ای است که امیدواریم ادامه پیدا کند. پشتوانهٔ آن هم وجود دارد. عده‌ای از استادان و محققان و صاحب ذوقان گیلانی هستند که جایشان خالی مانده است و انتظار می‌رود در شماره‌های آتی از همکاری دریغ نورزند.

ظاهراً شمارهٔ آتی در راه است. آرزومندیم، به خواست خدا و یاری اربابِ قلمِ گیلان، این کانون فرهنگ بومی همچنان پر فروغ بماند.

مروری بر تاریخ فلسطین

محمود معتقدی

تاریخ نوین فلسطین. تألیف عبدالوهاب کیّالی. ترجمهٔ محمد جواهر کلام. تهران. انتشارات امیرکبیر. ۱۳۶۶. ۴۱۱ صفحه.

تاریخ نوین فلسطین چنانکه از نام آن پیداست کتابی است دربارهٔ وضع مردم این سرزمین در یکصد سال اخیر بخصوص از سال ۱۸۸۱، که سرآغاز مهاجرت صهیونیستهاست، تا سال ۱۹۳۹. نویسندهٔ این اثر، دکتر عبدالوهاب کیّالی، خود یکی از رهبران سیاسی و فرهنگی سازمان آزادی بخش فلسطین بوده است. وی که نزدیك به ده کتاب در موضوعات مربوط به سرزمین فلسطین نگاشته است، در سال ۱۹۸۱ میلادی در بیروت ترور شد. کتاب حاضر بیش از ۹ بار تجدید چاپ گردیده و امروزه در بسیاری از دانشگاههای کشورهای عربی از آن به عنوان کتاب درسی استفاده می‌شود.

نویسنده برای روشن کردن شیوه‌های مبارزهٔ مردم فلسطین با صهیونیسم از یك سو و مقاومت در برابر سیاست استعمارگرانهٔ انگلستان از سوی دیگر، به پژوهشی ارزشمند دست یازیده است. وی در مقدمهٔ این اثر از اَشکال این مبارزه چنین یاد می‌کند:

> مقاومت اعراب فلسطین در برابر صهیونیسم و استعمار انگلیس اَشکال متعددی داشت و راهها و شیوه‌های گوناگون مبارزه ـ از اعتراض و تحریم و اعتصاب گرفته تا عصیان و انقلاب مسلحانه ـ همه را تجربه کرد. (مقدمه)

تاریخ نوین فلسطین از ۸ فصل و یك پیوست [اسناد] تشکیل یافته است. ساختمان این اثر، با تکیه بر اسناد محرمانه و گزارش مقامات و مطبوعات آن دوره، تهیه و تنظیم گردیده و نویسنده بیشتر کوشیده است تا اسناد مزبور را به داوری نهایی خوانندگان واگذارد، و خود تنها به گزارش تاریخ فلسطین و تفسیرهای اجمالی دربارهٔ این اسناد کفایت کرده است، و لذا تجزیه‌وتحلیل مسائل، در آن کمیاب است. با این همه، ازهمان تفاسیر اجمالی به روشنی برمی‌آید که نویسنده نگاهی ناسیونالیستی دارد، و به نقش منفی رهبران فلسطین در فراز و نشیب تاریخ این سرزمین چندان عنایتی ندارد.

نخستین فصل کتاب، به توضیحاتی دربارهٔ موقعیت جغرافیایی سرزمین فلسطین و تاریخ قدیم اعراب اختصاص یافته است و نویسنده در مورد پیشینهٔ این قوم می‌نویسد:

> در اواخر هزارهٔ چهارم و اوایل هزارهٔ سوم پیش از میلاد. فلسطین در معرض موج مهاجرت بزرگی از عربهای سامی واقع شد. در این موج مهاجرت که به «مهاجرت اموری ـ کنعانی» معروف است، اموریان به بلاد شام و جنوب شرقی آن آمدند و کنعانیان در ساحل و جنوب غربی شام یعنی فلسطین ساکن شدند. (ص ۱۷)

حیات مردم فلسطین و دایرهٔ ارتباطشان با ملل همجوار روز بروز گسترش یافته و از سوی دیگر دولتهای کوچك یهودی با سقوط قدس به دست رومیان به شدت ضعیف شدند و از آن پس تا قرن نوزدهم این منطقه شاهد حرکات و شورشهای یهودیان بود.

نویسنده در زمینهٔ پذیرش اسلام از سوی مردم فلسطین می‌نویسد:

> در سال ۶۳۶ میلادی رایتِ عربان مسلمان در بیت‌المقدس بر افراشته شد و مردم قدس به استقبال فتح اسلامی رفتند و به عمر بن خطاب خلیفهٔ مسلمین و به روح بزرگ و ارزشهای والایی که فاتحان عرب از پرتو رسالت توحیدی اسلام با خود به ارمغان آورده بودند خوشامد گفتند. (ص ۲۴)

در پی نفوذ اسلام، سرزمین فلسطین از شکوه بی‌مانندی برخوردار گردید و از این رهگذر دانشوران و متفکرانی نیز در این سرزمین پرورش یافتند.

در قرون بعد و خصوصاً پس از جنگهای صلیبی، منطقهٔ خاورمیانه از اهمیت فراوانی برخوردار گشت و مورد توجه اروپاییان قرار گرفت.

> در پی اشغال هند توسط انگلستان در قرن هفدهم دنیای غرب بار دیگر متوجه منطقهٔ عربی شد. حملهٔ ناپلئون بناپارت به مصر و فلسطین در اواخر قرن هیجدهم نیز سوداهای خفتهٔ انگلستان و تمایل آن به سیطرهٔ بیشتر بر منطقه را بیدار کرد زیرا [این امر] سبب شده بود که منافع انگلستان در هند در خطر افتد. (ص ۲۹)

انگلستان برای حفظ مطامع استعماری خود در مقابل سایر دول اروپایی، ابتدا می‌خواست «از طریق حفظ امپراطوری عثمانی» این برتری جویی را حفظ کند و در مرحلهٔ بعد، با ایجاد یك دولت دست نشاندهٔ یهودی در سرزمین فلسطین، کنترل خود را بر کل منطقهٔ خاورمیانه، اعمال کند. بنابر شواهدی که نویسنده ارائه می‌دهد، انگلستان در «اسکان‌دادن یهودیان» در فلسطین نقش اساسی داشته است.

فصل دوم به توضیح وضعیت سرزمین فلسطین در اواخر قرن دهم اختصاص یافته است. در پایان این قرن، اعراب، و وصاً مردم فلسطین، در مقابله با مهاجمان انگلیسی و یونیستی، راه جدی‌تری را برگزیدند. نویسنده علل این اری را چنین بازگو می‌کند:

> عواملی که باعث رشد احساسات ضد صهیونیستی شدند، یکی خود صهیونیسم بود که به مرحلهٔ خطرناکی پاگذاشته بود. به این معنی که پس از مرگ هرتسل، سران صهیونیسم تصمیم گرفتند طرح جدیدی در فلسطین پیاده کنند. عامل دیگر مطلع‌شدن روشنفکران فلسطین از نوشته‌های سران صهیونیسم و از جمله مقالات روزنامهٔ عبری *هاپوئل‌هاتسعیر* بود. عامل سوم سرازیرشدن یهودیان «مهاجرت دوم» (۱۹۰۷ـ۱۹۰۵) به فلسطین بود. (ص ۵۵)

در برابر چنین عواملی، کانونهای فرهنگی و سیاسی در میان راب فلسطینی، یکی پس از دیگری موجودیت یافتند. از آنجا سرزمین فلسطین تا پایان جنگ اول جهانی زیر نظر دولت مانی اداره می‌شد، رفرمهایی که «انقلاب ترکهای جوان» در پی شت، نیز تا حد فراوانی به وحدت فلسطینیها با دیگر ممالک بی، کمك کرد. صهیونیستها نیز در مقابل برای بسط قدرت د، شروع به خرید زمینهای فلسطینیها کردند.

> فروشندگان زمین بیشتر از گروههای زیر تشکیل می‌شدند: ۱) مالکان غایب...؛ ۲) دولت عثمانی...؛ ۳) مالکان فلسطینی که بیشترشان از خانواده‌های مسیحی بودند. (ص ۶۲)

از اوایل قرن بیستم موج مخالفت با مهاجرت یهودیان به رض موعود» از سوی اعراب ابعاد وسیع‌تری پیدا کرد. جمنها، گروههای سیاسی و مطبوعات به شکلهای گوناگون، طر دایمی صهیونیسم را یادآور می‌شدند. سرانجام، نتایج این خالفتها، به تشکیل نخستین کنگرهٔ عرب در ژوئن ۱۹۱۳ در ریس منجر شد. این نشست قبل از آنکه خطر هجوم صهیونیسم مورد توجه قرار دهد، در صدد بر آمد تا «راهی برای شرکت ساوی اعراب و ترکان در قدرت ـ البته در چارچوب امپراطوری ثمانی ـ پیدا کند» (ص ۷۲). اما با شروع جنگ جهانی اول و راهم‌شدن مقدمات تجزیهٔ امپراطوری عثمانی چنین «راهی» شوده نشد.

با آغاز جنگ، کشور عثمانی در کنار آلمان قرار گرفت و گلستان که از نفوذ آلمان و متحدانش بیم داشت، برای تضعیف عثمانیها به حمایت از جنبشهای عربی، خصوصاً قیام مردم فلسطین پرداخت. نویسنده در فصل سوم، در مورد پیدایش مرزهای کشورهای عربی که تحت سیطرهٔ ترکها بودند و نقش شریف حسین (حاکم مکه) که در واقع دلال انگلیسیها بوده به تفصیل سخن گفته است.

اندکی بعد، انگلیس و فرانسه با انعقاد پیمان «سایکس ـ پیکو» بسیاری از سرزمینهای عرب نشین را تحت انقیاد خود را آوردند و مقرر گردید که فلسطین نیز تحت حاکمیت بین‌المللی اداره شود. در این میان صهیونیستها، در جریان جنگ ـ برای تشکیل یك دولت یهودی ـ با ترکها پنهانی وارد معامله شدند. اما انگلستان با جلب رضایت رهبران صهیونیسم و پیشنهاد اعلامیهٔ «بالفور» ابتکار عمل را به دست گرفت و برای تحقق بخشیدن به رؤیای تشکیل «میهن ملی یهودی» از هیچ گونه کمکی دریغ نورزید.

سرانجام پس از خاتمهٔ جنگ، یك دولت نظامی توسط انگلیس در فلسطین تمشیت امور را به عهده گرفت. کارگزاران حکومت ابتدا سعی کردند نقطه‌نظرهای گروههای فلسطینی را با مواضع صهیونیستها نزدیك سازند تا از این طریق جو «تفاهمی» فراهم آید. اما به علت تشدید مناقشات میان اعراب و یهودیان، انگلستان در صدد بر آمد برای تثبیت حاکمیت خود بر منطقه به نفع صهیونیستها، مردم فلسطین را تحت فشار قرار دهد. صهیونیستها که پس از مسألهٔ مهاجرت مهمترین هدفشان به دست آوردن زمین بود، از راههای مختلف به دنبال تأمین آن بر آمدند. «وایزمن» بدخیم‌ترین صهیونیست این زمان، می‌گوید:

> دست گذاشتن بر اراضی مالکان و کشاورزان عرب یا دور کردنشان از فلسطین با توسل به شیوه‌های اقتصادی، آخرین چیزی است که اکنون مدنظر است. (ص ۱۱۴)

دولت انگلیس که فعالانه در پی ایجاد یك «دولت یهودی» بود، از این پس به صورت یکی از محورهای اصلی مناقشات اعراب و یهودیان در آمد. در این میان سازش رهبران عرب همچون شریف حسین و فیصل در به کرسی نشانیدن اهداف صهیونیستها نقش فراوانی داشت. سرانجام جامعهٔ ملل به سال ۱۹۲۰ «اعلامیهٔ بالفور» را در سرزمین فلسطین به اجرا در آورد و فلسطین را تحت قیمومیت خود قرار داد و با انتصاب «هربرت ساموئل» کمیسر عالی انگلیس در این منطقه، مسألهٔ فلسطین ابعاد دیگری به خود گرفت. جنگ جهانی اول شاید بهترین فرصت برای استقلال فلسطین و وحدت اعراب و برچیدن حاکمیت دولت عثمانی بود. امّا این فرصت با پیشنهاد اعلامیهٔ بالفور از سوی انگلیس، از دست رفت و در عوض راه برای تشکیل کشور «اسرائیل» باز شد. انگلستان با اعزام «هربرت ساموئل» به منطقه دو هدف را

تعقیب می‌کرد. نخست ایجاد زمینه برای تأسیس یك «میهن ملی یهودی» و سپس دادن پاسخ مناسب به اعتراضات اعراب از طریق شیوه‌های دیپلماتیك و یا در صورت لزوم با اعمال فشار. استراتژی کلی انگلستان در منطقهٔ خاورمیانه، مبارزه با سه جریان: «ناسیونالیسم عرب، صهیونیسم ستیزی و وحدت اسلامی» بود.

چندی نگذشت که کنگره‌ها و ملاقاتهای رهبران فلسطینی با مقامات لندن، بیشتر به نوعی «تعارف» سیاسی بدل گردید و طی سالهای ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۹ مسألهٔ مبارزات مردم فلسطین در جلوگیری از مهاجرت یهودیان و خرید اراضی از سوی آنان، در محاق سکوت افتاد. نویسنده به نقل از یك گزارش، علل و ابعاد فروش زمین از طرف برزگران تهیدست فلسطینی را این چنین بازگو می‌کند:

> سنگین‌ترین بار بر دوش برزگر عرب، یکی مالیات سنگین است و دیگری وام حکومت و نزول‌خواران. این دو عامل به طرز ناگسستنی با یکدیگر ارتباط داشتند و عواقبشان برزگران عرب را مجبور می‌کرد زمینهای خود را به صهیونیستها بفروشند. (ص ۲۵۸)

«رهبران سنتی» و احزاب وابسته به آنها که دیگر قادر به پاسخگویی به مطالبات مردم فلسطین نبودند، به شدت منزوی شدند و به تدریج جای خود را به کمیته‌های قومی و مردمی دادند. مسألهٔ فلسطین پس از رکودی چند ساله، بار دیگر از سال ۱۹۳۰، شکل مبارزه جویانه‌تری به خود گرفت و با ظهور رهبرانی همچون «عزالدّین قسام» راه مبارزات مسلحانه علیه استعمار انگلیس و ستم صهیونیستها، هموارتر گردید. نخستین جرقه‌های این برخورد، در فوریهٔ ۱۹۳۶ عملاً روشن شد. آشوبها و اعتصابات مردم فلسطین، خصوصاً در روستاها از طریق خودداری از دادن مالیات به حکومت، شروع گردید. این «شیوه‌های افراطی» که انگلستان را به شدت نگران کرده بود، باعث گردید تا با نیروهای نظامی بیشتر، قیام مردم را سرکوب کند و برای کم کردن وخامت اوضاع، طرح تقسیم فلسطین (به مناطق عرب‌نشین و یهودی‌نشین و منطقهٔ تحت نظارت خود) را به میان آورد. که این بار نیز با مخالفت مردم روبرو گردید. متعاقب این امر، در سال ۱۹۳۹ در کنفرانس لندن به نفع اعراب پیشنهادهایی در «پی‌ریزی قانون اساسی دولت مستقل فلسطینی» ارائه گردید. اما این طرح از سوی یهودیان به شدت رد شد. و در نتیجه این کنفرانس هم نتوانست مسأله اعراب و یهودیان را حل کند.

با شروع جنگ جهانی دوم، اعراب به دلایل «خستگی از رزم، فشار نظامی مدام... کمبود اسلحه و مهمات» در برابر انگلستان و صهیونیسم ناتوان گردیدند و رهبران و احزاب عافیت‌طلب همچون نشاشیبی و دیگران «به تدریج از صحنه [مبارزه] خارج شدند».

کیالی در پایان گزارش خود، با تلخی فراوان، نتیجه می‌گیرد که علل شکست انقلاب سالهای ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ فلسطینیها را باید در عدم رهبری قاطع، فقدان یك تئوری انقلابی و عدم همبستگی اعراب جستجو کرد. این جمله نیز از این نویسندهٔ فلسطینی شنیدنی و دردانگیز است.

> ... شکست اعراب در فلسطین معلول بی‌عدالتی بود و ناتوانی (ص ۳۵۶)

و اما سخنی درباب ترجمهٔ کتاب:

ابتدا باید از مقدمهٔ بی سروتهی یاد کرد که معلوم نیست از آنِ مترجم است یا ناشر؟ در این مقدمه دیدگاه نویسندهٔ کتاب به طرزی ناشیانه و دور از انصاف، با انشایی بریده و آشفته به باد انتقاد گرفته شده است؛ زبان ترجمه نیز در سراسر کتاب آشفته و ضعیف است و اغلب جملات سست و نامفهوم و از لحاظ دستوری دچار اشکال است. به نظر می‌رسد که کتاب پس از ترجمه، از زیر نگاه تیزبین ویراستاری خبره نگذشته است و این قصور و عدم توجه ناشر غیرقابل چشم‌پوشی است؛ خصوصاً که علی‌رغم وجود اغلاط چاپی فراوان، این کتاب غلط نامه ندارد، و با این همه به نحو دور از انتظاری قیمت آن بالاست. در پایان با آوردن نمونه‌هایی از نارساییهای ترجمه، برای مترجم این اثر شکیبایی و دقت نظر بیشتری آرزو می‌کنیم.

«کشف مقدار زیادی اسلحهٔ قاچاق نزد صهیونیستها بدترین ترس فلسطینیها را تأیید کرده است» (ص ۲۹۱)؛ «به این ترتیب حزب خانوادهٔ نشاشیبی آن وزن را نداشت که برای جانشینی حاج امین حسینی کافی باشد» (ص ۳۴۱)؛ «در این اجتماع حدود ۵۰۰ نفر که بیشترشان از قضات شرع و علمای دینی تشکیل شد شرکت داشتند» (ص ۲۸۸).

همچنین ترکیبات بی‌وجه و نارسا که در ترجمهٔ این اثر راه یافته کم نیست، که برای نمونه به برخی از آنها (با پیشنهاد تعبیر صحیحتر یا مأنوس‌تری برای هر کدام) اشاره می‌کنیم:

«عصیان شهری» (شکل درست:) ← شورشهای خیابانی؛ «عوامل متداخل» ← عوامل مهم؛ «بخش مدنی حکومت» ← بخش اداری حکومت؛ «نظامهای قیمومیت» ← دولتهای تحت قیمومیت؛ «سیاست جامد» ← سیاست انعطاف‌ناپذیر؛ «کینهٔ تلخ» ← خاطرهٔ تلخ؛ «دولت مدنی قیمومیت» ← دولت تحت نظارت جامعهٔ ملل؛ «مجالس» ← ضیافتها؛ «مستعمره‌ها» ← آبادیها.

... بر
...حواشی کتاب نارنجی

علی پورصفر

...جی (گزارشهای سیاسی وزارت امورخارجهٔ روسیهٔ
...رهٔ انقلاب مشروطهٔ ایران)، ویراستار: احمد بشیری.
...ن: ظل‌السلطان و محمد علیشاه رودررو. مترجم این
... قاسمیان. چاپ دوم. تهران. نشر نور. ۱۳۶۷. هشت +

...کتاب *نارنجی*... که اخیراً چاپ و منتشر شده است،
... که در حد خود می‌تواند بسیاری از نقاط مبهم و تاریك
...روطهٔ ایران را روشن نماید.

... از گزارشهای یادشده و نیز کتاب *آبی*، که همزاد
...تاب *نارنجی* است، اهمیت بسیار زیادی در تدوین
... انقلاب مشروطیت دارند. بی‌اعتنایی به این نوشته‌ها و
...ه آنها، تألیف و تدوین تاریخ انقلاب مشروطیت را جداً
... می‌کند. بنابراین، هر ترجمه‌ای که از این نوشته‌ها
...د و هر حاشیه‌ای که برای توضیح مطالب آنها نوشته
...از روی تحقیق و دقت و اطلاعات کافی نسبت به
...جمه و تحشیه باشد. پانوشته‌ها، حواشی و تعلیقات
...ی تفهیم و انکشاف مطالب نو، مهم و یا مجهول به کار
...ند. بنابراین، حاشیه‌نویسی برای هر کتابی باید متکی
...، و دانش کافی نسبت به موضوع باشد. با کمال تأسف
...حاشیه‌نویس محترم مجلد اول کتاب *نارنجی*، آقای
...ی، در ایضاح بعضی مواضع کتاب و اعلام انسانی و
... آن، دچار لغزشهای بس جدی و زیان‌آور شده‌اند.
...رت صحیح و دقیق مطالب مغشوش، که بر کتاب
...ه‌اند، برای مطالعهٔ درست و صحیح آن دسته از

خوانندگان کتاب که احیاناً اغتشاشها و لغزشهای مزبور را در نمی‌یابند ضروری است. پاره‌ای از این لغزشها را در اینجا ملاحظه می‌کنیم.

○ در صفحهٔ ۲۷ کتاب، زیر عنوان «آخرین روزهای مظفرالدین شاه»، هارتویگ، کاردار سفارت روس در تهران، در هنگامه‌ای که فرمان مشروطیت در آستانهٔ انتشار بوده، می‌نویسد که صدراعظم به وی (هارتویگ) اعتراف کرده که نسبت به آینده نگران است و حزب *اصلاحات* به موفقیتهایی که تاکنون به دست آورده اکتفا نخواهد کرد. محشی در پانوشت شمارهٔ ۶ همین صفحه گفته است که «با بررسی در متون دوران مشروطه این حزب شناخته نشد»، و بعد با اشاره‌هایی که به برخی از ویژگیهای حزب «اصلاحیون عامیون» کرده، در واقع خواسته و ناخواسته حزب اصلاحات را با حزب اصلاحیون عامیون به نحوی مرتبط دانسته است. در حالی که منظور گزارشگر از لفظ حزب در اینجا معنای اصطلاحی و جدید آن، یعنی دسته‌ای با تشکیلات و اساسنامه و برنامهٔ معین نیست، بلکه منظور وی معنای عام این لفظ است و مرادش از حزبِ اصلاحات طرفداران اصلاحات، یعنی آزادیخواهان و مشروطه‌خواهان است، همان گونه که از درباریان و به طور کلی مخالفان مشروطه با عنوان حزب محافظه‌کار درباری یاد می‌کند. دوستداران تاریخ انقلاب مشروطیت می‌دانند که در مجلس اول هیچ تشکیلاتِ سیاسی اسم و رسمداری در صحنهٔ فعالیت علنی حضور نداشت. تنها صورت فعالیتهای سازمان‌یافتهٔ سیاسی، همان انجمنهای معروف مشروطه‌خواه، یعنی تشکلهای سادهٔ صنفی، محلی، قومی و سیاسی بودند که راهنمایی اجتماعی و سیاسی مردم آن روزگار را به عهده داشتند.

در حاشیهٔ صفحهٔ ۵۶، حزب *اتفاق و ترقی*، که یکی از احزاب معتدل و اصلاح طلب مجلس دوم بود، با جداسازی دو کلمهٔ *اتفاق و ترقی* از یکدیگر به صورت «اتفاق» و «ترقی» درآمده و این گمان نادرست را به خواننده انتقال می‌دهد که «اتفاق و ترقی» دو حزب جداگانه است.

○ در حاشیهٔ صفحه ۵۹ می‌نویسد که قبیلهٔ اصانلو «ریشهٔ در همِ کردی و ترکی دارند: یعنی از آمیزش کردهای ساوجبلاغ آذربایجان و ترکان خراسان و ورامین و افغانیهایی که از راه خراسان وارد ایران شدند بدید آمده‌اند.» این اظهار نظر عجیب و باورنکردنی دربارهٔ یکی از طوایف سرشناس و مشهور ترك ایران است که هنوز هم با حفظ هویت قومی و زبانی خود در چند نقطهٔ این سرزمین بهناور به سر می‌برند. هیچ‌يك از منابع تاریخی و قوم‌شناسی قدیم و جدید مطالب مورد نظر حاشیه‌نویس محترم را تأیید نمی‌کند. نگارنده با توجه به مطالب حدود ۱۶ کتاب تاریخی و قوم‌شناسی قدیم و جدید، که اطلاعات قابل توجهی دربارهٔ

طوایف اصانلو دربردارند. به یقین می‌تواند گفت که هیچ‌یك از این منابع جز این نگفته‌اند که طوایف اصانلو از تیره‌های ایلات ترك افشارند که در بعضی نواحی آذربایجان از سرزمینهای دربندِ باب‌الابواب تا خمسهٔ زنجان و همچنین در اراضی ورامین گرمسار پراکنده‌اند. در طول قرون گذشته دسته‌هایی از این مردم به دستور سلاطین وقت به بعضی نواحی نامأنوس از قبیل سخت‌سر (رامسر)، تنکابن، ساری کوچ کرده بودند که هم امروز نیز نشانه‌هایی از آنان در این نواحی دیده می‌شود.

○ حاشیه‌نویس محترم در زیرنویس صفحهٔ ۱۰۶ مرقوم کرده‌اند که معاضدالسلطنهٔ پیرنیا «پس از آنکه مجلس به توپ بسته شد به اروپا رفت و با سیدحسن تقی‌زاده کمیتهٔ اعتدالیون را برپا کرد.» شاید مشهورترین خبری که دربارهٔ سیدحسن تقی‌زاده وجود داشته باشد رفتار تندروانهٔ او در قیادتش بر حزب دموکرات ایران بود که سبب شد تا مراجع نجف به درخواست اعتدالیون وی را به فساد عقیده موصوف و تکفیر کنند.

○ در زیرنویس صفحهٔ ۱۳۹، حاشیه‌نویس محترم آورده‌اند که «ایل خواجه‌وند... به دستور نادرشاه افشار از گروس و کردستان به ناحیهٔ تنکابن (مازندران) کوچانیده شدند». بر خلاف نظر ایشان، خواجه‌وندها نه در ناحیهٔ تنکابن بلکه در محال کلاردشت و کجور مقیم شدند. هم امروز نیز فرزندان آنها در نواحی یاد شده با همان نام به زندگی مشغول‌اند.

نویسندهٔ محترم حواشی دربارهٔ بعضی از رجال مذکور در کتاب *نارنجی* دچار لغزشها و خطاهای بسیار سنگینی شده‌اند:

○ در زیرنویس صفحهٔ ۱۴۹ دربارهٔ عین‌السلطنه، حاکم ورامین که از جانب مردم ورامین پذیرفته نشد، شرح حالی ارائه شده که تماماً غیر واقعی است. در واقع از جزئیات که صرف نظر کنیم محشی سرگذشت عین‌السلطنه و عین‌السلطان را به نحو غریبی درهم آمیخته است. *عین‌السلطان* از شهزادگان جوان مشروطه‌خواه تهران بود. وی فرزند صارم‌الدوله و بانوی عظمی، دختر ناصرالدین‌شاه و خواهرزادهٔ ظل‌السلطان بود. حاج‌میرزا یحیی دولت‌آبادی وی را در زمرهٔ کسانی آورده است که به اتفاق ظهیرالسلطان، دیگر نوادهٔ دختری ناصرالدین‌شاه و تعدادی از جوانان اشرافی و گروه کثیری از مردم آزادیخواه و مشروطه‌طلب تهران در واقعهٔ بست‌نشینیِ قاطرچیان محمدعلیشاه در میدان توپخانه به حراست و نگهداری از مجلس شورای ملی و مشروطیت برخاسته بودند. همو، در روز کودتای محمدعلی‌شاه علیه مجلس شورای ملی-از جمله مدافعان مسلح مجلس بود. حال آنکه *عین‌السلطنه*، یعنی همان کسی که منظور گزارشگر روسی است، از نمونه‌های زندهٔ خیانت و تبهکاری در حق مردم ایران است. قهرمان میرزا عین‌السلطنه پسر عبدالصمد میرزا عزالدوله برادر ناتنی ناصرالدین‌شاه قاجار بود. عزالدوله که خالصهٔ الموت را در اجاره داشت در گیرودار وقایع مشروطه مدعی تملك اراضی بسیاری از روستاهای الموت شد و بر سر این مدعیات بارها و بارها با مردم معترض و آزادیخواهان الموت جنگ و منازعه داشت. عین‌السلطنه و برادرش حاجی افخم‌الدوله و شوهرخواهرش رفعت‌السلطان، فرمانده نیروهای مسلح پدر و مجری بسیاری از رفتارهای غیرانسانی و شکنجه‌های قرون وسطایی بود. شدت تعدیات و ستمگریهای وی تا آنجا بود که کابینهٔ مستوفی‌الممالك با فرستادن احمدخان آذری به الموت، مدعیات خانوادهٔ عزالدوله را ناموجه خواند و عین‌السلطنه را از الموت اخراج کرد. عین‌السلطنه پس از خروج از الموت به قزوین رفت و یکسره به کنسولگری روسیه پناهنده شد و از آنان درخواست کمك کرد. حمایت دولت روسیهٔ تزاری موجب گردید که اقتدار عین‌السلطنه بار دیگر در روستاهای الموت برقرار شود. وی پس از ورود به الموت، گروه کثیری از معترضان و آزادیخواهان الموت را دستگیر، شکنجه و زندانی کرد و پس از آن نیز تقریباً همگی آنان را به کنسولگری روسیه در قزوین تحویل داد. عین‌السلطنه با افراشتن پرچم روسیهٔ تزاری بر فراز قلعهٔ زوارك الموت، خود را تمام و کمال تحت تابعیت و حمایت دولت روسیهٔ تزاری قرار داد. جنگ و گریزهای مردم الموت و خانوادهٔ عزالدوله تا سالهای صدارت و پس از آن، سالهای سلطنت رضاخان، طول کشید. پس از لغو خالصه و دخالتهای رضاخان که قصد سرنگونی سلسلهٔ قاجاریه را داشت، مدعیات عزالدوله و عین‌السلطنه موقوف شد و به توافقی که فایدهٔ چندانی برای مردم الموت نداشت ختم گردید. ماجراهای میان خانوادهٔ عزالدوله و مردم الموت در کتاب آقای سید ضیاءالدین الموتی، که حاوی شرح بسیار مفید و جالب توجهی از آن ماجراها و مشروطه‌خواهی مردم الموت است آمده است. این کتاب با نام *قیام مسلحانهٔ دهقانان الموت* در سال ۱۳۵۹ منتشر شده است.

○ حاشیه‌نویس در پانوشت صفحهٔ ۱۵۳ برای معرفی صارم‌الدولهٔ نمینی، نایب‌الحکومهٔ آستارا، که از جانب مردم این شهر پذیرفته نشد، خوانندگان را به اکبر میرزا صارم‌الدوله فرزند مشهور مسعود میرزا ظل‌السلطان ارجاع می‌دهد. آن صارم‌الدوله

. نایب‌الحکومهٔ آستارا بود برادر کوچکتر میرصادق‌خان تالش
ارم‌السلطنه حاکم موروثی ناحیهٔ تالش‌نشین و از نبیرگان
رحسن خان تالش بود. اوژن اوبن وزیر مختار فرانسه در ایران،
. مأموریت او مقارن انقلاب مشروطیت بود، در کتاب خود به نام
ران امروز، توصیف بسیار جالب توجهی از میرصادق‌خان
ارم‌السلطنهٔ نمینی و زندگی او ارائه کرده است. در ضمن همان
ارشی که خبر از نیابت حکومت صارم‌الدوله می‌دهد، از
کومت صارم‌السلطنه در نواحی آستارا و تالش و نمین و نوار
زی تا بیله‌سوار صحبت به میان آمده است. بنابراین بازگشت
ارم‌الدوله به نمین و نزد برادر وی چیزی جز بازگشت او به نزد
اکم موروثی نمین یعنی میرصادق‌خان صارم‌السلطنهٔ نمینی
ست.

○ اشتباه دیگر حاشیه‌نویس، که سخت حیرت‌آور است،
مان تطبیق یحیی‌خان چهریقی، حاکم سلماس و ایلخانی کردان
ن ناحیه در دورهٔ سلطنت محمدشاه قاجار و یحیی‌خان
یب‌الحکومهٔ موقت لنگرود در سال اول مشروطه است.
اشیه‌نویس محترم در پانوشت صفحهٔ ۲۲۲ این احتمال را به
ان آورده‌اند. یحیی‌خان چهریقی که شرح حکمرانی او و
خالفتهای وی با ملك قاسم میرزا، حاکم منطقهٔ ارومیه، توسط
لاعبدالرشید محمود لوی افشار اورموی، نویسندهٔ *تاریخ افشار*،
ت شده است، در دوران امارت و ایلخانیگری خود، مرحلهٔ میانی
مر را طی کرده بود، با توجه به فاصلهٔ زمانی میان سال اول
سروطه و سلطنت محمدشاه قاجار، باید گفت که آن کهنه
نگجوی کُرد، که مخالفت با شاهزادگان از اشتغالات روزمرهٔ او
د، امارت و حکومت و ایلخانیگری خود را یا در کودکی و
ردسالی سپری کرده و یا اینکه بعد از یك قرن زندگی پراحتشام،
یب‌الحکومهٔ موقت لنگرود و دست‌نشاندهٔ میرزا علی‌خان
هیرالدولهٔ قاجار شد. این هر دو احتمال پاك بی‌معنی و ناموجه
ست. به نظر می‌رسد که حاشیه‌نویس محترم با مراجعه به جلد
شم کتاب *شرح حال رجال ایران* نوشته مهدی بامداد به این
حتمال رسیده‌اند.

○ در پانویس صفحهٔ ۲۲۳، دربارهٔ عزالدوله، برادر ناتنی
صرالدین شاه و متملك الموت، نوشته شده است: «زندگینامه‌اش
به دست نیامد». در همان سطوری که گزارشگر روسی به عزالدوله
اشاره می‌کند در می‌یابیم که وی از شاهزادگان است و با مردم
الموت برای تحویل سلاحهایی که الموتیان از امیر اسعد دریافت
کرده بودند مذاکره می‌کند و مذاکره هم نتیجهٔ مثبت می‌دهد و مردم
سلاحها را به وی تحویل می‌دهند. چگونه ممکن است
شاهزاده‌ای با این مشخصات زندگی‌نامه‌اش به دست نیاید؟

○ حاشیه‌نویس محترم در جستجوی پیشینهٔ *انجمن قاجاریه*،
در زیرنویس صفحهٔ ۲۳۷، بعد از اینکه می‌گوید «پیشینهٔ این
انجمن به دست نیامد» آن را به قید احتمال به گروهی از
شاهزادگان و درباریان محمدعلی شاه منتسب می‌کند که بنا بوده
شاه را پند دهند و از درگیری با مشروطه‌خواهان باز دارند؛ حال
آنکه این انجمن چیزی نیست جز جلسات خانه‌های علاءالدوله و
عضدالملك که به گفتهٔ دولت‌آبادی در صدد تأمین منافع خصوصی
خود بودند. این جلسات پس از تبعید علاءالدوله و جلال‌الدوله و
سردار منصور رشتی برهم خورد و هیچ نتیجه‌ای به بار نیاورد.
پیشتر نیز اعیان و اشراف و شاهزادگان کهنه‌پرست قاجار به
ملاحظهٔ قدرت و توانایی مجلس شورای ملی با تشکیل انجمن و
حضور در مجلس شورای ملی، پایبندی خود را به مجلس شورا و
دولت مشروطه با قید سوگند اظهار داشته بودند، حتی حسین
پاشاخان، امیر بهادر جنگ، نیز که از کهنه مرتجعان روزگار بود در
این انجمن عضویت داشت.

○ حاشیه‌نویس در پانویس صفحهٔ ۲۶۱ راجع به یکی از
مخالفان تبهکار نهضت جنگل، یعنی نصرت‌الله‌خان تالش‌دولابی
ملقب به ضرغام‌السلطنه، امیر مقتدر و سپس سردار مقتدر، اظهار
بی‌اطلاعی می‌نماید و پس از آن احتمال می‌دهد که وی همان
ضرغام‌السلطنهٔ بختیاری باشد که در فتح اصفهان و تهران شرکت
داشت. ضرغام‌السلطنه، سردار مقتدر، نصرت‌الله‌خان پسر
امان‌الله‌خان پسر حسینقلی‌خان حاکم موروثی ناحیهٔ تالش‌نشین
تالش دولاب بود. وی به گفتهٔ رابینو تا اوان مشروطیت حکومت
کم فروغی داشت. به گفتهٔ ناصر دفترروایی پس از اینکه وی
توانست تجمع نیروهای سالارالدوله را در خلخال برهم بریزد و
خود او را به فرار مجبور سازد، صاحب لقب امیر مقتدر و پس از آن
صاحب لقب سردار مقتدر شد. وی در دورهٔ تعطیل مشروطیت، که
به دست قزاقان روسی و نایب‌السلطنهٔ انگلیسی مآب صورت
گرفت، نفوذ و قدرت خود را در همهٔ نقاط تالش‌نشین و بعضی
روستاهای خلخال گسترش داد. پس از اعلام موجودیت نهضت
جنگل وی از مخالفان جدی نهضت شد و علی‌رغم بعضی آشتیها
و مصالحه‌ها که میان وی و نهضت جنگل پیش آمد، تا قتل سران
جنگل از پای ننشست.

○ در زیرنویس صفحهٔ ۲۸۰ در توضیح دربارهٔ ارفع‌السلطنه

احتمال داده‌اند که «شاید منظور میرزا حسن‌خان پسر میرزارضاخانِ ارفع‌الدوله نایب دوم سفارت ایران در سن پترزبورگ بوده باشد که در سال ۱۲۷۶ خورشیدی لقب ارفع‌السلطان گرفت». ارفع‌السلطان که گویا نام وی فتح‌الله‌خان بود، پسر ارشد نصرت‌الله‌خان عمیدالسلطنه سردار امجد حاکم موروثی ناحیهٔ تالش‌نشین کرگان‌رود (محل هشتپر کنونی) بود. وی بعد از اینکه مردم کرگان‌رود، عمیدالسلطنهٔ ستمکار را با توسل به مشروطه از حکومت خلع و از کرگان‌رود اخراج کردند با حمایت کنسولگری روسیه در رشت به حکومت کرگان‌رود رسید. وی که از آغاز حکومت خود با مخالفتهای جدی و قاطع مردم کرگان‌رود مواجه بود، جز با کمك قزاقان روسی نتوانست به حکومت خود ادامه دهد. وی در دورهٔ حکومت خود عده‌ای از مردم مشروطه‌خواه را به قتل رسانید، از جمله اعمال او دوختن دهان عده‌ای از مشروطه‌خواهان کرگان‌رود بود، رابینو، ناصر دفتر روایی و ابراهیم فخرایی خاطرات مفیدی دربارهٔ ارفع‌السلطان از خود به جا گذاشته‌اند.

○ حاشیه‌نویس محترم در توضیح بعضی مواضع و اعلام کتاب، مطالبی مرقوم کرده‌اند که هرچند از صحت خالی نیست، اما حق مطلب ادا نشده است؛ از این جمله است توضیحات دربارهٔ: میرزاحسین‌خان سپهسالار، عمیدالسلطنهٔ تالش، عبدالحسین‌خان معزالسلطان سردار محیی، نقی‌خانِ رشیدالملك.

نکته‌ای هم دربارهٔ مشخصات کتاب‌شناسی در صفحات آغازین کتاب و روی جلد آن بگوییم. بر تارك روی جلد کتاب عنوان «مقالات سیاسی (۱)» دیده می‌شود. در مطالب پیش از متن، که معلوم نیست چرا زیر چند عنوان در صفحات جداگانه تنظیم شده، توضیحی دربارهٔ این عنوان آورده نشده است. در جاهایی که عنوان و نام پدیدآورندگان کتاب ثبت می‌شود (یعنی روی جلد، صفحهٔ عنوان و صفحهٔ شناسنامه) ناهماهنگی غریبی به چشم می‌خورد. عنوان جلد نخستین «ظل‌السلطان و محمدعلی‌شاه رودررو» فقط در صفحهٔ عنوان آمده است. نام مترجم، حسین قاسمیان، فقط در صفحهٔ شناسنامه آورده شده و روی جلد و در صفحهٔ عنوان از آن خبری نیست. احمد بشیری که روی جلد عنوان کوشنده دارد و در صفحهٔ عنوان، «ویراستار» هم به آن اضافه شده است، در صفحهٔ شناسنامه نه نامی دارد و نه عنوانی. معلوم نیست که ترجمهٔ فارسی این جلد مطابق با کدام جلد از هفت جلد متن اصلی است؟. در صفحهٔ شناسنامه هیچ کدام از عنوانهای فارسی کتاب، عنوان اصلی، فرعی و عنوان جلد نخستین ذکر نشده است.

تصحیح جامع المقاصد

رضا مختاری

جامع‌المقاصدفی شرح القواعد. تألیف: محقق کرکی. تحقیق و تصحیح: مؤسسهٔ آل البیت لاحیاءِ التراث. قم. مؤسسهٔ آل البیت. چاپ اول. ۱۴۰۸ قمری. ۲ جلد [تاکنون]. جلد اول ۵۲۴+۲۲ صفحه، جلد دوم ۵۲۴ صفحه. قطع وزیری. قیمت هر جلد ۱۵۰۰ ریال.

قواعد و مؤلف آن

کتاب *قواعد الاحکام فی معرفة‌الحلال و الحرام* نوشتهٔ دانشمند جامع، پرکار و پژوهنده، و به تعبیر محقق کرکی[1]: استاد الکل فی الکل، شیخ ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی معروف به علّامه و علّامهٔ حلی (۶۴۸ تا ۷۲۶ ق)، یکی از بهترین و جامعترین کتابهای فقهی و شامل یك دوره کامل فقه به طور موجز و فشرده و، برخلاف بسیاری از کتابهای علّامه مانند منتهی و تذکره، خالی از استدلال، است و فروع فقهی بسیاری در آن مطرح شده است. همچنین، برخلاف معمول آن روزگار و برخلاف تذکره، از فتاوی علمای عامّه در آن خبری نیست و علامه خود در سرآغاز آن به این نکته تصریح کرده است[2].

علّامه *قواعد* را به خواهش فرزند دانشمندش محمدِ مشهور به فخرالمحققین (۶۸۲ تا ۷۷۱ ق) نوشته[3] و آن را در دو جزء تدوین کرده: جزء اول از کتاب‌الطهارة تا کتاب الوصایا، جزء دوم از کتاب‌النکاح تا کتاب‌الدّیات (آخرین کتاب از ابواب فقه). و از نگارش جزء اول در نهم رمضان سال ۶۹۹،[4] و از جزء دوم در چهاردهم ذیحجهٔ ۶۹۹، هنگامی که بیش از پنجاه سال داشته، فراغت یافته است[5].

اینکه مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی در *الذریعة*[۶] به نقل از *کشف‌اللثام* فرموده است که علّامه در سال ۶۹۳ یا ۶۹۲ از تألیف *قواعد* فارغ شده، و نیز آنچه از صاحب *ریاض* نقل شده که تألیف آن در سال ۷۲۰ پایان یافته، درست نیست، زیرا علاوه بر تاریخی که در بالا یاد شد و در نسخ خطّی *قواعد* آمده است، خود علّامه در پایان *قواعد* در ابتدای وصیتی به فخرالمحققین ـ که حاوی نکات بسیار ارزنده است ـ می‌گوید: «این کتاب را هنگامی نوشتم که پنجاه سالم تمام شده و به دههٔ شصت پا گذاشته‌ام»،[۷] که با تاریخ مذکور در بالا (۶۹۹) کاملا جور در می‌آید (۵۱=۶۴۸ـ۶۹۹). در سال ۶۹۳ یا ۶۹۲، وی چهل و پنج یا چهل و چهار ساله بوده و نیز در سال ۷۲۰ هفتاد و دو ساله بوده است که هیچ کدام با تاریخی که در پایان *قواعد* ذکر کرده، درست در نمی‌آید[۸].

قواعد به دلیل فشردگی و جامعیّت عبارات و اشتمال بر فروع و احکام بسیار و ترتیبی جالب، سالها کتاب درسی حوزه‌های علوم دینی بوده و فقهای بزرگ شروح و حواشی فراوانی بر آن نوشته‌اند که مرحوم شیخ آقابزرگ در *الذریعة* (ج ۱۴، ص ۱۷ تا ۲۳) آنها را معرفی کرده است، و از جملهٔ مهمترین شروح و حواشی آن، به ترتیب تاریخ تألیف، این کتابهاست:

ـ *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد* از فخرالمحققین فرزند علامه؛

ـ *جامع المقاصد فی شرح القواعد* از محقق کرکی؛

ـ *کشف اللثام و الابهام عن کتاب قواعد الاحکام* از فاضل هندی؛

ـ *مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة*، مفصل‌ترین شرح *قواعد*، از سیدمحمدجواد عاملی.

جالب است بدانیم که فخرالمحققین نیز *ایضاح* را، به خواهش برخی از دوستانش، به دستور پدرش نوشته است[۹]. و حدود نیمی از این شرح ـ از آغاز تا کتاب الوصایا ـ را در زمان حیات علّامه (تا سال ۷۲۴)[۱۰]، و از کتاب النکاح تا آخر آن را پس از درگذشت وی (تا سال ۷۶۰)[۱۱] نوشته است، و این امر از خود *ایضاح* نیز مشهود است، زیرا در نیمهٔ اول متن *قواعد* را با تعبیر «قال دام ظلّه»، و در نیمهٔ دوم با تعبیر «قال قَدَّس اللهُ سِرَّه» نقل می‌کند.

مؤلف *جامع المقاصد*

نویسندهٔ *جامع المقاصد* عالم محقق و فقیه معروف سدهٔ دهم هجری و مصلح بزرگ شیخ علی بن حسین بن عبدالعالی کَرَکی عامِلی، مشهور به محقق کرکی و محقق ثانی (متوفای ۹۴۰ ق)، است که نظریات دقیق و موشکافانه و خالی از اعوجاج سلیقه و بدیع او مورد توجه فقیهان بعد از او واقع شده است. وی اهل مناطق شام بود و در اوایل حکومت صفویان به ایران آمد و با تدبیر و دوراندیشی خود و به دلیل بسط یدی که پیدا کرد منشاء خدمات بسیار ارزنده‌ای به شیعه و کشور عزیز اسلامی ایران شد، و از این بابت مانند خواجهٔ طوسی و علّامهٔ حِلّی حق بزرگی بر گردن ما ایرانیان دارد.

حسن بیگ روملو در *احسن التواریخ*، که تحریر آن تقریباً در حوالی ۹۸۰ پایان یافته[۱۲]، در این باره می‌نویسد: «... فی الواقع، بعد از... خواجه نصیرالدین محمد طوسی هیچکس در إعلام مذهب حق جعفری و ملت ائمّهٔ اثنی عشری زیاده از آن حضرت سعی نمی‌کرد، و در منع و زجر فسقه و فجره و قلع و قمع قوانین مُبتدعه و در ازالهٔ فجور و منکرات و إراقهٔ خمور و مسکرات و اجرای حدود و تعزیرات و اقامت فرایض و واجبات و اوقات جمعه و جماعات و احکام صیام و صلوات و تفحص احوال امامان و مؤذّنان و اِندِفاع شرور مفسدان و موذیان و انزجار مرتکبان فجور به حسب المقدور مساعی جمیله به ظهور رسانید و عامهٔ عوام را به تعلیم شرایع احکام اسلام ترغیب و تکلیف نموده»[۱۳].

پس از عزیمت وی به ایران بسیاری دیگر از علمای لبنان و مناطق شام به ایران آمدند و منشأ خدمات فراوانی شدند و کم‌کم حوزهٔ علمی اصفهان رونق گرفت و از آن امثال میرداماد ـ نوهٔ دختری محقق کرکی ـ و شیخ بهائی و ملاصدرا برخاستند.

کسانی که از تیزهوشی و روشن‌بینی و درایت محقق کرکی اطلاع چندانی نداشتند و توجه نداشتند که کارهای او به مصلحت

حاشیه:

۱) این تعبیر را محقق کرکی در اجازه‌اش به مرحوم شیخ حسین بن محمد استرآبادی دربارهٔ علامه حلی به کار برده است.

۲) فخرالمحققین، *ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد*، تصحیح چند تن از فضلای حوزهٔ علمیهٔ قم، چهار جلد، چ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۸. (متن *قواعد* نیز در این چاپ همراه *ایضاح* چاپ شده است.)

۳) همان، ج ۱، ص ۹.

۴) همان، ج ۲، ص ۶۴۸.

۵) رضا استادی، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مدرسهٔ حجتیهٔ قم*، قم، ص ۷۵.

۶) شیخ آقابزرگ تهرانی، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، چ سوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.، ج ۱۷، ص ۱۷۶.

۷) *ایضاح الفوائد*، ج ۴، ص ۷۵۳.

۸) نیز رك: سید محسن امین، *اعیان الشیعه*، چ ده جلدی + فهرست، بیروت، دارالتعارف، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۴۰۴؛ شیخ یوسف بحرانی، *لؤلؤة البحرین*، تصحیح سیدمحمد صادق بحرالعلوم، چ دوم، قم، مؤسسهٔ آل البیت، ص ۱۹۲، پانوشت.

۹) *ایضاح الفوائد*، ج ۱، ص ۱۱.

۱۰) همان، ج ۲، ص ۶۴۸.

۱۱) همان، ج ۴، ص ۷۵۵.

۱۲) حسن بیگ روملو، *احسن التواریخ*، تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات بابك، ۱۳۵۷ش، مقدمه، ص ۲۱.

۱۳) همان، ص ۲۴۹، در وقایع سال ۹۳۱.

اسلام و[illegible]ان است با او از در مخالفت و انتقاد درآمدند، که از جملهٔ آنهاست مرحوم ابراهیم قطیفی، که هنگامی که محقق ثانی کتابی به نام *قاطعة اللجاج فی حل الخراج* نوشت، قطیفی با لحنی تند و ناروا ردّی بر آن نگاشت به نام *السراج الوهاج لدفع عِجاج قاطعة اللّجاج* که در آغاز آن گفته است: «یکی از برادران دینی ما [منظورش محقق است] رساله‌ای دربارهٔ حلال بودن خراج به نام *قاطعة اللجاج* نوشته، ولی سزاوارتر است که آن را 'مُثیرة العجاج کثیرة الاعوجاج' بنامند...»؛ ولی در این مشاجرات و منازعات، متأخران نوعاً محقق را بر حق می‌دانند و این انتقادات و پرخاشهای معاصرانش چیزی از عظمت مقام وی نکاسته است. و در فضل او همین بس که به «محقق کَرَکی» و «محقق ثانی» ـ در برابر محقق حلّی صاحب *شرایع* متوفای ۶۷۶ ق که عنوان محقق علی‌الاطلاق در تعبیرات فقهاء منصرفِ به اوست ـ اشتهار یافت. (البته در آن زمان این عنوان و مانند آن مثل امروز برای هر کسی به کار نمی‌رفت.) و جالب است بدانیم که آثار او مورد توجه فقیه بزرگ معاصر وی شهید ثانی (۹۱۱ تا ۹۶۵ق) واقع شده و شهید به هنگام نقل آراء وی ـ از جمله در جاهایی از *روض الجنان*[۱۴] ـ غالباً از او با تعبیر «المحقق الشیخ علی» یاد می‌کند.

جامع المقاصد

کسانی که با *مکاسب* مرحوم شیخ انصاری (متوفای ۱۲۸۱ ق) سر و کار دارند از میزان احترامی که شیخ برای نظریات محقق کرکی قائل است مطّلعند. و اساساً یکی از منابع مهم *مکاسب* شیخ ـ و نیز *جواهر الکلام* ـ *جامع المقاصد* است، و در این دو کتاب فراوان به نام *جامع المقاصد* و نقل از آن برمی‌خوریم. *جامع المقاصد* با گزیده‌گویی و عباراتی شیوا و موجز و با پرهیز از حشو و زواید، نکات گفتنی و مهم و لازم را مطرح می‌کند و مواضع مشکل و مبهم *قواعد* را توضیح می‌دهد و از هم می‌گشاید. از مرحوم شیخ محمّد حسن نجفی صاحب *جواهر* (متوفای ۱۲۶۶ ق) نقل شده است: «اگر فقیه برای استنباط فروع فقهی به *جامع المقاصد* و *وسائل الشیعة* و *جواهر الکلام* مراجعه کند از رجوع به دیگر کتابها بی‌نیاز است و از عهدهٔ تفحّص واجب بر فقیه در یکایک مسائل فرعیه، برآمده است» (ج ۱، ص ۴۵). همچنین از مرحوم سید محمد کاظم یزدی صاحب *العروة الوثقیٰ* (متوفای ۱۳۳۷ ق) نقل است که «برای استنباط احکام، کافی است که مجتهد به *جامع المقاصد* و *وسائل* و *مستند* نراقی مراجعه کند» (ج ۱، ص ۴۶).

اینها همه نشانگر اهمیت کتاب و جایگاه بلند آن نزد فقیهان متأخر است. البتّه مؤلف موفق به اتمام این کتاب نشده، و تنها از آغاز *قواعد* تا قسمتی از باب نکاح (تفویض البضع) ـ یعنی حدود بیش از نیمی از آن ـ را تا سال ۹۳۵ ق شرح داده است[۱۵]. *جامع المقاصد* سالها پیش چاپ سنگی شده بود که به سان غالب کتابهای چاپ سنگی، نامرغوب و نامطلوب و دارای اغلاط و افتادگیهای فراوان بود و دشواریابی و صعوبت مطالعهٔ آن نیز مزید بر علت. اخیراً مؤسسهٔ آل البیت تحقیق و تصحیح آن را وجههٔ همت خود قرار داده و بحمدالله اینك تصحیح آن پایان یافته و جلد اول و دوم آن منتشر شده و همهٔ کتاب احتمالا به بیش از دوازده جلد خواهد رسید.

این تصحیح با استفاده از یازده نسخهٔ خطی ـ که البتّه هر کدام مشتمل بر بخشهایی از کتاب است و نه تمام کتاب ـ انجام شده و شیوهٔ تصحیح تقریباً قیاسی و تلفیقی و بر پایهٔ ثبت اَصَحّ نسخ در متن است. پنج گروه از فضلا در قسمتهای مختلف تصحیح کتاب کار کرده‌اند (ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵) و مآخذ احادیثی که در کتاب نقل شده یا به آنها اشاره شده، همچنین مآخذ اقوال فقها، در پانوشتها مشخص شده است که البته بخش دوم کار چندان آسانی نیست. حتیٰ در جاهایی که قولی از فقیهی، با تعبیر «قیل» یا «قال بعضهم» نقل شده و قائل مشخص نیست، همچنین هنگامی که تعبیراتی مانند «علیه اکثر الفقهاء» در کتاب به کار رفته، غالباً در پانوشتها مشخص شده که قائل آن قول کیست و این «اکثر الفقهاء» کیانند (نمونه: ج ۱، ص ۳۹۶، ۴۰۳، ۴۰۴ و ۴۰۵) که انصافاً کار بسیار پر ارزش و پر زحمتی است. نیز در بسیاری از جاها حتی بیش از یك مأخذ برای احادیث ذکر شده، بدین معنی که اگر حدیثی مثلاً در *کافی* و *فقیه* و *تهذیب* و *استبصار* آمده، جایگاه آن در هر چهار کتاب مشخص شده است (نمونه: ج ۱، ص ۴۰۵ و ۴۰۸). لغات مشکل و غریب نیز توضیح داده شده است.

متن *قواعد* علامه نیز بر اساس یك نسخهٔ خطی مصحّح قدیمی که در سال ۷۲۶ (سال وفات علاّمه) نوشته شده، تصحیح شده و در بالای صفحاتی که عبارات شرح مربوط به آن است، چاپ شده است. و نکتهٔ جالب در اینجا اینکه از لابه‌لای این تصحیح مشخص می‌شود که نسخهٔ مورد استفادهٔ محقق کرکی از *قواعد* که *قواعد* را بر اساس آن شرح کرده، صد درصد و به طور کامل

صحّح نبوده، و نسخه‌ای از *قواعد* که این تصحیح بر اساس آن
نجام شده، از نسخهٔ محقق بهتر و صحیح‌تر است. از این رو گاه
یش می‌آید که شارح ضمن شرح خود می‌گوید: «اگر مؤلف چنان
لفته بود بهتر بود»، یا «این عبارت مخالف گفتهٔ او در برخی
تابهای دیگر اوست»، یا «اگر به جای این کلمه فلان کلمه بود
هتر بود و احتمالاً تصحیف شده و شاید به جایش فلان کلمه بوده
ست» (نمونه: ج ۲، ص ۷۳ و ۲۹۰) ولی در نسخهٔ مصحّح *قواعد*
مان طور است که شارح می‌گوید «اگر چنین بود بهتر بود»؛ و
دین گونه برخی از اشکالات و ایرادات شارح بر مؤلف، خود به
خود برطرف و حل می‌شود.

در آغاز جلد اول مقدمه‌ای مبسوط و سودمند در حدود یکصد
صفحه دربارهٔ تاریخ فقه و تطور و ادوار آن، شرح حال شارح،
معرفی نسخه‌های خطی مورد استفاده و شیوهٔ تصحیح آمده است،
که البته هنوز جای یك تحقیق جامع و همه جانبه در شرح احوال
کرکی و تأثیرات فراوانی که در جامعه و حکومت آن روز ایران
داشته خالی است، و این امر خود موضوع یك تحقیق جدی و
جداگانه است. دربارهٔ برخی از مطالبی که در این مقدمه آمده
تذکراتی چند را خالی از فایده نمی‌دانم:

□ در ص ۱۸ وفات فرزند شیخ طوسی ملقب به مفید ثانی،
حدود سال ۵۱۵ ذکر شده است. منشأ این سخن، گفتهٔ مرحوم
محدّث نوری است که می‌گوید: «به تاریخ درگذشت او برنخوردم
ولی از چند جای کتاب *بشارة المصطفی* استفاده می‌شود که تا
سال ۵۱۵ زنده بوده است».[۱۶] ولی آنچه از *بشارة‌المصطفی*
استفاده می‌شود این است که او تا ماه رمضان سال ۵۱۱ زنده
بوده[۱۷] و هیچ دلیلی بر حیات او پس از این تاریخ وجود ندارد. و از
ریاض العلماء نیز همین سال ۵۱۱ استفاده می‌شود[۱۸]. به پیروی
از محدث نوری، شیخ آقابزرگ در مقدمهٔ تفسیر *تبیان*[۱۹] و شهید
سید محمد باقر صدر در *المعالم الجدیدة*[۲۰] نیز دچار اشتباه
شده‌اند.

□ در ص ۴۳ از ابن عودی شاگرد شهید ثانی نقل کرده‌اند که
محقق کرکی در ثانی عشر ماه ذی الحجهٔ ۹۴۵ از دنیا رفت، و پس
از آن افزوده‌اند: «ولی همان طور که اکثر گفته‌اند حق آن است که
وی در سال ۹۴۰ از دنیا رفته است». لازم به ذکر است که ابن
عودی معاصر محقق کرکی هم وفات محقق را به سال ۹۴۰ نوشته،
و ۹۴۵، چنان که نگارنده در جایی ثابت کرده است،[۲۱] مصحَّف
۹۴۰ است، و چون صِفْرِ ۹۴۰ در نوشتهٔ ابن عودی ـ مانند بسیاری
از نوشته‌های آن زمان ـ به صورت دایرهٔ تو خالی کوچکی بوده،
ناسخان آن را ۵ تصور کرده و ۹۴۵ نوشته‌اند. بنابراین ابن عودی
سخنی برخلاف سایر مورخان نگفته است. همچنین «ثانی عشر»
در عبارت ابن عودی ظاهراً مُصحَّف «ثامن عشر» است که این
مقال مجال ارائهٔ شواهد این سخن را ندارد.

□ در ص ۳۲، از تاریخ کُرَكِ نوح (ص ۸۸ و ۸۹) نقل کرده‌اند
که «محقق کرکی نامه‌ای برای شیخ حسین بن عبدالصمد پدر
شیخ بهائی، که در مدرسهٔ نوریهٔ بعلبك تدریس می‌کرد، فرستاد و او
را به اصفهان دعوت کرد». در این باره باید تحقیق شود و ظاهراً
این سخن نادرست است، زیرا، پدر شیخ بهائی در سال ۹۱۸ ق.
متولد شده و در سال ۹۴۰ یعنی هنگام وفات محقق کرکی ۲۲ ساله
بوده و در آن هنگام و بعد از آن نزد شهید ثانی درس می‌خوانده و در
سفر شهید ثانی به مصر در سال ۹۴۲ همراه شهید بوده ـ چنان که
ابن عودی در رساله‌اش در شرح حال شهید تصریح کرده است.
بنابراین تدریس پدر شیخ بهائی در مدرسهٔ نوریهٔ بعلبك مربوط به
بعد از وفات محقق کرکی است، و همچنین در زمان حیات محقق،
وی هنوز شاگرد شهید بوده و در سال ۹۴۰ـ سال وفات محقق ـ هم
هنوز شهرت علمی نداشته است تا محقق وی را به اصفهان
دعوت کند. و از سوی دیگر می‌بینیم که پدر شیخ بهائی چندین
سال پس از وفات محقق به ایران کوچ کرده است.

□ در ص ۲۲ شهادت شهید ثانی به سال ۹۶۶، و در ص ۲۴
وفات شیخ بهائی به سال ۱۰۳۱ ذکر شده، که البته صحیح آن ـ به
ترتیب ـ ۹۶۵ و ۱۰۳۰ است[۲۲].

باری، حروفچینی، تجلید، صحافی، طراحی و سایر امور
جنبی کتاب جالب و درخور تحسین و ستایش است، و خلاصه،
انجام دادن کاری این چنین پر دردسر در میان کارهای فرهنگی
کشور ما کم‌نظیر است، و حقاً باید به سامان آوردن این کتاب را به
مؤسسهٔ آل البیت و مصححان سخت کوش و گرامی آن تبریك
گفت. توفیقشان افزون باد.

حاشیه:

۱۴) شهید ثانی، *روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان*، قم، مؤسسهٔ آل البیت، افست از روی چاپ سنگی، صفحات ۶۴، ۶۶، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۲ و ۱۷۳.

۱۵) *الذریعة*، ج ۵، ص ۷۲.

۱۶) محدث نوری، *مستدرك الوسائل*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۳ش، ج ۳، ص ۴۹۷.

۱۷) رك: ابی جعفر طبری، *بشارة‌المصطفی*، نجف، مطبعهٔ حیدریه، ص ۵ و ۱۱۴.

۱۸) رك: میرزا عبدالله افندی، *ریاض العلماء*، چ اول، قم، کتابخانهٔ آیةالله نجفی، ۱۴۰۱ ق.، ج ۱، ص ۳۳۶.

۱۹) شیخ طوسی، *التبیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۱/ أث

۲۰) سید محمد باقر صدر، *المعالم الجدیدة*، چ دوم، تهران، مکتبةالنجاح، ص ۶۵.

۲۱) رك: مجلهٔ نور علم، شمارهٔ ۲۲، ص ۱۲۳، و شمارهٔ ۲۶، ص ۱۳۹، و محدث قمی، *الفوائد الرضویة*، تهران، ص ۳۰۴.

۲۲) رك: مجلهٔ نور علم، شمارهٔ ۲۶، ص ۱۳۴ تا ۱۳۸، و شمارهٔ ۱۹، ص ۷۶ تا ۷۸، و شمارهٔ ۲۱، ص ۶۲.

غلطهایی که در «غلط ننویسیم» نیست

ابوالحسن نجفی

از میان نقدهایی که دربارهٔ کتاب *غلط ننویسیم* در دو شمارهٔ اخیر *نشردانش* به چاپ رسید مفصلتر و دقیقتر از همه نقد استاد فاضل آقای دکتر شریعت در شمارهٔ گذشته (ص ۴۸ تا ۵۹) است که هم از روی مرافقت و انصاف علمی و هم به منظور ارشاد و اصلاح نوشته شده است. شایسته دیدم تا چند نکته را که در آن مقاله به نظر من محل تأمّل آمده است در اینجا متذکر شوم شاید برای خوانندگان مجلّه نیز خالی از فایده نباشد.

□ آقای دکتر شریعت ترکیب «فولاد آبدیده» (به جای «فولاد آبداده») را صحیح می‌دانند. مستند ایشان بیتی از ناصرخسروست که در آن «سنان آبدیده» به کار رفته است:

دیوهگرز آبروی من نبرد زانك روی بدو دارد آبدیده سنانم
(*دیوان*، ص ۲۹۵)

پس از مراجعه به صفحهٔ ۲۹۵ *دیوان ناصرخسرو* (چاپ مهدی سهیلی، تهران، ۱۳۳۵) معلوم شد که در این بیت اتفاقاً «آبداده» به کار رفته است و نه «آبدیده». در چاپ جدید و دقیقتر *دیوان ناصرخسرو* (چاپ مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۱۱) نیز «آبداده سنانم» ضبط شده است. بنابراین تا دلیل قانع‌کننده‌ای به دست نیاید استعمال «آبدیده» را به معنای «آبداده» نمی‌توان صحیح دانست.

□ بعضی از فضلا املای «آذوقه» را غلط و «آزوقه» را صحیح می‌دانند. اما هر دو صورت در فرهنگها (از جمله *فرهنگ معین*) ضبط شده و در متون مختلف نیز به کار رفته است و بنابراین هر دو صحیح است. معلوم نیست چرا آقای دکتر شریعت تذکر این نکته را بی‌فایده می‌دانند و در ضمن می‌افزایند که «کاش دلیل صحیح بودن هر دو وجه نیز نوشته می‌شد». دلیلش همین است که گفته شد و در *غلط ننویسیم* نیز آمده است.

□ استعمال حرف اضافهٔ «به» بعد از لفظ «آگاه» به حکم استعمال قدما صحیح است. آقای دکتر شریعت ایراد می‌کنند که در شواهد منقول در *غلط ننویسیم*، لفظ «آگاه» به صورت مجرد به کار نرفته و همه‌جا به صورت «آگاه‌کردن» و «آگاه‌بودن» است. نمی‌دانم چگونه ممکن است «آگاه» به صورت مجرد استعمال شود و نشان دهد که حرف اضافهٔ آن «به» است. به هر حال در جمله باید همراه فعلی به کار رود، و چه اشکالی دارد که این فعل «بودن» و یا «کردن» باشد؟

□ در هیچ یك از متون معتبر ادبیات فارسی، بعد از «آنچه» هرگز «که» به کار نرفته است. آقای دکتر شریعت به استناد بیتی از قدما استعمال «که» را در این مورد روا می‌دانند:

دُرّست در دهانت و تیمار تو نهاد
در دیدهٔ من آنچه که اندر دهان توست
(*دیوان رشید وطواط*، ص ۴۹۲)

اولاً با ذکر یك استثنا نمی‌توان قاعده‌ای را مردود دانست؛ ثانیاً دیوان مورد استناد (چاپ سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۹) مطلقا چاپ انتقادی و معتبری نیست، زیرا فاقد نسخه بدل است و دلیل انتخاب وجه موجود و رجحان آن بر وجوه دیگر معلوم نیست. مصراع دوم بیت فوق به احتمال قریب به یقین در اصل چنین بوده است:

در دیدهٔ من آنچه اندر دهان توست

در قرائت این مصراع، احساس امروزی ما این است که وزن «سکته» دارد، و احتمالاً به همین دلیل نیز مصحّح (یا کاتب) یك «که» بر آن افزوده است. اما در حقیقت سکته‌ای در کار نیست، زیرا بر طبق جوازات شاعری، وزن مصراع اول، یعنی «مفعولُ فاعلاتُ مفاعیلُ فاعلان» (مضارع اخرب مکفوف مقصور) می‌تواند با وزن مصراع دوم، یعنی «مفعولُ فاعلاتُن مفعولُ فاعلان» (مضارع اخرب مقصور) بیامیزد بی‌آنکه وزن از قاعده خارج شود (رجوع شود به شمس قیس رازی، *المعجم فی معاییر اشعارالعجم*، چاپ مدرس رضوی، تهران، ۱۳۳۸، ص ۱۵۰).

□ آقای دکتر شریعت ترکیب «اتوبوس گرفتن» را به قیاس «درشکه گرفتن» و «تاکسی گرفتن» صحیح می‌دانند. البته این ترکیب به خودی‌خود غلط نیست، آنچه غلط است معنایی است که در بسیاری از ترجمه‌های معاصران از این ترکیب اراده می‌شود و آن را به جای «سوار اتوبوس شدن» به کار می‌برند. این معنی گرته‌برداری از زبانهای فرانسه و انگلیسی است و حال آنکه

«اتوبوس گرفتن» در فارسی، اگر بتواند به کار رود، به قیاس «درشکه گرفتن» یا «تاکسی گرفتن» به معنای «(دربست) کرایه‌کردن اتوبوس» خواهد بود و نه به معنای «سوار اتوبوس شدن». پس فی‌المثل می‌توان گفت: «اتوبوس گرفتیم و بدرقه‌کنندگان را به فرودگاه بردیم»، اما نمی‌توان گفت: «اتوبوس گرفتم و به فرودگاه رفتم». در این معنی باید گفت: «سوار اتوبوس شدم و به فرودگاه رفتم.»

□ بعضی از فضلا (از جمله مجتبی مینوی، در مجلهٔ *دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی* دانشگاه تهران، سال ۱۳، شمارهٔ ۴، تیر ۱۳۴۵، ص ۳۰ تا ۵۵) اظهار عقیده کرده‌اند که هرگاه در جمله «اگرچه» یا مرادفهای آن (مانند «گرچه» و «هرچند که» و «با اینکه») به کار رود در جملهٔ مکمّلِ آن استعمال لفظ «ولی» یا مرادفهای آن خلاف منطق و حتی غلط است. نمی‌دانم چرا آقای دکتر شریعت این گفته را نظر شخص من به حساب آورده و آن را مردود دانسته‌اند و حال آنکه من با ذکر شواهد متعدد نشان داده‌ام که استعمال «ولی» (یا مرادفهای آن) همراه «اگرچه» (یا مرادفهای آن) در آثار قدما فراوان است و بنابراین غلط نیست. فقط این را نیز افزوده‌ام که به حکم منطق کلام بهتر است که از استعمال «ولی» در این محل خودداری شود.

□ «اولیٰ» در عربی صفت تفضیلی است و فارسی‌زبانان گاهی آن را به همین عنوان به کار برده‌اند و گاهی هم صفت بسیط گرفته و پسوند «تر» را بر آن افزوده و «اولی‌تر» گفته‌اند. این مطلب با تفصیل بیشتر عیناً در *غلط ننویسیم* آمده است. آقای دکتر شریعت نیز همین مطلب را با عبارت دیگر بیان کرده‌اند و من نفهمیدم که ایراد ایشان بر چیست.

□ آقای دکتر شریعت ترکیب «ادبیات زمین‌لرزه» را اگر به معنای شعرها و داستانها و مقاله‌های ادبی دربارهٔ زمین‌لرزه باشد صحیح می‌دانند. البته حق با ایشان است و من هم هیچ عیبی در استعمال کلمهٔ «ادبیات» به این معنی نمی‌بینم. منتها ایراد من بر نویسنده‌ای است که «ادبیات زمین‌لرزه» را در مقالهٔ خود به معنای «منابع و مآخذ مربوط به زمین‌لرزه» به کار برده است. استعمال «ادبیات» به معنای «منابع و مآخذ» (یا «کتاب‌شناسی») که گرته‌برداری از زبان انگلیسی است در فارسی غلط است.

□ آقای دکتر شریعت ترکیب «لااقل» را نیز مانند «اقلاً» غلط می‌دانند، و این جای تعجب است، زیرا «لااقل» در عربی به کار رفته است و غلط نیست. برای اطمینان خاطر می‌توانند، علاوه بر *فرهنگ معین* (جلد ۴، بخش ترکیبات خارجی)، رجوع کنند به مقاله‌ای تحت عنوان «اقلاً و لااقل»، مجلهٔ *یادگار*، سال پنجم، شمارهٔ ۱ و ۲ (شهریور- مهر ۱۳۲۷)، ص ۱۱۶، که در آن شعری از متنبّی شاهد مثال آمده است.

□ تلفظ «ایمن» (در ترکیب «وادی ایمن») و «غیبت» (به معنای «غایب‌بودن») بر وزن «کیفر» است. آقای دکتر شریعت ایراد کرده‌اند که کلمهٔ اول ayman تلفظ می‌شود و کلمهٔ دوم بر وزن «رحمت» است و بنابراین هیچ کدام بر وزن «کیفر» نیست. در واقع آقای دکتر شریعت توجه نکرده‌اند که تلفظ ay در فارسی قدیم در همه‌جا مبدل به ey در فارسی امروزه شده است، چه در واژه‌های فارسی مانند «کیفر» و «میدان» و «نیزه» و چه در کلمات عربی دخیل در فارسی مانند «ایمن» و «غیبت» و «ریحان» و «شیطان» و جز اینها. بنابراین «ایمن» و «غیبت» در قدیم ayman و qaybat تلفظ می‌شده و امروز eyman و qeybat تلفظ می‌شود. چنانکه «کیفر» نیز در قدیم kayfar تلفظ می‌شده و امروزه keyfar تلفظ می‌شود. پس «ایمن» و «غیبت» در همه حال بر وزن «کیفر» است، چه در تلفظ قدیم کلمه و چه در تلفظ امروزی آن.

□ نظر من این است که «برگذار» را بهتر است با «ذ» بنویسیم، اما اگر هم با «ز» و به صورت «برگزار» نوشته شود نباید آن را غلط دانست. دلایل نسبتاً مشروحی هم در این باره در کتاب *غلط ننویسیم* آورده‌ام. آقای دکتر شریعت قاطعاً می‌گویند که «برگذار» بدون هیچ شك و تردیدی با «ذ» است، اما دلیل قانع‌کننده‌ای در اثبات نظر خود اقامه نمی‌کنند و در ضمن بر من خرده می‌گیرند که چرا نمونه‌ای از مشتقات «برگزاردن» نیاورده‌ام و اضافه می‌کنند که همهٔ شواهد «برگزاردن» در *لغت‌نامهٔ* دهخدا از یك کتاب و آن هم *تاریخ بیهقی* چاپ مرحوم ادیب است که چاپی انتقادی نیست. ولی مستند من *لغت‌نامهٔ* دهخدا نبوده بلکه متون قدیم فارسی بوده است. محض نمونه یك شاهد از *داستانهای بیدپای* (چاپ پرویز ناتل خانلری و محمد روشن، تهران، ۱۳۶۱) نقل می‌کنم: «خرگوش گفت که ما را ناچار به حاکمی حاجت باشد که حکم ما بکند و شغل ما برگزارد» (ص ۱۸۴) و یك شاهد نیز از چاپ جدید *تاریخ بیهقی* (به کوشش علی‌اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰): «و بسیار خوردنی و نزل ساخته بودند، آنجا بردند و همه لشکر را علف دادند. و در راه که می‌آمد سخن همه با موفق و سالار بوزگان می‌گفت، و کارها همه سالار *برمی‌گزارد*» (ص ۷۳۲). شواهد فراوان دیگری نیز در کتاب اخیر آمده است (از جمله در صفحات ۴۱۹ و ۸۲۰ و ۸۴۸). ولو اینکه این نمونه‌ها را اشتباه مصحح (یا

کاتب) بگیریم، تا سند معتبری در دست نباشد نمی توانیم حکم به غلط بودن «برگزاردن» بکنیم.

☐ مرقوم داشته‌اند که استعمال «بشریت» به جای «بشر» از بیل استعمال «عدل» به جای «عادل» و «معاونت» به جای معاون» و «ریاست» به جای «رئیس» است. آری، جز اینکه عدل» و «معاونت» و «ریاست» اسم جمع نیست و دلالت بر معنای فرد دارد و حال آنکه «بشریت» را امروزه به غلط به معنای جهانیان» به کار می برند (چنانکه «ارتجاع» را نیز به معنای مرتجعین» و «استکبار» را به معنای «مستکبرین») و این رته‌برداری از زبانهای فرنگی است، زیرا در فارسی سابقه داشته است که «اسم معنی» را در مفهوم «اسم ذات گروهه» به کار رند.

☐ مرقوم داشته‌اند که «بنادر» جمع مکسّر «بندر» است و مانند یگر جمعهای مکسّر قابل استعمال است. من هم چیزی جز این گفته‌ام، فقط به عنوان توصیه افزوده‌ام که چون واژهٔ «بندر» در صل فارسی است بهتر است آن را به «ها» جمع ببندیم و «بندرها» گوییم.

☐ نوشته‌اند که در قرون اخیر کم کم «سلامت» را مردم به جای «سالم» به کار می برند، و توضیح داده‌اند که در نامه‌های خصوصی به جای اینکه مثلا بنویسند «پرویز سالم است» می نویسند «پرویز سلامت است». اما این تحوّل معنایی مربوط به قرون اخیر نیست و شواهد استعمال «سلامت» به معنای «سالم» در متون قرنهای پنجم هجری به بعد فراوان است و نمونه‌ای از آن را من نیز در *غلط ننویسیم* ذکر کرده‌ام: «شیخ گفت طهارت بسازید تا بر قاضی نماز کنیم. مردمان تعجب کردند که قاضی سلامت و تندرست است و مجلس می گوید» (*اسرارالتوحید*، ص ۱۸۸). اما اینکه من استعمال «راحتی» را درست می‌دانم ولی استعمال «سلامتی» را توصیه نمی‌کنم، از آن‌روست که «راحتی» صفتی است که در فارسی از روی «راحت» عربی بر طبق قواعد دستورفارسی ساخته شده است (از جمله در ترکیبهای «صندلی راحتی» و «کفش راحتی» و جز اینها) و حال آنکه «سلامتی» را امروزه در فارسی به صورت اسم به کار می‌برند و بنابراین از نظر معنایی فرقی با «سلامت» ندارد، و اگر قرار باشد که از این دو کلمه یکی انتخاب شود البته «سلامت» مرجّح است.

☐ نوشته‌اند که کلمهٔ «تحکیم» به معنایی که در فارسی به کار می‌رود در عربی مستعمل نیست، اما در فارسی مستعمل است و عیب و ایرادی ندارد. من هم چیزی جز این نگفته‌ام و نمی‌دانم چرا آقای دکتر شریعت این طور برداشت کرده‌اند که من استعمال این کلمه را غلط می‌دانم.

☐ البته معنای «تصفیه‌حساب» با «تسویه‌حساب» فرق دارد و آنچه آقای دکتر شریعت در این خصوص نوشته‌اند دقیقاً همان است که من هم در *غلط ننویسیم* گفته‌ام و نمی‌دانم ایراد ایشان بر چیست. فقط من این نکته را اضافه کرده‌ام که به خلاف تصور عده‌ای از فضلا (از جمله سعید نفیسی، در *مکتب استاد*، ص ۶۴)، استعمال «تسویه‌حساب» به معنای مجازی (مثلاً در جمله‌ای چون «حساب خرده‌ام را با او تسویه کردم») صحیح نیست و در اینجا باید «تصفیه» به کار رود، چنانکه مردم عادی نیز در زبان روزمره همین کلمهٔ اخیر را به کار می برند.

☐ مرقوم داشته‌اند که «تقوا» را باید به صورت «تقوی» نوشت، چنانکه در این شعر حافظ:

این تقویم تمام که با شاهدان شهر

امّا «تقوی» در این شعر taqvi تلفظ می شود و درست به همین دلیل است که باید میان املای این دو تلفظ فرق بگذاریم و یکی را به صورت «تقوا» و دیگری را به صورت «تقوی» بنویسیم. اما اینکه حافظ و دیگر شاعران به جای «تقوا» گاهی «تقوی» می گویند بنابر ضرورت شعری است. توضیح آنکه مصوّتهای بلند فارسی اگر در آخر کلمه واقع شوند و کلمهٔ بعدی آنها به مصوت ابتدا شود (یا به بیان دقیقتر به همزهٔ قابل حذف ابتدا شود) شاعر می تواند آن مصوتها را به ضرورت وزنِ منتخب خود کوتاه به حساب آورد. فقط مصوت بلند ā در این میان استثناست و هرگز نمی‌تواند کوتاه به حساب آید. به همین سبب است که شعرا «دنیا» و «تقوا» را گاهی «دنیی» و «تقوی» تلفظ می کنند:

دنیی آن قدر ندارد که بر و رشک برند
یا وجود وعدمش را غم بیهوده خورند (سعدی)

(مصوّتِ پایانی i در کلمهٔ «دنیی» به ضرورتِ وزنْ کوتاه است و حال آنکه اگر «دنیا» به کار می‌رفت مصوّت ā نمی توانست کوتاه شمرده شود و ناچار وزن از قاعده خارج می شد.)

☐ آقای دکتر شریعت «جنّت» را در عربی فقط به معنای «باغ» می‌دانند و ظاهراً ایرادشان بر من این است که چرا آن را به معنای «بهشت» گرفته‌ام. اما این کلمه به معنای «بهشت» نیز هست، چه در عربی (از جمله رجوع شود به *منتهی‌الارب* و

المنجد) و چه در فارسی (از جمله رجوع شود به فرهنگ معین)، چنانکه در بیت زیر از حافظ:

بده ساقی می باقی که در جنّت نخواهی یافت
کنار آب رکناباد و گلگشت مصلّا را

بدیهی است که در این بیت «جنّت» نمی‌تواند به معنای «باغ» به کار رفته باشد.

□ آنچه در مورد «چنانکه» گفته‌اند و اینکه چه وقت میان «چنان» و «که» در عبارت فاصله می‌افتد صحیح است و به نظر نمی‌آید که منافاتی با گفتهٔ من داشته باشد. غرض من بیشتر بیان تفاوتهای دستوری و معنایی میان «چنانکه» و «چنانچه» بوده است (که یکی از این تفاوتها اتفاقاً همین است که «چنانکه» را می‌توان به صورت دو کلمهٔ جدا از هم در آورد و «چنانچه» را نمی‌توان) و نیز بیان این نکته که بعد از «اگر» کدام‌یك از این دو را باید به کار برد.

□ مرقوم داشته‌اند که «مردم ناحیهٔ ختا و ختن به زیبارویی معروف نیستند». اما در متون ادبیات فارسی کراراً به زیبارویی مردم ختا و ختن اشارهٔ صریح شده است. محض نمونه، چند بیت زیر فقط از *دیوان کبیر* مولوی (چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر) نقل می‌شود:

زانبوهی دلبران و مهرویان هر گوشهٔ شهر ما ختن گردد
(ج۲، ص۸۵)

عمر و ذکا و زیرکی داد به هندوان اگر
حسن و جمال و دلبری داد به شاهد ختن
(ج۴، ص ۱۲۹)

بس خطاها کرده‌ام دزدیده لیکن آرزوست
با لب ترك ختا روزی خطایی سیرسیر
(ج۲، ص۲۹۶)

□ نظر ایشان در مورد ترکیب کلمهٔ «خورجین» (که آن را مرکب از «خور» به معنای کیسه و «گین» پسوند شباهت می‌دانند) شاید صحیح باشد، اما مرحوم دهخدا و بعضی از محققان دیگر این کلمه را مرکّب از «خُرج» عربی به معنای کیسه و «ین» علامت تثنیه دانسته‌اند و املای آن را به صورت «خرجین» آورده‌اند. این کلمه در فرهنگهای دیگر (از جمله معین و عمید) نیز با همین املای اخیر ضبط شده است.

□ آنچه در مورد استعمال ضمیر متّصل پس از ضمیر مشترکِ «خود» گفته‌اند به نظر من قانع کننده نمی‌آید، زیرا در مصراع زیر از حافظ:

یا رب این نودولتان را با خر خودشان نشان

اگر ضمیر متصلِ «شان» را، طبق نظر آقای دکتر شریعت، بەمعنای «ایشان را» بگیریم لازم می‌آید که اولاً مفعول صریح در جمله تکرار شده باشد: یك بار به صورت «نودولتان را» و بار دیگر به صورتِ «ایشان را» (یعنی جمله به نثر چنین شود: «یا رب این نودولتان را ایشان را با خر خود نشان») و چنین تسامحی از حافظ بعید است؛ ثانیاً «خود» در این صورت به معنای «خودت» خواهد شد («یا رب این نودولتان را با خر خودت نشان»!) و این بعیدتر است.

□ آنچه دربارهٔ معنای «دستور» نوشته‌اند البته صحیح است، ولی من اصلاً متعرض معنای این کلمه نشده‌ام؛ تنها چیزی که گفته‌ام این است که جمع این کلمه به‌صورت «دستورات» (به هر معنی) در عربی به کار نرفته است و در فارسی نیز استعمال آن صحیح نیست.

□ مرقوم داشته‌اند که «دلایل» علاوه بر اینکه جمع «دلالت» است جمع «دلیله» هم هست و «دلیله» را واحدِ «دلیل» گرفته‌اند. اولاً در فرهنگهای عربی (از جمله: *لسان العرب*، *منتهی الارب*، *المنجد*) «دلایل» به عنوان جمع «دلیله» نیامده است و من نمی‌دانم مستند آقای دکتر شریعت چیست؛ ثانیاً در فرهنگهای عربی «دلیله» به‌معنای «راه آشکار» آمده است و نه به عنوان واحدِ «دلیل»؛ ثالثاً گیریم که «دلیله» واحد «دلیل» باشد، طبق نظر خود آقای دکتر شریعت در بحث از «ثمره» و «شجره» و جز اینها، بایستی به «دلیلات» جمع بسته شود و نه «دلایل». ناگفته نماند که در همهٔ فرهنگهای عربی «دلایل» به عنوان جمع «دلالت» آمده و در *غلط ننویسیم* نیز عیناً نقل شده است.

□ مرقوم داشته‌اند که «دوران» بر وزن «نوغان» ربطی به «دَوَران» بر وزن «فوران» ندارد، بلکه مرکب است از «دور» و پسوند «ـان»، یعنی پسوند زمان، چنانکه در کلمات «بامدادان» و «صبحگاهان». اما پسوند «ـان» پسوند زمان نیست، بلکه پسوندی است که بر کلماتِ دال بر زمان افزوده می‌شود و به آنها حالت قیدی یا ظرف زمان می‌دهد (چنانکه «بامدادان» و «صبحگاهان» نیز معمولاً در مقام قید به کار می‌روند، یعنی «در بامداد» و «در صبح») و حال آنکه «دوران» اسم است و به همین دلیل می‌تواند مضاف یا مضاف‌الیه واقع شود، چنانکه حافظ «جفای فلك» و «غصّهٔ دوران» را که هر دو مضاف و مضاف‌الیه‌اند در کنار هم قرار داده است:

از دماغ من سرگشته خیال رخ دوست
به جفای فلك و غصّهٔ دوران نرود

□ در مورد واژهٔ دخیلِ «سیفیلیس» گفته‌اند که باید تلفظ

عامیانهٔ «سفلیس» یا «سیفلیس» ملاك قرار گیرد و نه اصل تلفظ خارجی، ولی دلیلی برای اثبات نظر خود ذکر نکرده‌اند (فراموش نشود که در همهٔ کتابهای طبی و بهداشتی و در اغلب نشریات علمی این کلمه به صورت «سیفیلیس» به‌کار می‌رود).

☐ مرقوم داشته‌اند که هنوز کسی مانند مؤلفِ *غلط ننویسیم* چنین با قاطعیت نظر نداده است که هاءِ «شَبَه» غیرملفوظ است. در این باره کافی است که به یکی از فرهنگهای فارسی (از جمله *فرهنگ معین*) نگاهی بکنند و ببینند که در همه جا این کلمه با «ها»ی غیرملفوظ ثبت شده است. آقای دکتر شریعت به استناد معرّب این کلمه یعنی «شَبَق»، «ها»ی آن را ملفوظ می‌شمارند و حال آنکه اتفاقاً همین کلمهٔ معرّب نشان می‌دهد که اصل «شبه» در زبان پهلوی «شَبَگ» بوده (چنانکه «نامگ» پهلوی در عربی «نامَق» شده است) و درست به همین دلیل نیز «ها»ی آن در فارسی غیرملفوظ است (چنانکه «نامگ» پهلوی در فارسی «نامه» شده است).

☐ نوشته‌اند که «شعبات» به عنوان جمع «شعبه» از مقولهٔ «جملات» به عنوان جمع «جمله» است. من هم این را قبول دارم، فقط یادآوری کرده‌ام که در عربی و در متون کهن فارسی «شعبات» به کار نرفته است و این کلمه ساختهٔ فارسی‌زبانان در قرون اخیر است.

☐ نوشته‌اند که «حیوة» و «زکوة» و «صلوة» و «مشکوة» یا با رسم‌الخط دیگر آنها «حیاة» و «زکاة» و «صلاة» و «مشکاة» را می‌توان در فارسی به صورت «حیات» و «زکات» و «صلات» و «مشکلات» نوشت. این عیناً همان چیزی است که من هم در *غلط ننویسیم* گفته‌ام و نفهمیدم که ایراد آقای دکتر شریعت بر چیست.

☐ مرقوم داشته‌اند که تاکنون کسی بر کلمهٔ «علیه» اعتراض نکرده و «تلاشی در بیرون راندن این کلمه نشده است». چرا، چنین تلاشی شده است. سالها پیش، مرحوم احمد خراسانی در مجلهٔ *دانش* (سال ۱، شمارهٔ ۴، تیر ۱۳۲۸) تحت عنوان «یك بحث بر علیه «علیه» و «له»» بحث غلط بودن «علیه» و «بر علیه» و «له» و «بِله» را پیش کشید و مرحوم ملك‌الشعرای بهار در شمارهٔ بعد همان مجله مقاله‌ای در تأیید مقالهٔ احمد خراسانی نوشت و دیگران نیز این بحث را در نشریات دیگر (از جمله، تا آنجا که یادم است، در روزنامهٔ *ایران ما*) ادامه دادند و حتی مرحوم بهار نوشت: «خدا عمر دهد کسی را که از نوشتن این دو لفظ رکیك دست نگاه بدارد»! (برای توضیح بیشتر رجوع شود به مقالهٔ نگارنده «آیا زبان فارسی در خطر است؟»، در کتاب *دربارهٔ ترجمه*، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۹ تا ۱۶۳، خاصه صفحهٔ ۱۵۸ و ۱۵۹).

☐ نوشته‌اند که «عوامل» هم جمع «عامل» است و هم جمعِ «عامله». البته در فارسی «عوامل» به عنوان جمع «عامل» مستعمل است و اشکالی هم ندارد. ولی باید دانست که این کلمه در عربی فقط به عنوان جمع «عامله» به‌کار رفته است و بس.

☐ مرقوم داشته‌اند که «فراز» را مردم اکنون به‌معنای «قسمتی از جمله» یا «بخشی از سخنان کسی» یا «بخشی از زندگی کسی» به‌کار می‌برند که ریشهٔ انگلیسی دارد. از این عبارت معلوم نمی‌شود که آیا آقای دکتر شریعت با استعمال «فراز» به این معانی موافق‌اند یا نیستند. وانگهی phrase در انگلیسی به‌معنای «اصطلاح» است و ربطی به هیچ یك از این معانی ندارد. اما دربارهٔ اینکه چه گروه از «مردم» آن را به‌کار می‌برند در پایان این نوشته اشاره‌ای خواهم کرد.

☐ ایراد کرده‌اند که «کعب‌الاحبار» شخصی است یهودی که در زمان عمر اسلام آورد و از علمای صدر اسلام نیست. نفهمیدم که ایراد آقای دکتر شریعت بر چیست. آیا کعب‌الاحبار را از علما نمی‌شمارند یا متعلق به صدر اسلام نمی‌دانند یا در مسلمانی او شك دارند؟ به هر حال کسی را که در زمان ابو بکر (و نه عمر) اسلام آورده و حافظ اخبار و احادیث و حسب حال پیمبران قوم یهود بوده و آنها را به مسلمانان می‌آموخته و نیز تاریخ مسلمانان را می‌دانسته و بسیاری از تفسیرهای قرآن، چنانکه گفته‌اند، مرهون آموزشهای اوست، چگونه می‌توان از «علمای صدر اسلام» به شمار نیاورد؟

☐ من در *غلط ننویسیم* گفته‌ام که معنای «محظور» با «محذور» فرق دارد و نباید این دو را به جای هم به کار برد. اما آقای دکتر شریعت مرقوم داشته‌اند که «محظور» در فارسی صفت است و «محذور» غلبهٔ اسمیت دارد. نفهمیدم چه ایرادی بر من دارند.

☐ مرقوم داشته‌اند که «مساعی» و «مفاسد» را در فارسی به عنوان جمع «سعی» و «فساد» به‌کار می‌برند. من هم چیزی جز این نگفته‌ام و نمی‌دانم ایراد ایشان بر چیست.

☐ نوشته‌اند که در عربی «ظنین» به جای و به معنای «مظنون» به‌کار می‌رود و در فارسی هم همین‌طور. این درست همان چیزی است که من هم در *غلط ننویسیم* گفته‌ام و نمی‌دانم چه ایرادی بر گفتهٔ من دارند.

☐ مرقوم داشته‌اند که «نهی منکر» درست نیست بلکه باید

» گفت و نوشت. اولاً من عبارتِ «امر معروف و نهی
از کتاب *چهار مقاله* (چاپ دکتر محمد معین، تهران،
۴۷) نقل کرده‌ام و حق نداشته‌ام که در نقل قول
ثانیاً محض اطلاع عرض می‌کنم که در تمام متون
، تا یکی دو قرن پیش همه جا «امر معروف و نهی
است. حتی در کتاب *تذکرة‌الملوك* متعلق به قرن
ی نیز عبارت به همین صورت بوده جز اینکه مصحّح
«به» و «از» را در میان قلّاب به آن افزوده است. فقط
هم هجری به بعد است که اندك اندك حرف اضافهٔ
به آن افزوده می‌شود و عبارت به صورت «امر به
، از منکر» درمی‌آید.

بارهٔ استعمال «نه... نه...» در جمله گفته بوده‌ام که سه
یك معنی است و هر سه هم صحیح است:

بشنهاد را نه کارفرمایان پذیرفتند و نه کارگران
بشنهاد را نه کارفرمایان و نه کارگران نپذیرفتند
بشنهاد را نه کارفرمایان و نه کارگران پذیرفتند

یعت این ترکیب را با استعمال «هم... هم...» در جمله
اند که صحیح است و در ضمن جملهٔ دیگری نیز به سه
زوده‌اند: «این پیشنهاد را نه کارفرمایان نپذیرفتند و نه
گمان نمی‌کنم هرگز در فارسی به کار رفته باشد یا به
ر حال نفهمیدم ایراد ایشان بر چیست.

دکتر شریعت جای‌جای ایرادهایی نیز بر رسم‌الخط
مات گرفته‌اند و از جمله گفته‌اند که «جرأت» و
رؤوف» و «سیّآت» و «هیأت» و «مسأله» را باید به
، نوشت و نه به صورت «جرئت» و «رئوس» و «رئوف»
«هیئت» و «مسئله». جواب همهٔ این ایرادها و دلیل
م‌الخط دوم به جای رسم‌الخط اول به تفصیل در
عنوان *شیوهٔ املای فارسی* (تهران، مرکز نشر
۱۳۶) ذکر شده است و آنچه در *غلط ننویسیم* آمده،
مقدمهٔ کتاب نیز متذکر شده‌ام، منطبق است بر
یوهٔ *املای فارسی* و اصول پیشنهاد شده در آن.

کتهٔ اساسی را ناگفته نگذارم. آقای دکتر شریعت در
د گاه‌گاه به استناد آنکه فلان کلمه یا ترکیب را «مردم»
به کار می‌برند استعمال آن را جایز می‌دانند، مانند «اقشار» و «اندیشمند» و «حفاظت» و «حجیم» و «سکنه» و جز اینها. بگذریم از اینکه دربارهٔ رایج بودن این کلمات در زبان مردم می‌توان شك کرد و نیز بگذریم از اینکه آقای دکتر شریعت «خودکفایی» و «تکمیل نواقص» را که عدهٔ بیشتری از مردم به کار می‌برند و «برگزار» (با حرف «ز») را که تقریباً در همهٔ روزنامه‌ها و کتابها می‌نویسند غلط فاحش می‌دانند و احتراز از آنها را لازم می‌شمارند، و این دو قول البته با هم تناقض دارند. اما بیایید ببینیم این «مردم» واقعاً کیستند. آیا مردم کوچه و بازارند؟ حاشا که چنین باشد. این مردم با «اقشار» و «اندیشمند» و «حجیم» و «سکنه» و «فراز» و امثال اینها چه کار دارند؟ این کلمات و ترکیبات غلط را عده‌ای از درس‌خواندگان بیمایه در سالهای اخیر درست کرده‌اند و به کار می‌برند و اگر مورد انتقاد قرار گیرند بیسوادی خود را به پای مردم می‌گذارند. مثلاً اگر به آنها گفته شود که چرا «کنکاش» را که به‌معنای «مشورت» است به جای «کاوش» به‌کار می‌برید و از طریق تلویزیون نیز آن را رواج می‌دهید، جواب می‌دهند که مردم آن را به‌کار می‌برند و ما هم به کار می‌بریم. آخر مردم با کنکاش چه کار دارند؟ البته اگر کلمه‌ای یا ترکیبی در زبان روزمرهٔ مردم کوچه و بازار وارد شود و همه یا اکثر مردم آن را به‌کار ببرند ما حق نداریم آن را غلط بشماریم ولو اینکه مغایر استعمال گذشتگان و حتی مخالف قواعد مرسوم دستور زبان باشد. ولی جمع معدودی قلم به دستِ کم‌مایه که متأسفانه عدهٔ آنها در روزنامه‌ها و خبرگزاریها و رادیو و تلویزیون رو به افزایش است «مردم» نیستند و در مقابل آنهاست که ما باید از زبان فارسی دفاع کنیم، زیرا اگر خطری متوجه این زبان باشد فقط از جانب همین گروه است و نه از جانب عامهٔ مردم.

*

این نوشته طولانی شد و تازه مقداری از نکات و ایرادات آقای دکتر شریعت ناگفته ماند. پاره‌ای از این نکات و ایرادات کاملاً درست است و من، ضمن سپاسگزاری از منتقد دانشمند، آنها را در چاپ آیندهٔ *غلط ننویسیم* وارد خواهم کرد و پاره‌ای دیگر ایرادات جزئی است که می‌توان از طرح آنها در اینجا صرف نظر کرد. در نظر داشتم که چند کلمه‌ای نیز دربارهٔ «که» ربط و «که» موصول در زبان فارسی، که آقای دکتر شریعت با واقع‌نگری و بی‌طرفی علمی و دیگران با بددلی و به قصد کوبیدن حریف با همهٔ وسایل ممکن مطرح کرده‌اند در اینجا بنویسم، اما چون از حوصلهٔ این صفحات محدود بیرون بود آن را برای مقالهٔ مستقل دیگری می‌گذارم.

نظر اجمالی بر چند کتاب

تاریخ است یا افسانه

دولتهای ایران از سید ضیاء تابختیار. نوشتهٔ مسعود بهنود. انتشارات جاویدان. تهران. ۱۳۶۶. ۹۲۹+ بیست و چهار صفحه. ۳۲۰۰ ریال.

یکی دو ماه پیش کتاب *دولتهای ایران از سید ضیاء تا بختیار* به قلم روزنامه‌نگار پرکار آقای مسعود بهنود از طرف انتشارات جاویدان منتشر و توزیع گردید. در شناسنامهٔ کتاب تیراژ آن چهار هزار نسخه اعلام گردیده ولی عملاً تعداد بسیار کمی از این کتاب در معرض فروش گذاشته شده است به طوری که عده‌ای آن را «کتاب غیبی» نامگذاری کرده‌اند. همین انتشار محدود نیز موجب شده تا دربارهٔ مطالب کتاب بحث و انتقاد بشود و عده‌ای در مقام تحسین یا تکذیب آن برآیند.

این کتاب با احتساب مقدمه و منابع بیش از نهصدوپنجاه صفحه است. نویسندهٔ آن در جامعهٔ مطبوعات شناخته شده است و قریب ۲۵ سال است که با مطبوعات کشور همکاری داشته و دارد. هنوز مردم مقالات، ریرتاژها، نقد و تفسیرهای ایشان را به خاطر دارند و گاهی یادی از آنها می‌کنند.

کتاب مورد بحث شرح وقایع پنجاه و هفت سالهٔ ایران است که نویسنده با درج نام نخست‌وزیر و وزیران در اول هر فصل به شرح اقدامات کابینه‌ها پرداخته و آنچه را خوانده و شنیده با مراجعه به محفوظات و حافظهٔ خویش بر روی کاغذ آورده است بدون اینکه تحقیقی در صحت و یا سقم آن کرده باشد. بدین سان، مندرجات آن ارزش علمی و تاریخی ندارد و آمیزه‌ای است از افسانه و حقیقت و روایات تاریخ معاصر.

قلم شیرین و اصطلاحات خاص رپرتاژنویسی و استعارات پرمعنی آنچنان خواننده را مجذوب می‌کند که حاضر نیست دقیقه‌ای در مطالعه وقفه اندازد. بویژه که نویسنده بسیاری از شایعات را اول بار در این کتاب بر روی کاغذ آورده است.

در پشتکار و جدیت مؤلف برای تنظیم چنین کتابی تردید نیست ولی حق این بود که در کار عجله به خرج نمی‌دادند و حداقل منابعی را که در ابتدای کتاب از آنها نام برده‌اند مرور می‌کردند تا مرتکب این همه اشتباه در بیان رویدادها نگردند.

اگر کتاب مزبور صفحه به صفحه نقد شود، بر خودِ مؤلف محترم روشن خواهد شد که تاکنون کتابی در این حد مشحون از اشتباه و خطا نبوده است. خطری که انتشار این کتاب دارد این است که ممکن است بعدها دیگر مؤلفان به مطالب آن استناد کنند.

اکنون نگاه کوتاهی به پاره‌ای از اشتباهات این کتاب مستطاب می‌اندازیم.

۱) منابع کتاب: نویسنده در سیاههٔ منابع نام کتابهای زیادی را نوشته‌اند. اولاً از بعضی از کتابها که نام آنها در سیاههٔ منابع آمده است هیچ استفاده‌ای در متن تألیف نشده است. ظاهراً قسمتی از منابع نمایشی است و مؤلف محترم خواسته‌اند به این وسیله بر اعتبار علمی کار خود بیفزایند. ثانیاً بعضی از منابع تکراری است و در دو جا و با دو نام مختلف عنوان شده است؛ مانند *غرور و تعصب*، تألیف پارسونز (ص بیست‌وسه) که در جای دیگر تحت عنوان *غرور و سقوط* تألیف پارسونز (ص ۹) آمده است؛ یا جلد سوم خاطرات انور خامه‌ای تحت عنوان *پنجاه نفر و سه نفر*... (ص بیست‌وسه) و در جای دیگر *پنجاه نفر و... سه نفر* (۳ جلد) تألیف انور خامه‌ای (ص ۴)؛ یا *مأموریت در ایران*، تألیف سولیوان (ص بیست‌وچهار و ص ۱۱)؛ یا *تقریرات مصدق در زندان* (ص بیست‌وچهار)، *تقریرات دکتر مصدق در زندان* (ص ۵). ثالثاً در فهرست منابع گاهی عنوان صحیح کتاب ذکر نشده و نام دیگری بر آن نهاده شده است مانند کتاب *انقلاب در دو جهت* تألیف مهدی بازرگان که عنوان درستِ آن *انقلاب در دو حرکت* است؛ یا *ایران در کانون زمین لرزه* که عنوان صحیح آن *ایران، کانون زمین لرزه* است؛ یا *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلستان*، تألیف محمود محمود (۵ مجلد)، که عنوان درست کتاب *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم* است و مجموعاً ۸ جلد است؛ یا *رجال نامدار ایران* (۵ جلد) تألیف محمدعلی بامداد، که نام درست کتاب *تاریخ رجال ایران در قرن ۱۲ـ۱۳ـ۱۴* است و مجموعاً ۶ جلد است و مؤلف آن مهدی بامداد است نه محمد

علی بامداد. *کتاب آبی*، به اهتمام احمد بشیری، نیز تا به حال در ۷ مجلد منتشر شده نه در ۳ جلد که ایشان نوشته‌اند. کتاب *گزارش ایران*، تألیف مخبرالسلطنه، یك جلد است که ۴ جلد مرقوم فرموده‌اند. *حیات یحیی* ۴ جلد است که ۲ جلد ذکر کرده‌اند و... نظیر این گونه اشتباهات زیاد به چشم می‌خورد.

۲) نام اشخاص: یك رشته اشتباهات مؤلف در ذکر نام اشخاص است هم در سیاههٔ نام وزیران و هم در متن کتاب. مانند احمد عامری به جای سلطان محمد عامری، علی‌اصغر سهیلی به جای علی سهیلی، اسماعیل صوراسرافیل به جای قاسم صوراسرافیل، وحید شیبانی به جای سرتیپ حبیب‌الله شیبانی، مصطفی منصور عدل به جای مصطفی عدل، سیدحسین دادگر به جای حسین دادگر، ابراهیم فهیمی به جای خلیل فهیمی، محمد مهران به جای محمود مهران و...

۳) سیاههٔ وزیران کابینه‌ها کامل نیست و نام بسیاری از وزیران در آن نیامده است. محض نمونه فقط به ذکر دو مورد می‌پردازم:

الف) در سیاههٔ وزیران کابینهٔ مهدی قلی هدایت (حاج مخبرالسلطنه) از ۱۶ خرداد ۱۳۰۶ تا ۲۲ شهریور ۱۳۱۲ نام این اشخاص حذف شده است: در وزارت معارف، عمادالملك محسنی (کفیل)؛ در وزارت فوائد عامه، سرلشکر عبدالله طهماسبی و سرتیپ حبیب‌الله شیبانی؛ در وزارت طرق و شوارع، باقر کاظمی و رضا افشار و سرتیپ عبدالمجید فیروز و علی منصور؛ در وزارت اقتصاد ملی، عنایت‌الله سمیعی (کفیل)؛ در ادارهٔ کل فلاحت، علی‌اکبر حکیمی؛ و از معاونان نخست‌وزیر، زین‌العابدین رهنما و ناظم‌الدولهٔ دیبا.

ب) در سیاههٔ وزیران کابینهٔ دکتر محمد مصدق از ۱۳ اردیبهشت ۱۳۳۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نام این اشخاص ذکر نشده است: در وزارت کشور، الهیار صالح و مصطفی قلی رام؛ در وزارت دارایی، علی مبشر (کفیل)؛ در وزارت کشاورزی، مهندس عطائی (کفیل)؛ از وزیران مشاور، شمس‌الدین امیر علائی؛ از معاونان نخست‌وزیر: دکتر عباس نفیسی، محمد حجازی، شمس‌الدین امیر علائی (با حفظ سمت وزیر مشاور)، دکتر محمدحسین علی‌آبادی، جمال ملکوتی.

در متن جملات شیرین کتاب با آن نثر روان و جذاب اشتباهات زیاد است. ما فقط به دو مورد اشاره می‌کنیم و اصلاح بقیهٔ لغزشها را به مؤلف محترم و دوستان و خوانندگان واگذار می‌نماییم.

در صفحهٔ ۳۳۱ دربارهٔ دکتر مصدق چنین آمده است: «عضویت در طبقهٔ اعیان او را در ۲۹ سالگی به والی‌گری رساند، اما بزودی آزادی خواهیش او را به راه دیگری انداخت. در سه باری که حکومت خراسان، آذربایجان و فارس را به عهده داشت و چندین باری که تا آغاز سلطنت پهلوی به وزارت رسید و شش دوره نمایندگی مجلس، همواره مردم با او پیوند خاصی داشتند و کاری خلاف میل آنها نکرد. پر بها دادن او به افکار عمومی، باعث شد که بارها از سوی مخالفانش «عوامفریب» لقب گیرد. از دید بسیاری از رجال او منفی باف و منقد حرفه‌یی بود، سالها تبعید و دوبار زندانی شدن توسط رضاشاه، و اینکه برخلاف دیگر اعیان قاجار، هیچگاه تن به همکاری با سر سلسلهٔ پهلوی نداد، از او شخصیتی ساخته بود که در مجموع پاك‌ترین و مردمی‌ترین فرد از میان رجال و اشراف بود. او را آبروی طبقهٔ اعیان دانسته‌اند. همگامیش با مدرس در سالهای قبل و بعد کودتای سوم اسفند، در مخالفتش با سلطنت پهلوی در مجلس چهارم ادامه یافت.»

توضیح آنکه دکتر مصدق اول بار در سال ۱۲۹۹ والی فارس شد. در آن موقع سن معزّی الیه بالغ بر چهل سال بود. یکسال بعد هم در کابینهٔ مشیرالدوله والی آذربایجان گردید. ولی هرگز والی خراسان نشد. در سن ۱۴ سالگی مستوفی خراسان بود. شاید مراد نویسنده این سمت باشد که به حکومت تعبیر فرموده‌اند. شش دوره نمایندگی برای ایشان مرقوم فرموده‌اند در حالی که مصدق در ادوار پنجم و ششم و چهاردهم و پانزدهم وکیل مجلس بود و مجموعاً چهـــار دوره می‌شود نه شش دوره. مرقوم داشته‌اند: «سالها تبعید و دو بار زندانی شدن توسط رضاشاه...» همه می‌دانند که دکتر مصدق در سالهای اول سلطنت رضاشاه (دورهٔ ششم) نمایندهٔ مجلس بود و با سردار سپه سابق و رضاشاهِ بعد روابط حسنه‌ای داشت و در بعضی از کمیسیونهای وزارت عدلیه و معارف شرکت می‌کرد. بعد به میل خود از کارهای سیاسی و اجتماعی دوری جست و بیشتر وقت او صرف عمران و آبادی مزارع و رقباتش می‌شد. در تیرماه ۱۳۱۹، به دنبال برکناری و تعقیب دکتر متین دفتری نخست‌وزیر که داماد ایشان بود، به مدت یازده روز در زندان شهربانی گذرانید و بعد به بیرجند تبعید شد که پس از چند ماه با شفاعت ارنست پرون سوییسی نزد ولیعهد وقت به احمدآباد انتقال یافت. مسئلهٔ دوبار زندانی شدن و سالها تبعید اغراق به نظر می‌رسد. همکاریش با مدرس در قبل و بعد از کودتا صحیح نیست. قبل از کودتا دکتر مصدق در صحنهٔ سیاسی ایران فعالیتی نداشت و مهمترین کار وی معاونت وزارت مالیه بود و

غالباً ایام خود را در اروپا می گذارنید. از طرفی، انقراض قاجاریه در مجلس پنجم به تصویب رسید نه در مجلس چهارم. مدرس و مصدق هر کدام جداگانه با خلع قاجاریه مخالف بودند و راه آنها جدا بود.

در صفحهٔ ۴۲۳ در مورد دکتر اقبال مرقوم فرموده اند: «منوچهر اقبال، نخست‌وزیر مطلوب شاه را نخستین بار، قوام‌السلطنه در اولین کابینهٔ خود در سلطنت پهلوی (سال ۱۳۲۱) به صحنه آورد. در آن زمان این پزشك جوان موفرفری با توصیه‌نامهٔ پدرش به حضور «جناب اشرف» شرفیاب شد. پدر او، که در زمان والیگری خراسان از نوکران قوام بود از او خواست که پسرش را زیر پروبال خود بگیرد. در روزهای بعد، که دکتر اقبال از ریاست بهداری خراسان به تهران آمده بود، به سرعت مدارج ترقی را پیمود. در فاصلهٔ دولتهای قوام او خود را به دربار نزدیك کرد و در دل هوسباز اشرف پهلوی جا گرفت. در معاونت وزارت فرهنگ، برای نخستین بار مبارزه با توده ایها را آغاز کرد... اما این جراح خراسانی، در برابر این خیانت، دوستی با شاه را برای خود خرید.»

عجبا! تاریخ نویسی آقای بهنود دربافتن مطالب از ترجمه‌های مرحوم ذبیح‌الله منصوری خیلی جلو افتاده است. اولاً پدر دکتر اقبال به نام میرزا ابوتراب‌خان مقبل‌السلطنه از معاریف خراسان بود. علاوه بر نمایندگی مجلس قسمتی از املاك آستانه در اجارهٔ او بود. عنوان کردن نوکریِ قوام جز اهانت به این خانواده چیز دیگری نمی تواند باشد. از همه بالاتر مقبل‌السلطنه در سال ۱۳۱۰ شمسی، موقعی که منوچهر اقبال در اروپا مشغول تحصیل بود، درگذشت و با این ترتیب توصیهٔ او به قوام‌السلطنه خلاف واقع است. دکتر اقبال از سال ۱۳۱۶ به دانشیاری دانشکدهٔ پزشکی برگزیده شد و هیچوقت رئیس بهداری خراسان نبود و هرگز به معاونت وزارت فرهنگ منصوب نگردید، بلکه اولین شغل سیاسی وی معاونت وزارت بهداری بود. مرقوم فرموده اند: «این جراح خراسانی...» همه می‌دانیم تخصص دکتر اقبال بیماریهای عفونی بود و سالها در دانشکدهٔ پزشکی همین رشته را تدریس می کرد. او نه جراحی خوانده بود و نه جراحی می کرد.

نظیر این گونه اشتباهات تقریباً در تمام صفحات کتاب به چشم می‌خورد و گاهی آنچنان مطالب وارونه جلوه داده شده است که انسان مات می شود. از این روی به نظر می‌رسد که کتاب حاضر تنها جنبهٔ سرگرم‌کننده دارد و مطلقاً برای شناخت واقعیتهای تاریخی معتبر نیست.

دکتر باهر خردمند

چهل مجلس یا رسالهٔ اقبالیه

چهل مجلس یا رسالهٔ اقبالیه، امالی شیخ رکن الدین ابوالمکارم احمدبن محمد بیابانکی معروف به علاء الدولهٔ سمنانی. تحریرامیراقبالشاه سیستانی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: نجیب مایل هروی. انتشارات ادیب، تهران، ۱۳۶۶. ۳۷۲ ص.

چهل مجلس از پخته‌ترین آثار علاءالدوله (متوفی ۷۳۶) صوفی معروف قرن هفتم و هشتم هجری است و در واقع خلاصهٔ صحبتهای او در مجالس او است که یکی از نزدیکترین شاگردانش امیر اقبالشاه می نوشته و از نظر خود علاءالدوله هم می گذرانده است. چنانکه گاهی جایی را سفید می گذاشته تا خود مرشد آن را تکمیل نماید.

این کتاب پیش ازاین به اهتمام عبدالرفیع حقیقت براساس نسخهٔ کمبریج (شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۵۸) چاپ شده بود که‌در چاپ حاضر علاوه بر نسخهٔ کمبریج، نسخه‌های «بودلیان»، «نوشاهیه» و «مجلس» نیز مورد توجه بوده است و علاوه بر نسخه بدلها (ص ۲۶۵ تا ۲۷۵) دارای فهرستهای مفصل‌تری نسبت به نشر قبلی است و تعلیقاتی هم دارد (ص ۳۲۱ به بعد).

اهمیت این کتاب از چند جهت است: یکی اینکه فضای فکری آن روزگار را به خوبی نشان می‌دهد. در آن عصر فلسفه‌گرایی وتصوف وحدت وجودی گسترش داشت و حتی عارفان و اهل ریاضت از غیرمسلمانان (مثلا از یهود و بودائیان و براهمه) در ایران امکان تبلیغ و جلب مرید داشتند والبته علاءالدوله از لحاظ اندیشه و عمل در نقطهٔ مقابل اینان قرار می گیرد و همه جا با آنان درگیر است (ص ۹۷ و ۱۳۴و۱۶۴ و ۲۰۷ تا ۲۰۹ و ۲۴۶)

شاید همین افراط در آزادی یا به عبارت صحیح‌تر شل وول بودن عقاید در قرن هفتم (که خود معلول تسلط مغولان غیرمسلمان بوده) در نیمهٔ دوم قرن هشتم کار را به سختگیری می کشاند چنانکه تنها در قلمرو امیر مبارزالدین (۷۶۰ هجری قمری) طی دو سال سه چهار هزار مجلد کتب فلسفه و نجوم... به

ب شسته شد (رك: *رشف النصائح الایمانیه و کشف الفضائح یونانیه*، ترجمهٔ فارسی، ص ۲۸ و ۲۹ مقدمه).

اهمیت دوم *چهل مجلس* در عرضهٔ مشروح دیدگاه صوفیان متدل و اجتماعی است که کمتر به تخیل مجال پرواز می‌دادند و ر عوض به جنبه‌های عملی «خدمت به خلق» می‌پرداختند و در صری که فساد بر سراپای کشور غلبه داشت بر پاکیزه خویی سعی و عمل تأکید می‌نمودند و آبادانی و استفادهٔ مشروع و خلاقی از نعمات الهی را تبلیغ می‌کردند (ص ۷۴ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۵ و ۲۵۲).

نکتهٔ مهم دیگر شیعه‌گرایی علاءالدوله است که مصحح در این طلب بحث و تدقیق نموده (ص ۳۲۲ و مقدمه). به هر حال لاءالدوله پاسخگوی روح کلی جامعه است که طرف تشیّع رایش یافته بود چنانکه شیعه شدن سلطان محمد خدابنده نیز در هت همین تمایل و سمتگیری بوده است.

ضمناً *چهل مجلس* از اولین کتابهای صوفیه است که این فاوضهٔ منسوب به علی علیه السلام با کمیل در آن آمده است: میل از حضرت می‌پرسد: «یا امیر المؤمنین ماالحقیقة؟» حضرت اسخ می‌دهد: «مالك و الحقیقة؟» کمیل عرض می‌کند: «اولست ساحب سرك...» (ص ۲۴۷ و ۲۴۸).

واقع بینی و استقلال فکر و سنجیدگی سخنان و برکناری از فراط و تفریط درحدی که از یك صوفی بدیع می‌نماید از دیگر یژگیهای کتاب است، از آن جمله است اظهار نظرش دربارهٔ شیخ صفی که از انصاف ونیکخواهی علاءالدوله حکایت می‌کند ص ۱۲۲). اینك با نقل نکته‌ای آموزنده این معرفی کوتاه را به ایان می‌بریم: «مراحق تعالی یك چیز داده است که هر مقامی که خود را دیده‌ام هرگز به خود مغرور نشده‌ام که این مقام عالی‌تر از مقامات بزرگان پیشین است؛ اما هر چه برمن روشن شود که طابق واقع است تحقیق خود را به تقلید دیگری عوض نکرده‌ام و دان سبب که مشایخ متقدم این سخن را نگفته‌اند آن را رد کرده‌ام، چه دانسته‌ام که کلمهٔ حق هر جا که ظاهر گردد و بر زبان هر که رود حق باشد» (ص ۱۰۶).

شکوه شمس، سیری در آثار و افکار مولانا

شکوه شمس، سیری در آثار وافکار مولانا. آن ماری شیمل. ترجمهٔ حسن لاهوتی. با مقدمهٔ استاد سیدجلال الدین آشتیانی. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۷. ۸۸۵ ص.

خانم آن ماری شیمل از محققان نامی معاصر در عرفانِ اسلامی، پیش از این در مجلهٔ *نشردانش* (سال هفتم، شمارهٔ دوم) معرفی شده است. وی از شیفتگان مولوی است و کتاب حاضر حاصل تتبعات چندین سالهٔ اوست در *مثنوی* و *دیوان شمس* و دیگر آثار مولانا و کتب مربوط به او، و بالحنی احساساتی وهمدلانه نوشته شده و از استغراق نویسنده در اشعار وافکار جاذب مولوی حکایت می‌کند. البته همچنان که آقای آشتیانی اشاره کرده‌اند موضوع این کتاب سیر در غوامضِ مسائل عرفانی نیست (ص چهل و پنج)، اما برای خواننده‌ای که بخواهدوارد مطالعات عرفانی شده و به‌ویژه مولویِ عارف و شاعر و متفکر را بشناسد کتاب سودمندی است. خوانندهٔ این کتاب در می‌یابد که مولوی به انگیزهٔ عادی‌ترین چیزها ذهنش به عالی‌ترین افکار منتقل می‌شده است وشاعری بوده است در حداعلای اطلاق این کلمه.

اهم مطالب کتاب عبارت است از: پیشینهٔ تاریخی و سرگذشت‌نامهٔ مولوی، خیال بندی مولوی، الهیات مولوی، نفوذ جلال الدین درشرق وغرب.

مؤخره‌ای هم به قلم نجیب مایل هروی راجع به آثار فارسی زبانان دربارهٔ مولوی آمده که اطلاعات مقالهٔ اخیر آن ماری شیمل را تکمیل می‌کند (ص ۵۵۳ تا ۵۶۰).

با ارجاعات مؤلف و یادداشتهای مترجم (که دارای نکات و فواید بسیاری است) و سپس فهارس، کتاب به پایان می‌رسد. ترجمه روان و خواندنی است الّااینکه از بعضی مسامحات جزئی خالی نیست که محض کاملتر شدن کاریادآوری می‌گردد شاید در چاپهای بعد به کار آید.

در ترجمهٔ آیهٔ «ن والقلم و مایسطرون» چنین نوشته‌اند: «قسم به نون وقسم به قلم و آنچه خواهد نگاشت» (ص ۱۰ و ۲۳۲).

در صفحهٔ ۳، س ۱۶ نوشته‌اند: «برادر من اسماعیل که درودگری پیشه داشت». از سیاق مطلب پیداست که دراصل «اخی اسماعیل...» بوده و «اخی» اصطلاح ترکان است معادل «فتی و جوانمرد» مصطلح ما و آن را نباید ترجمه کرد بلکه باید عیناً به کار رود (رك: اعلام *مناقب العارفین* افلاکی).

در صفحهٔ ۱۹، س ۱۲ نوشته‌اند: «روش منفیِ اتحاد [بایزید]». آیا مراد «فنا» است؟

درفهرست احادیث، به فقرهٔ هوالاول هوالآخر هوالباطن

بوالظاهر (ص ۸۵۸) برمی‌خوریم که پیداست حدیث نیست، اقتباسی است از آیهٔ قرآنی.

در صفحهٔ ۷۲۳ نوشته‌اند: «مراد از نهنگ اسماء جلالی حق تعالی است که تعیّنات خلقی را زداید». در حالی که مراد از نهنگ کلمهٔ «لا» است در عبارت «لااله الاّالله» چنانکه سنایی گوید:

شهادت گفتن آن باشد که هم زاول در آشامی
همه دریای هستی را به آن حرف نهنگ آسا

و بعضی شاعران دیگر نیزاین تعبیر را دارند.

در صفحهٔ ۲۶ مؤلف مثنوی جام جم را به اوحدالدین کرمانی (متوفی ۶۳۵) نسبت داده که غلط است. جام جم سرودهٔ اوحدی مراغه‌ای است (متوفی ۷۳۸) که یك قرن بعد از او می‌زیسته است. توفیق بیشتر مترجم و ناشر را خواهانیم.

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

اقوام مسلمان اتحادشوروی

اقوام مسلمان اتحادشوروی. شیرین آکینر. ترجمهٔ محمد حسین آریا. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۶۷. ۵۸۷ ص.

دربارهٔ مسلمانان شوروی تحقیقات و آثار فراوانی هست که مطابق معمول اکثراً کارغربیان غیر مسلمان، و برخی از بهترینهای آنها نیز کار محققان و متخصصان روسی برجسته‌ای نظیر الکساندر بنیگسن فقید است. تاکنون تعداد بسیار اندکی از این آثار و تحقیقات به صورت کتابی مستقل و مفرد به زبان فارسی ترجمه شده است. کتاب *اقوام مسلمان اتحادشوروی* که از اُمّهات آثار توصیفی متأخر در این زمینه است، از آن جمله است. نویسندهٔ این کتاب، خانم دکتر آکینر، خود مسلمان و فرزند یك دیپلمات بنگالی است که به واسطهٔ شغل پدرش پاره‌ای از عمر خود را به همراه خانواده‌اش در شوروی گذرانیده و در این کشور (نیز در هند و هلند و انگلستان) تحصیل کرده و از مدرسهٔ مطالعات اسلاو واروپای شرقی دانشگاه لندن درجه دکتری گرفته است. وی که به بسیاری از نقاط شوروی و نیز خاورمیانه سفر کرده است، اکنون در همان دانشگاه لندن، در دپارتمان مطالعات افریقایی و شرقی، در زمینهٔ مسائل مربوط به آسیای میانه، و خصوصاً رشتهٔ زبان و ادبیات اقوام غیرروسی اتحاد شوروی، تدریس می‌کند.

همچنانکه گفته شد کتاب *اقوام مسلمان اتحاد شوروی*، برخلاف یك دو کتابی که پیشتر (به زبان فارسی) دربارهٔ مسلمانان شوروی منتشر شده بود، تقریباً به تمامی توصیفی و آماری است. در این کتاب (که اصل انگلیسی چاپ اول آن در *نشردانش*، سال پنجم، شمارهٔ دوم، ص ۵۷ تا ۵۹، معرفی شده بود و ترجمهٔ کنونی ازروی چاپ دوم آن صورت گرفته)، بنابر الگویی کمابیش ثابت، اطلاعاتی دربارهٔ اسامی مختلف، تاریخچه، عدهٔ جمعیت، ترکیب قومی، توزیع شهری و روستایی جمعیت، وضع اجتماعی، میزان باسوادی، زبان، خط و الفبا، و مذهب ۹۳ قوم مسلمان و ۱۷ قوم ترك غیر مسلمان اتحادشوروی، به ترتیب ذیل نام هر کدام از این اقوام عرضه گردیده است. گزیدهٔ کتابشناسی پایان کتاب نشان می‌دهد که مؤلف به مهمترین آثار متقدم در این زمینه توجه داشته است. آمارها و ارقام و اطلاعاتی که در این کتاب آمده، همه برگرفته از آمارهای رسمی اتحادشوروی (و خصوصاً آخرین سرشماری رسمی سال ۱۳۵۸/۱۹۷۹) است. این آمارها با توجه به ابهام وضع دینداری در جامعهٔ شوروی، که مؤلف نیز در مقدمهٔ خود بدان اشاره کرده، دست کم در مورد عدهٔ نفرات و برخی دیگر از شؤون زندگی اقوام مسلمان کمابیش غیر قطعی‌الدلاله است. امّا طبیعی است که در چنین بررسیهایی، چاره‌ای جز تکیه بر آمارهای رسمی نیست. تاریخچه‌ای کلی از نفوذ اسلام به آسیای میانه و فراز و نشیبهای اوضاع مسلمانان در امپراتوری روسیه و در اتحاد شوروی تاکنون، در آغاز کتاب آمده است. در بخش اطلاعات مربوط به زبان هر یك از این اقوام، «تنها به آن دسته از اقوام که وارث زبانی زنده هستند اشاره شده»، وطی آن اطلاعاتی دربارهٔ گویشهای مختلف و نیز میزان نفوذ زبانهای فارسی و عربی در زبان هر یك از اقوام مسلمان عرضه گردیده است. در این بخش دربارهٔ فرهنگ هر کدام از این اقوام، چگونگی حفظ زبان مادری، تطور خطّ و الفبای ایشان، میزان اشاعهٔ زبان دوم در میان آنان، وضع مطبوعات و نشریات و کتابهایی که به زبان بومی هر یك از این اقوام و یا غیر آن در مناطق سکونت آنها منتشر می‌شود، و بالأخره مدارس و دانشگاهها و شکل تدریس در آنها سخن رفته است. در بخش تاریخچهٔ هر یك از این اقوام نیز دربارهٔ چگونگی تشکل ایشان، زمان سکنی یافتنشان در مناطق کنونی و نحوهٔ الحاق این سرزمینها به خاك شوروی توضیحاتی کمابیش اجمالی داده شده و به تصریح مؤلف «ازورود در مطالب سیاسی» و نیز «از ترسیم دور نمای آینده‌خودداری شده است.» اطلاعات و ارقام و آمارهای مربوطه در اکثر موارد در قالب جدولهایی متناسب با موضوع، و کلاً در مورد هر یك از اقوام به نحوی عرضه گردیده که بسیار آسان یاب است. علاوه بر این، چندین نقشه نیز به کتاب منضم گردیده که توزیع منطقه‌ای اقوام مختلف مسلمان و غیر مسلمان را در اتحادجماهیرشوروی نشان می‌دهد. و بالأخره در آخرین بخش کتاب، فهرست سالشماری از رخدادها آمده است که از سالهای قبل از میلاد مسیح تا سال ۱۹۶۴ / ۱۳۴۳ ادامه

یافته و بسیار مفید است.

ترجمهٔ کتاب روان و پاکیزه و دقیق است، و جز در موارد معدودی، مانند ذکر نسبت «۲ر۱۵ در صد کل جمعیت این کشور» به عنوان «میزان رشد جمعیت مسلمان شوروی درسال ۱۹۷۰» (در مقدمهٔ مترجم)، کمتر سهو و خطایی از جانب مترجم مشهود است. در مورد اشتباه ذکر شده نیز احیاناً نظر مترجم محترم «میزان جمعیت مسلمان شوروی» بوده است نه «میزان رشد جمعیت مسلمان شوروی.» علی رغم اهتمام ناشر سلیقه‌مند این کتاب به تدارك فهارس متعدد (اقوام، کسان، و جایها)، جای فهرستی از «مذاهب و فرق و زبانها» (که برای چنین کتابی لازم بوده، و در متن اصلی کتاب با تهیهٔ یك فهرست راهنمای عام و کلّی، و نیز تاحدودی در ترجمهٔ چاپ معاونت فرهنگی آستان قدس، از آن تغافل نشده) خالی است، و مایهٔ دریغ خواهد بود که در چاپهای بعدی این کتاب نیز همچنان خالی بماند. با این حال، حتی اگر آثار و منابع جدّی در این زمینه در زبان فارسی کم هم نمی‌بود، انتشار چنین اثر جدّی و منقّحی مغتنم و زحمات مترجم و ناشر محترم آن مشکور می‌بود.

(ترجمهٔ دیگری از این کتاب نیز توسط بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی منتشر شده که نگارنده فرصت بررسی دقیق آن را نیافته است، امّا با تورّقی اجمالی این اندازه پیداست که ترجمهٔ مزبور از جملهٔ کارهای منقح‌تر بنیاد پژوهشهای اسلامی، و نیز مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس است، و جز معدود بی‌دقتیهایی در مورد ضبط برخی اعلام و اسامی ـ که البته در چنین اثری، شأنی جدّی دارد ـ اشکال عمده‌ای در آن دیده نمی‌شود. کتابشناسی این ترجمه چنین است: آکینر، شیرین. *اقوام مسلمان اتحاد شوروی ـ به انضمام فصلی در مورد اقوام ترك غیر مسلمان اتحادشوروی*. ترجمهٔ علی خزاعی فر. مشهد. معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی. اسفند ۱۳۶۶. ۵۶۷ ص.)

مرتضی اسعدی

بحثی در اخلاق سیاسی حکومت اسلامی

تجسس، استخبارات و اطلاعات. آیة‌الله العظمی منتظری. ترجمهٔ علی حجتی کرمانی. تهران. دفتر نمایندگی حضرت امام مدظلّه در کمیتهٔ انقلاب اسلامی. ۱۳۶۶. ۹۲ صفحه.

این کتاب در واقع ترجمهٔ قسمتی از درس خارج فقه حضرت آیة‌الله العظمی منتظری است که در خلال بحثهای ایشان دربارهٔ «حکومت اسلامی» القاء گردیده، و به قلم خود ایشان به رشتهٔ تحریر درآمده است. مترجم این رساله نیز در برخی از موارد پاورقیهای توضیحی و تکمیلی به کتاب افزوده است. موضوع این رساله بحثی عمدهٔ فقهی و روایی دربارهٔ یکی از مهمترین مَفصَلها یا بزنگاههای حکومت اسلامی، یعنی ضرورت تقیّد مطلق آن به احکام و اخلاق اسلامی در تمام حوزه‌های حکومتی، علی‌الخصوص در حوزه‌های خبرگیری، اطلاعاتی، انتظامی و امنیتی است. اخلاق اسلامی آن اندازه که در زمینه‌های کلاً سیاسی و اجرایی در معرض تهدید و نقض است، در زمینه‌های تقنینی و قضایی نیست. در حوزه‌های بمعنی الاعم سیاسی و اجرایی است که تمام تنیده‌های حوزه‌های تصمیم گیری و تقنینی و حتی قضایی در خطر پنبه شدن است. و این البته که انگیزه‌های نیرومندی دارد؛ حکومتهای جهان امروزه (و شاید همیشه) به قاعدهٔ (یااستثنای) «الضرورات تبیح المحظورات» عمل می‌کرده‌اند، و از این عمل اینگونه تعبیر می‌کرده‌اند که حکومت یا سیاست، اخلاق (یعنی بایدها و نبایدها و صواب و خطاهای) خاص خود را دارد. قائلان به چنین نظر یا نظریه‌ای معتقدند که حکومت کردن، لوازم و شیوه‌هایی دارد که ذاتی آن است، و چشم پوشیدن از آن لوازم و شیوه‌ها (که عموماً غیر اخلاقی است) به معنای دست شستن از حکومت است. به عبارت دیگر، بنابر چنین نظریه‌ای (که نَفس حکومت کردن در آن اصالت دارد)، قلم از حکومت برداشته است، و «هر عیب که سلطان بپسندد (یا سلطه را تحکیم کند) هنر است». امّا آیا «حکومت اسلامی» نیز می‌تواند با چنین نظریه‌ای همنوا باشد؟ دقیقاً در همین مَفصَل و بزنگاه است که باید مشخص کرد بالاًخره هدف وسیله را توجیه می‌کند یا نمی‌کند؟ آنچه نظراً مشخص است و باید عملاً نیز محقق گردد آن است که حکومت اسلامی نمی‌تواند اخلاقی جز اخلاق اسلامی داشته باشد، و التزام اکید و دقیق به احکام و اخلاق اسلامی در تمام شؤون ادارهٔ حکومتی که چنین تعهدی کرده باشد، به یك اندازه

همیت دارد. هرگونه عقب‌نشینی و تساهل و تسامحی در مقابل ین التزامات، و توجیه‌گری آن، از حکومت اسلامی همان باقی فواهد گذاشت که یادآور شیر بی‌یال و دم و اشکم مولانا باشد. رست است که کار حکومت اسلامی نیز، همچون هر حکومت یگری، در بسیاری موارد انتخاب شرّ قلیل در مقابل شرّ کثیر ست، امّا اگر چنین استثناتاتی بالمرّه به صورت قاعدهٔ عمل حکومت اسلامی در بیاید، در آن صورت با توجه به تعهد اولیه‌ای که چنین حکومتی کرده است، خود فی نفسه شرّی کثیر خواهد بود.

باری، بحثهای این رسالهٔ مختصر امّا بسیار پُر اهمیت، و نوعاً اینچنین بحثهایی، از دیدگاه فلسفهٔ سیاسی حکومت اسلامی حایز اهمیت اساسی است، و ضرورت دارد که بحث و فحص جدّی در باب آن توسط علمای اعلام و اندیشمندان صدیق و سلیم، دنبال شود. محض آگاهی بیشتر، به برخی از عناوین بحثهای این رساله (که ظاهراً هر کدام با توجه به محتوای بحث موردنظر، توسط مترجم محترم انتخاب شده)، اشاره می‌شود: پرهیز از تفتیش عقاید؛ حرمت افشاء اسرار، معایب و لغزشهای افراد؛ نهی از بدگمانی و سوءظن؛ پرهیز از تجّسس مسائل خصوصی و رازهای مردم؛ نهی از اشاعهٔ امور پنهانی مردم؛ هتك حیثیت انسانیِ انسان همان و سلب «حیات» از وی همان: ...؛ دربارهٔ لزوم سازمانهای اطلاعاتی و امنیتی و ضرورت آنها به طور اجمال؛ اموری که به مصالح جامعه بستگی دارد، ناگزیر باید مورد مراقبت و تفتیش قرار گیرند؛ مأموران سازمان امنیت و اطلاعات کشور اسلامی باید افرادی با تقوی و ملتزم به موازین شرعی و مصالح جامعه باشند؛ و...

ن. د.

داستانهای ابلهان

برگزیده‌ای از لطایف کتاب *الحمقی والمغفلین*، تألیف ابن‌الجوزی

علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد بغدادی (متوفی ۵۹۷) عالِم دینی و واعظ نامدار زمان خود، در عین حال نویسنده‌ای جامع‌الاطراف، خوش‌قلم و پرکار بوده است که آثار مشهوری چون *المنتظم*، *صفةالصفوة*، *تلبیس ابلیس*، *القصاص و المذکرون*، *ذم‌الهوی*... پدید آورده است که هر یك در روشن کردن گوشه‌هایی از تاریخ و فرهنگ گذشتهٔ مسلمانان سودمند است، ضمن آنکه به سبب نقل مطالب از بعضی کتبی که اکنون در دست نیست ارزشی دو برابر می‌یابد. از آثار جالب او کتاب *الحمقی والمغفلین* (در مقابل اثر دیگرش: *الاذکیاء*) است حاوی لطیفه‌هایی در بابِ گولان و کم‌خردان و ابلهان. اینك ترجمهٔ قسمتهایی از آن را بر اساس نسخهٔ چاپ بیروت (مکتبةالغزالی) از نظر خوانندگان می‌گذرانیم.

□ حکیمی گوید احمق را به شش خصلت می‌توان شناخت: خشم گرفتن بی‌سبب، بخشش بیجا، حرفِ بیفایده زدن، اطمینان کردن به همه کس و رازگشایی نزد دوست و دشمن، هرچه در دل آید بر زبان آوردن و خویش را خردمندترین مردمان پنداشتن. (ص ۳۵)

□ از احمقی پرسیدند اسبت را چه نامیده‌ای؟ برخاست و یك چشم اسبش را درآورد و گفت اسمش را «اعور» گذاشتم! (ص ۴۳)

□ جُحیٰ یك تیر چوبی خرید به دو درهم و به خانه برد، پرسیدند این برای چیست؟ گفت: مزد گورکن به پنج درهم رسیده، هر وقت خواستیم بمیریم خودمان را به این تیر می‌آویزیم که ارزانتر تمام شود. (ص ۴۶)

□ باد شدیدی می‌وزید و مردم بیمزده از گناهان خود توبه می‌کردند. جُحیٰ گفت: عجله مکنید، بزودی باد آرام می‌گیرد. (ص ۴۶)

□ حمالی بار آردِ جُحیٰ را دزدید و برد، روز دیگر جحی آن حمال را از دور دید و پنهان شد. پرسیدند او آرد را دزدیده تو چرا پنهان‌می‌شوی؟ گفت می‌ترسم کرایه بخواهد! (ص ۴۶)

□ مهدیِ خلیفه محض تفریح جُحیٰ را احضار کرد و به سیّاف امر نمود که بر نطع بنشاندش تا گردنش را بزند. جُحی رو کرد به سیّاف که حواست باشد رگ حجامتم را نزنی، تازه حجامت کرده‌ام. (ص ۴۷)

□ جُحیٰ روزی بر مسجد «جامع» گذشت و گفت: خدا رحمت کند «جامع» را با این مسجدی که ساخته. (ص ۴۷)

□ جُحی یك بازِ مرده را خرید یك درهم و به خانه برد، مادرش گفت: خاك بر سرت، این که مرده است، گفت: زنده‌اش را صد درهم هم نمی‌دهند. (ص ۴۷)

□ خلیفه دستور داد ریش مزبّد را بتراشند، دلاك به مزبّد گفت: لُپت را باد کن، جواب داد: خلیفه دستور داده ریشم را بتراشی نه اینکه سُرناچیگری یادم بدهی. (ص ۴۸)

□ روزی نمایندهٔ خلیفه نزد عمرولیث (صفاری) بود، «عمرو» از«ازهر» خر خواهش کرد که یك امروز را آبروریزی نکن. «ازهر» مدتی ساکت ماند تا اینکه نمایندهٔ خلیفه عطسه‌ای زد. «ازهر» تاب نیاورد و از دهانش پرید: «صبحك الله»! عمرو گفت: چرا حرف زدی؟ گفت: این کار را کردم که نمایندهٔ خلیفه نرود بگوید آنجا هیچ کدامشان عربی بلد نبودند. (ص ۴۸)

□ از ابوجامع صیدلانی پرسیدند فلان حیاط را ازکی به یادداری؟ گفت از وقتی که کوچك بود و مال فلان کس بود. (ص ۴۹)

□ ابوعبدالله جَصاص[1] می‌خواست بادامی بشکند، بادام هی از وسط انگشتانش در می‌رفت، گفت سبحان‌الله! همه از مرگ می‌گریزند حتی جانوران. (ص ۵۱)

□ روزی در حضور ابوعبدالله جصاص صد من پنبه را

حاشیه:

۱) از تجار و ثروتمندان بغداد است و به روزگار مقتدر خلیفهٔ عباسی می‌زیسته و آدم بسیار زیرکی بوده که خود را به بلاهت می‌زده است تا مظنون واقع نشود. درباره او رك‌ *نشوارالمحاضرة واخبارالمذاکرة*، تألیف القاضی ابی علی المحسن بن علی التنوخی المتوفی ۳۸۴، تحقیق عبودالشالجی، ۱۹۷۱، ج ۱، ص ۲۵ به بعد.

حلاجی کردند هفتاد و پنج من درآمد، به زارعش نوشت بعد از این پنبهٔ حلاجی شده بکار، قدری هم پشم بکار. (ص ۵۲)

□ همو دست به کپلش می‌زد و می‌گفت: این دردِ شانه مرا کشت! (ص ۵۳)

□ مردی از پسرش پرسید در مکتبخانه کدام سوره را می‌خوانی؟ جواب داد: «اُقسِمُ بهذا البلد و والِدی بِلاوَلَد». مرد گفت: آری والله، کسی که پسرش تو باشی «والِدِ بِلاوَلَد» است. (ص ۷۷)

□ قاریی می‌خواند: «وله میزاب السموات والارض». گفتند: «میراث» است نه «میزاب». گفت: چهل سال است این جوری می‌خوانم، خدا یا خودت عفو بفرما! (ص ۷۴)

□ کسی می‌گفت: بعد از «ایاك نعبد» نمی‌دانم «سبعین» است یا «تسعین»، من محض احتیاط «تسعین» می‌گویم. (ص ۷۷)

□ نزد کسی گفتند که فلانی در سفرِ ری مرد، پرسید: او دو سفر به ری رفته، در کدامش مرد؟ (ص ۹۰)

□ مردی گفت آرزو می‌کردم که حورالعین می‌بودم و شوهرم حضرت یوسف می‌بود، گفتند چرا آرزو نکردی که شوهرت پیغمبر خودمان باشد؟ گفت از خشم سیده عایشه ترسیدم. (ص ۹۳)

□ دو نفر دعوا پیش امیری بردند، نتوانست گناهکار را تشخیص دهد و دستور داد هر دو را کتك زدند و گفت: الحمدلله در این میان آنکه مقصر بود سالم در نرفت. (ص ۹۳)

□ کسی به نماز جمعه می‌رفت، گفتندش امیر جمعه را به عقب انداخته و امروز جمعه نیست، باور کرد و به خانه بازگشت. (ص ۱۰۲)

□ امیری به کاتب خود فرمود به فلانی بنویس: «بد کاری کردی ای نجاست»! کاتب عرض کرد قربان در نامه این جور نمی‌نویسند، گفت بسیار خوب آن «نجاست» را بلیس! (ص ۹۵)

□ یك والی گوسفندی را حدّ زد، گفتند این چارپاست. گفت: حدود تعطیل نمی‌شود. به خلیفه خبر رسید، احضارش کرد و ماجرا پرسید. گفت: یا امیرالمؤمنین من آدم و چارپا را فرق نمی‌گذارم ولو پدر و مادر خودم باشد! (ص ۹۷)

□ امیری گوسفندی لاغر در گله دید. گفت طباخ را بیاورید و پنجاه تازیانه بزنید. طباخ گفت: قربان من که چوپان نیستم. گفت: تو هم فردا شصت تازیانه به چوپان بزن تا دلت خنك شود. (ص ۹۷)

□ اسب امیری خوب راه نمی‌رفت. دستور داد علوفه‌اش را ببرند. گفتند از گرسنگی تلف می‌شود. گفت یواشکی بهش علوفه بدهید اما به طوری که نفهمد من خبر دارم. (ص ۹۹)

□ ترسایی نزد امیری آمد که می‌خواهم به دست تو مسلمان شوم. امیر گفت: ای مادر به‌خطا، جز من کسی را نیافته‌ای که میانه‌اش را با حضرت عیسی بهم بزنی؟ (ص ۹۹)

□ کسی را به گناهی گرفتند که حکمِ ظاهری در کتاب الله نداشت. قاضی گفت سه بار قرآن را باز کنید هرچه آمد همان حکم است. آخر، این آیه آمد: سنسمه علی الخرطوم. [سورهٔ قلم، آیهٔ ۱۶] دستور داد بینی مجرم را بریدند. (ص ۱۰۴)

□ کلاغ قارقار می‌کرد، امیر دربان را ادب فرمود که چرا این را راه داده‌ای! (ص ۱۰۶)

□ کاتبی در حساب خرج عید قربانِ امیر نوشته بود: امیر یك گاو، خاتون یك ماده‌گاو، پسرِ بزرگِ امیر گوساله، پسرِ میانی گوسفند و پسرِ کوچك امیر یك بز... کسی گفت: این کلمات از غیب به تو الهام شده است؟ ـ و کاتب را خوش آمد. (ص ۱۰۶)

□ عربی به مکه رسید. دست به پردهٔ کعبه آویخت که خدایا تا دیگران نرسیده‌اند (و شلوغ نشده) مرا بیامرز. (ص ۱۱۴)

□ عربی را روباه گاز گرفته بود، افسونگر آوردند که چاره‌اش کند، پرسید: چه حیوانی گازت گرفته؟ عرب را شرم آمد که بگوید روباه گازم گرفته، گفت: سگ، و تا افسونگر شروع به ورد خواندن کرد عرب آهسته گفت: کمی هم ورد روباه قاطیش کن. (ص ۱۱۶)

□ عربی در حج مادرش را دعا کرد. گفتند برای پدرت هم دعا کن، گفت او مرد است و جل خودش را از آب بیرون می‌کشد. (ص ۱۱۶)

□ عربی خرش مریض بود، نذر کرد اگر خوب شود پانزده روز روزه بگیرد، نذر را عمل کرد و حال خر قدری بهتر شد، اما دیری نگذشت که مرد. عرب گفت: خدایا با من بازی کردی، از روزهٔ واجب ماه رمضانت کسر می‌کنم. (ص ۱۱۶)

□ امیری دیلمی گفت: «کاتب» من در مال‌خری و فروش سرطویله واردترین آدمهاست، چیزی که هست سواد ندارد. (ص ۱۰۷)

□ یکی در درس فقه شرکت کرده بود، سپس در مجلس نحو رفت و دید آنجا از «معرفه و نکره» سخن می‌گویند، بانگ زد: یا اعداءالله، یازنادقه! (ص ۱۱۴)

□ پیشنماز در رکعت اول پس از حمد، سورهٔ بقره را خوانده بود، در رکعت دوم سورهٔ فیل را شروع کرد، یکی از نمازگزاران

گریخت، سبب پرسیدند، گفت: «بقره» که آنقدر طول کشید لابد برای «فیل» تا شب باید سرپا بایستیم. (ص ۱۱۶)

□ فضل‌فروشی در حمام به پسرش می‌گفت: «یا بُنَیّ ابداً بیداك و رجلاك». آنگاه آهی کشید و افزود: اهل این نوع سخن مرده‌اند! یکی گفت: هرگز زاده نشده‌اند. (ص ۱۱۹)

□ از کسی پرسیدند کجا «ابو» می‌گویند و کجا «ابی» و کجا «ابا»؟ گفت: برای بزرگان «ابا» به کار می‌برند و برای میانه‌حالان «ابو» و برای اراذل «ابی»، می‌بینید که نحو بسیار آسان است... (ص ۱۲۴)

□ عربی خوانی به جای «مِن طوس» می‌گفت: «مِن طیس»، که طوس را مجرور کرده‌ام، گفتند «ب» جرّ یك حرف را مجرور می‌کند نه یك شهر بزرگ را! (ص ۱۲۵)

□ کسی نزد طبیب رفت که شکم من «می‌والهد». گفت: «کالمیس» بخور، پرسید: «کالمیس» چیه؟ گفت: مگر دردت چی بود؟! (ص ۱۲۶)

□ مبرّد از قول جاحظ[۲] نقل کرده که نادانی این شعر سروده بود: ان داء‌الحبّ سقمٌ لیس یهنیه القرارُ/و نجا من کان لایعشقُ من تلك المخازی. گفتم: قافیهٔ بیت اول «ر» است و دومی «ز». گفت: نقطه نمی‌گذاریم، گفتم: قافیهٔ بیت اول مرفوع است و دومی مکسور، برآشفت که من می‌گویم نقطه نمی‌گذاریم، این دارد زیر و زبر می‌گذارد. (ص ۱۲۸)

□ شکم مردی دو بار صدا کرد، خواست بداند زنش متوجه شده یا نه؟ پرسید تو یك صدایی شنیدی؟ زن گفت: هیچ کدامش را. (۱۶۸)

□ ثعالبی[۳] آورده است که کسی از سیفویهٔ قصص گوی پرسید معنای «غِسلین» در قرآن چیست؟ سیفویه گفت: علی الخبیر سقطت، نزد آدم واردی آمده ای، بدان که همین سؤال را از شیخ فقیهی در حجاز پرسیدم هیچ چیز دربارهٔ آن نمی‌دانست[۴]. (ص ۱۳۱)

□ زاهدی وسواسی از نزدیك ناودانی می‌گذشت، شك کرد که از آب ناودان به رختش پاشیده یا نه، آخر رفت زیر ناودان نشست و سراپا خیس شد و گفت از شك رستم. (ص ۱۳۶)

□ معلمی به کودکی چنین درس قرآن می‌داد: «و اذقال لقمان لابنه وهو یعظه یا بنی لاتقصص رؤیاك علی اخوتك فیکیدوالك کیدا و اکید کیدا فمهل الکافرین امهلهم رویدا». گفتند وای بر تو! چرا آیه‌ها و سوره‌ها را درهم خواندی[۵]. گفت: پدر این بچه هم شهریهٔ ماهها را درهم می‌کند [و کم می‌دهد]! (ص ۱۴۲)

□ کسی می‌خواست برای مادرش کفن بخرد، به فروشنده گفت فکر خوب و بد جنس نباش، خدا بیامرز خیلی خوشهوش نبود. (ص ۱۴۲)

□ بچه‌ای پیش معلم از دیگری شکایت آورد که گوشم را گاز گرفته. آن یکی گفت: آقا دروغ می‌گوید، خودش گوش خودش را گاز گرفت. معلم گفت: مگر شتر است که گوش خودش را گاز بگیرد، حرام لقمه! (ص ۱۴۲)

□ از یك شامی پرسیدند معاویه بالاتر است یا عیسی؟ گفت: سبحان‌الله! «کاتب وحی» را با پیغمبر نصاریٰ مقایسه می‌کنید؟ (ص ۱۵۳)

□ کسی زنش سرِزا بود، به قابله می‌گفت: برو بچه را بگیر و سعی کن پسر باشد، یك دینار بهت می‌دهم (ص ۱۵۴)

□ یکی ضمن عبارت نوشت: «الحمّام اللّتی...» گفتند: «حمام» مذکر است، گفت: این حمام زنانه بوده. (ص ۱۵۷)

□ کسی می‌گفت: خداوند پانصد سال است قرآن را فرستاده، باز کسانی هستند که می‌گویند قدیم نیست. (ص ۱۹۱)

□ یکی مدعی شد که دانشمند نجومم. پرسیدند: معنی «هقعه» و «وقعه» و «قنعه» را می‌دانی؟ گفت: بلی. گفتند: پس از نجوم هیچ نمی‌دانی. (ص ۱۵۵)

□ پسرکی گم شده بود و زنان به شیونِ مردن او نشسته بودند تا آنکه پدر پسر را یافت در حالیکه روی تخم‌مرغ نشسته بود تا جوجه درآید. مرد نزد زنان رفت و گفت: بدانید که پسرم نمرده اما شما به شیونتان ادامه بدهید بر چنین پسری! (ص ۱۶۶)

□ کسی دیگری را دعا می‌کرد که خداوند در فشار قبر و سؤال یأجوج و مأجوج به دادت برسد، طرف خندید، اولی گفت: منظورم هاروت و ماروت بود! (ص ۱۶۸)

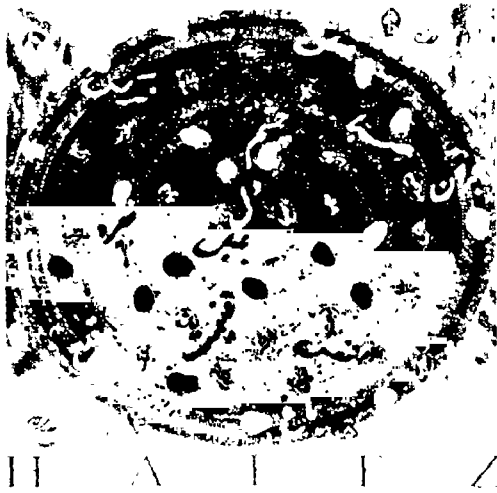
حاشیه:

۲) برای نمونه‌هایی از لطایف جاحظ رك: *زندگی و آثار جاحظ*، تألیف علیرضا ذکاوتی قراگزلو، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.

۳) بعضی از «لطیفه‌های ثعالبی» را در مقاله‌ای به همین نام، مندرج در *نشردانش*، شمارهٔ چهارم، سال هفتم (خرداد و تیر ۶۶)، صفحات ۵۲ تا ۵۹ ببینید.

۴) نظیر آن است که به ظریفی گفتند کم پرت و پلا بگو، قدری نصیحتمان کن. قبول کرد و گفت: شخصی از بزرگی برای من نقل کرد که دو چیز مایهٔ رستگاری و خوشبختی است. گفتند: آفرین، این را بگو، آن دو چیز چیست؟ گفت: یکیش را آن شخص فراموش کرده بود و یکیش را من فراموش کرده‌ام.

۵) مانند آن است که بگوییم:

شعرِ حافظ همه بیت‌الغزل معرفت است
آفرین بر نظر پاك خطاپوشش باد

حافظی برای همهٔ سلیقه‌ها

عبدالله سالك

Mohammad and Najmieh Batmanglij(eds.?), *Hafez: Dance of Life*, Mage Publishers, Washington 1988, 109 pp.

انتشارات میج (Mage، یك واژهٔ مهجور انگلیسی به معنی «مُغ») اخیراً دوازده غزل از حافظ را به طرز زیبایی به چاپ رسانیده است. کتاب، که *حافظ: رقص زندگی* نام گرفته است، چهار بخش و یك کتابشناسی دارد. بخش اول شامل متن غزلهای حافظ به خط نستعلیق امیر حسین تابناك، ترجمهٔ جدید غزلها از مایکل بویلن (Michael Boylan)، ترجمهٔ قدیم ویلبرفورس کلارك (Wilberforce Clarke) و نقاشیهایی از حسین زنده‌رودی است. در مورد هر غزل ابتدا ترجمهٔ بویلن و نقاشی زنده‌رودی در دو صفحهٔ روبروی هم و سپس اصل غزل و ترجمهٔ کلارك در دو صفحهٔ دیگر آمده است. بخش دوم با عنوان «حرفنویسی و یادداشتها» شامل متن غزلها با الفبای فونتیك و توضیحاتی دربارهٔ هر غزل است. بخشی از این توضیحات از ترجمهٔ کلارك نقل سده و بقیه ظاهراً از فراهم آورندگان کتاب، آقای محمد و خانم نجمیهٔ باتمانقلیج، است. بخش سوم با عنوان «حکایات» منتخبی است از داستانهایی که دربارهٔ حافظ در منابع آمده است. بخش چهارم مؤخره‌ای است از مایکل هیلمن دربارهٔ جایگاه حافظ در ادبیات ایران با عنایت خاص به نظر معاصران دربارهٔ او. گذسته از این، کتاب دارای مقدمه‌ای است که در آن فراهم آورندگان هدف خود را از تدوین و انتشار این کتاب بیان کرده‌اند.

چنانکه از این توصیف مختصر پیداست، فراهم آورندگان ا کتاب، هر چند از حدود پانصد غزل حافظ فقط به دوازده غ اکتفا کرده‌اند، با این حال کوشیده‌اند که این دوازده غزل مقدمه‌ای برای آشنایی هر چه بیشتر خوانندگان انگلیسی زبا نیز نسلی از ایرانیان مقیم خارج از کشور که گویا کم‌کم ز انگلیسی زبان اوّلشان شده است، یا دست‌کم با زبان فارسی به اندازه آشنایی ندارند که بتوانند دقایق شعر فارسی را درك ک قرار دهند. این نیّت خیری است و باید به فراهم آورندگان ا کتاب دست مریزاد و آفرین گفت که این نیاز را درك کرده‌اند و حد توان خود در پی پاسخگویی به آن برآمده‌اند.

حقیقت این است که مسألهٔ ایرانیان مقیم خارج و بویژه حفظ استمرار رابطهٔ فرهنگی ایشان با ایران مسأله‌ای نیست که بتو آن را تنها از دیدگاه سیاسی و ملاکهای زودگذر آن حوزه درس بررسی کرد، و یا در مقام چاره‌اندیشی برای آن معیارهای کو نظرانهٔ اقتصادی را حاکم قرار داد. امروزه تعداد ایرانیان مق خارج به حدّی زیاد و نیازهای معنوی آنان به قدری متنوع اس که یك بررسی و برنامه‌ریزی همه جانبه را ایجاب می‌کند کمترین انتظاری که از مقامات مسؤول فرهنگی کشور می‌رود ا است که اگر تاکنون لزوم این بررسی و برنامه‌ریزی را حس نکرده‌اند، یا فعلاً وقت و امکانات را برای چنین کاری منا نمی‌بینند، دست کم کارهایی را که می‌توان کرد رها نکنند و س کنند موانعی را که بر سر راه ارتباط فرهنگی این گروه بزرگ هم میهنان ما با کشورشان وجود دارد، تا آنجا که ممکن اس میان بردارند. مسألهٔ ارسال کتاب به خارج از کشور که هر چند گ

یك بار با مانع جدیدی مواجه می‌شود یکی از مواردی است که نشان می‌دهد مسؤولان فرهنگی ما نیازهای فرهنگی ایرانیان خارج از کشور را دست کم گرفته‌اند و گاه از بیم یك سوء استفادهٔ مالی و ارزی فواید عظیم فرهنگی این کار را نادیده می‌گیرند.

تذکر این نکتهٔ حاشیه‌ای برای بیان این مطلب بود که تا وقتی که یك چارهٔ اساسی برای این مشکل اساسی اندیشیده نشده است هر گامی که هم میهنان خارج از کشور خود برای حفظ ارتباط فرهنگی با ایران و فرهنگ ایرانی بردارند مغتنم و مآلاً به سود فرهنگ ایرانی است.

توجه به این فایدهٔ کلی و تذکر آن نباید باعث شود که برخی اشکالات کوچك و بزرگ *حافظ: رقص زندگی* را نادیده بگیریم. عمده‌ترین عیب این کتاب این است که جهات و جوانب متعدد آن هماهنگی و همخوانی ندارند و ظاهراً این عیب عمده به این سبب پیدا شده است که کتاب یك ویراستار واحد و حتی یك طرّاح هنری معین نداشته است و تهیه‌کنندگان کتاب، که همان ناشران آنند، بخشهای مختلف کتاب را با مشورت با اشخاص مختلف و از منابع گوناگون، و گاه ناهمخوان، فراهم آورده‌اند؛ بی آنکه گاهی حتی منبع خود را ذکر کنند.

فراهم‌آورندگان در مقدمهٔ خود به جای بحث موجزی دربارهٔ شیوهٔ کار و منابع خود به تردیدی که در پرداختن به این کار داشته‌اند و فالی که از حافظ گرفته‌اند پرداخته‌اند. همین ممکن است خواننده را در جدی بودن کتاب دچار تردید کند. و فقط بررسی متن کتاب می‌تواند این تردید را بزداید.

عیب دیگر در تدوین کتاب این است که درست پیدا نیست که منظور اصلی از آن چاپ ترجمه‌های بویلن و نقاشیهای زنده‌رودی بوده است یا معرفی حافظ به طور کلی، و مخاطبان اصلی آن انگلیسی زبانان‌اند یا ایرانیان مقیم خارج. از اینکه در هر غزل ابتدا ترجمهٔ بویلن و نقاشی زنده‌رودی را آورده‌اند چنین استنباط می‌شود که هدف اصلی معرفی حافظ از طریق این شاعر ـ مترجم و این نقاش بوده است، و کتاب هم بیشتر برای انگلیسی‌زبانان فراهم آمده است. اما ظاهراً فراهم آورندگان که در وهلهٔ اول به معرفی حافظ، آن هم به فارسی‌زبانان فارسی مدان خارج از کشور، می‌اندیشیده‌اند، چون ترجمهٔ بویلن را کافی نمی‌دیده‌اند، یا آن را بیش از اندازه یکجانبه می‌دانسته‌اند، ناگزیر ترجمهٔ کلارك را هم، همراه اصل غزل در دو صفحهٔ بعد آورده‌اند.

ترجمهٔ بویلن، که فراهم آورندگان آن را ترجمه به شعر (verse translation) گفته‌اند و آقای هیلمن در مؤخرهٔ خود آن را تعبیر (interpretation) نامیده است ترجمـــه‌ای است بسیار آزاد، و اگر بعضی از تصرفات و تغییرات او را ناشی از نداشتن آشنایی کافی با زبان فارسی و شعر فارسی ندانیم، و البته قراینی هست که بر این ناآشنایی گواهی می‌دهد، باید بگوییم که او خود را شاعری می‌دیده است که در مقام بازسازی شعر شاعری دیگر است و نه مترجم محتاط و دست به عصایی که هیچ‌گونه دخل و تصرفی را برای خود جایز نمی‌داند. به هر حال ترجمهٔ بویلن، چنانکه آقای هیلمن هم اشاره کرده است، تنها جنبهٔ زمینی، و به اصطلاح خیامی، شعر حافظ را در نظر داشته است و از جوانب دیگر آن غافل بوده است و اگر هم گاهی خواسته است خود را آشنا به این جوانب و عوالم نشان دهد حاصل کار او ناشیانه است، فی‌المثل ترجمهٔ «صاحبدلان خدا را» به Saints in heaven have pity (ص ۳۲) و یا ترجمهٔ «راز پنهان» به «Love's sacred mystery» نه تنها عالم زمینی ترجمهٔ بویلن را آسمانی نمی‌کند بلکه فقط یکدستی ترجمهٔ او را از بین می‌برد و بر ناهماهنگیی که در سراسر این کتاب مشهود است می‌افزاید.

از مظاهر این ناهماهنگی نقل ترجمهٔ کلارك است. ترجمهٔ کلارك اولاً ترجمه‌ای است بسیار دقیق و می‌توان گفت تحت‌اللفظی؛ ثانیاً او در تعبیر شعر حافظ، که حتی در چنین ترجمه‌ای هم مآلاً لازم است، به تعبیر عرفانی گرایش داشته؛ ثالثاً توضیحاتی که او بر ترجمهٔ خود افزوده یکسره عرفانی است و گاهی مستقیماً از متون عرفانی اخذ شده است. بی‌دلیل نیست که فراهم‌آورندگان کتاب برای تزیین صفحات ترجمهٔ کلارك از یك حاشیهٔ مینیاتوری استفاده کرده‌اند. اما این حواشی هم که از نسخهٔ خطی *دیوان سلطان احمد جلایر* گرفته شده با فضای ترجمهٔ کلارك هماهنگی ندارد و در هر حال دیدن مینیاتور مردانی سوار بر گاومیش در حاشیهٔ غزلهای حافظ تا حدودی خلاف انتظار است. آوردن این دو ترجمه در کنار هم بیش از آنکه انواع نگرش به شعر حافظ را به خواننده، که طبق فرض آشنایی چندانی با شعر حافظ ندارد نشان دهد، او را گیج و سردرگم می‌کند، و این برای کتابی که هدف اصلیش گذشته از فواید هنری ایجاد آشنایی با حافظ و شعر اوست غبن کوچکی نیست.

بیشتر حواشی کتاب (در بخش «حرفنویسی و یادداشتها»)، چنانکه پیشتر گفتیم از ترجمهٔ کلارك نقل شده است و

تهیه‌کنندگان به این امر تصریح کرده‌اند، اما حاشیه‌هایی هم هست که معلوم نیست از کجا آمده است، و فی المثل وقتی خواننده در صفحهٔ ۸۰ می‌خواند که «... ما حدس می‌زنیم که 'سونت' (sonnet) در ایتالیا در نتیجهٔ انتقال غزل از طریق اعراب به وجود آمد...» معلوم نیست این حدس‌زنندگان که هستند. آیا همان فراهم‌آورندگان کتابند یا کسانی دیگر؟

بخش سوم کتاب، «حکایتها»، مشتمل بر چند حکایت است به نقل از *تاریخ ادبیات* براون و گرترودبل (بی‌آنکه ذکر شود که بل این حکایت را از کجا و در کجا آورده است. در کتابشناسی هم اثری از نام او یا اثری به نام او نیست.) و یک حکایت دیگر که ظاهراً جزء حکایاتی است که دربارهٔ حافظ بر سر زبانهاست. باز معلوم نیست که خوانندهٔ این کتاب اهل توضیحات عرفانی کلارک است یا این گونه داستانها[1]. برای اینکه کتاب از هر چمن گلی داشته باشد و از هر چیز مربوط به حافظ نمونه‌ای، تصویری از دستخط «حافظ»، بر روی نسخه‌ای از خمسهٔ امیرخسرو دهلوی به خط «حافظ» در صفحهٔ ۹۰ کتاب آورده‌اند. اما خدا می‌داند و نسخه‌شناسان می‌دانند که این «محمدبن محمدبن محمد معروف به شمس حافظ شیرازی» همان شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی است یا کسی دیگر.[2]

مؤخرهٔ آقای مایکل هیلمن در خور بحث جداگانه‌ای است. کمترین چیزی که دربارهٔ این مؤخره می‌توان گفت این است که بحث دربارهٔ شعر حافظ و ارزشهای آن چیزی است و بحث دربارهٔ علل توجه معاصران ما به حافظ چیز دیگر، و درآمیختن این دو با یکدیگر و حتی دومی را دلیلی بر اولی گرفتن و نظر بزرگان ادب امروز را دلیل بر اهمیت و بزرگی حافظ شمردن، آن هم در مؤخرهٔ دفتری از شعرهای حافظ، تا اندازه‌ای به کار آن شیرازی می‌ماند که در حرم امام حسین (ع) از خدا می‌خواست که به حرمت شاه چراغ بر امام حسین (ع) رحمت فرستد.

آقای هیلمن در پایان مؤخرهٔ خود به بحث مختصری هم دربارهٔ متن حاضر پرداخته و در کنار هم چاپ‌شدن ترجمهٔ بویلن و نقاشیهای زنده رودی را که به نظر او نمایندهٔ دو «تعبیر» مختلف، رومانتیک و صوفیانه، از شعر حافظ است از امتیازات آن شمرده است. البته می‌توان در این‌باره بحث کرد که ترجمهٔ بویلن آیا تعبیر شعر حافظ است یا سوء تعبیر آن. آیا نقاشیهای زنده‌رودی را باید تعبیر شعر حافظ دانست یا چنانکه در صفحهٔ عنوان کتاب آمده است «تزیین» (illumination) آن، و آیا این نقاشیها را به صرف وجود عناصر ظاهری سنتی می‌توان صوفیانه نامید؟ فعلاً همهٔ این چون‌وچراها را کنار می‌گذاریم و قول آقای هیلمن را به این صورت می‌پذیریم که کنار هم آمدن این ترجمه‌ها و نقاشیها ترکیب مناسبی پدید آورده است، اما با ترجمه و حواشی کلارک چه باید گفت؟ داستانهای بخش سوم در این ترکیب چه جایی دارد؟ چاپ دستخط مشکوک حافظ چه دلیلی دارد؟ چه لزومی داشته است که آن رباعی (منسوب به) مولانا را به بدترین خط ممکن در حاشیهٔ صفحهٔ ۸۶ بنویسند؟ و آوردن تصویر دو صفحهٔ اول یک نسخهٔ خطی *دیوان حافظ* آیا به قصد مقایسه با نقاشیهای زنده رودی بوده است؟ فکر نکرده‌اند که در این مقایسه چه کسی بازنده می‌شود؟

امروزه در ایران کتابت *دیوان حافظ* و به دست‌دادن چاپهای لوکس از آن بی‌تعارف به صورت نوعی کاسبی بی دردسر و پر درآمد در آمده است. کمتر کسی جرأت می‌کند که در این بازار دست به تجربهٔ تازه‌ای بزند و کار نوی بکند. از این نظر شهامت فراهم‌آورندگان *حافظ: رقص زندگی* که نخواسته‌اند در راههای پیموده و هموار گام بردارند در خور ستایش است، اما در مورد کتابی چون *دیوان حافظ* هرگونه نوآوری باید با احتیاط صورت بگیرد. ترکیب نامتعادل عناصر کهنه و نو هرچند ممکن است به قصد رعایت جانب همهٔ سلیقه‌ها باشد سرانجام اثری پدید می‌آورد که کمتر کسی را راضی می‌کند.

حاشیه:

۱) مجموعه‌ای از این گونه داستانها را مهدی اخوان ثالث در مقالهٔ زیر گرد آورده است، و بد نبود که در کتابشناسی اشاره‌ای به آن می‌شد: مهدی اخوان ثالث: «آورده‌اند که حافظ...»، *ماهنامهٔ فرهنگ*، ج ۱، ش ۶/۵، ص ۸۰ تا ۹۷ (تجدید چاپ شده در: *مقالات* (تهران، ۱۳۴۹)، ص ۳۰۷ تا ۳۹۰.

۲) از این «شمس حافظ شیرازی» قطعاتی باقی مانده است. کسانی که دربارهٔ او بحث کرده‌اند در اینکه او همان «حافظ» معروف باشد تردید کرده‌اند. در این باره رك. «خط حافظ شیرازی»، *یغما*، سال ۴، ص ۴۲۷؛ مهدی بیانی، *احوال و آثار خوش‌نویسان*، ج ۲ (تهران، ۱۳۶۳)، ج ۲ (۳ـ۴)، ص ۱۰۸۴ و ۱۰۸۵. مقالهٔ «شمس شیرازی» (حافظ)؛ مهدیقلی هدایت، *خاطرات و خطرات*، چ ۴ (تهران ۱۳۶۳)، ص ۹۳ و ۹۴. هدایت قطعه خطی از شمس حافظ را کلیشه کرده و آن را به استناد قول حاج فرهاد میرزای معتمدالدوله از خواجهٔ شیراز دانسته است. کشف خمسهٔ امیرخسرو دهلوی به خط «شمس حافظ شیرازی» این ظن را که شمس حافظ کسی غیر از خواجهٔ شیراز است بسیار تقویت می‌کند. زیرا حافظ، اگر هم خوش‌خط بوده، کاتب حرفه‌ای نبوده است و گرفتاری شاعری و درس و بحث مجال استنساخ تمام خمسهٔ امیرخسرو را به او نمی‌داده است.

دایرةالمعارفهای فارسی

Ziva VESEL, *Les encyclopédies persanes*, Paris, Institut Français de Recherche en Iran, Bibliothèque Iranienne, mémoire n°57, 65+IIIp.

وسل، ژیوا: *دایرةالمعارفهای فارسی، رساله در تعیین انواع و دسته‌بندی آنها*. پاریس. انستیتوی فرانسوی تحقیقات ایرانی. مجموعهٔ کتابخانهٔ ایرانی. شمارهٔ ۳۱، ۱۹۸۷، ۶۵+۳ صفحه (مقدمهٔ فارسی)، قطع بزرگ.

تألیف آثار جامع در فنون علم و ادب در ایران سابقهٔ قدیم دارد و به طور مثال می‌توان از دینکرت که در سدهٔ سوم هجری تدوین شده و دایرةالمعارف احکام دین زردشت به‌شمار می‌رود، یاد کرد. همچنین تدوین دایرةالمعارف در فرهنگ اسلامی جایگاه ویژه‌ای داشته است (برای آگاهی از فهرست جامعی از این تألیفات می‌توان به *فهرست نسخه‌های خطی فارسی* احمد منزوی، جلد یکم، صص ۶ـ۶۹۵ و صص ۳ تا ۱۸ جلد هشتم *الذریعهٔ* علامه آقا بزرگ طهرانی و صص د ـ ی مقدمه محمدتقی دانش پژوه بر *یواقیت‌العُلوم و دراری‌النجوم* مراجعه کرد). این جایگاه خاص هنوز هم در عالم اسلامی محفوظ است چنانکه در حال حاضر در همین تهران سه اثر مستقل و بزرگ به نامهای *دایرةالمعارف اسلام*، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* و *دایرةالمعارف تشیع* در دست تألیف است.

امّا تا به امروز، صرفنظر از چند نوشتهٔ کوتاه پراکنده، هیچ بررسی علمی دقیقی دربارهٔ این دایرةالمعارفها و مخصوصاً دایرةالمعارفهایی که به زبان فارسی نوشته شده، انجام نگرفته است و لذا کتاب حاضر نخستین کار جدّی و علمی در زمینهٔ شناسایی و دسته‌بندی انواع دایرةالمعارفهای فارسی به شمار می‌رود.

کتاب ـ که با *دانشنامهٔ علایی* آغاز می‌شود و به *نفایس‌الفنون* پایان می‌گیرد (اوایل قرن پنجم تا نیمه‌های قرن هشتم هجری) ـ دارای یك مقدمه، دو بخش، یك نتیجه‌گیری و یك گزیدهٔ کتابنامه است.

در مقدمه گفته شده است که تدوین مجموعه‌های علوم در ایران همزمان با نخستین شکل گیری ادبیات فارسی آغاز می‌شود و بازنمای همهٔ علومی است که در زمان تألیف در خطهٔ ایران و در عالم اسلام رواج داشته‌اند. دانش ایرانی در آن زمان دارای سه شاخهٔ اصلی بوده است: *هنر، علم و ادب*، که دایرةالمعارفهای فارسی گاه منحصراً به یك رشته از آنها و گاه به هر سه رشته پرداخته‌اند. امّا در آنچه به قلمرو علوم مربوط می‌شود باید گفت که نمی‌توان «ادبیات علمی» فارسی را بدون توجه به ادبیات علمی زبان عربی در نظر گرفت، زیرا که در قرون اولیه علوم ایرانی در ظرف زبان عربی بیان می‌شده است. این علوم را ـ برای سهولت بررسی ـ می‌توان در دو بخش عمده جای داد: بخش علوم مذهبی به معنای اصلی کلمه (ربانشناسی و ادبیات عرب و تاریخ) یا علوم اسلامی، و بخش علوم فلسفی ارسطویی، که خود شامل دو ساختهٔ عمدهٔ *حکمت نظری و حکمت عملی* است. بدیهی است که هر شاخه شامل رشته‌های متعدد می‌شود. دسته‌بندی دایرةالمعارفها از لحاظ نوع شناسی ما را به تشخیص انواعی می‌رساند که در بخش اول مورد بررسی قرار می‌گیرند.

بخش ۱) دایرةالمعارفهای فارسی به لحاظ نوع شناسی: نویسنده در این بخش پنج دسته دایرةالمعارف تشخیص داده است که می‌توان آنها را در جدول زیر جا داد:

نوع دایرةالمعارف	نام دایرةالمعارف	نام مؤلف	تاریخ تألیف
دانشنامه‌های فلسفی	دانشنامهٔ علایی دُرّةالتاج	ابن‌سینا قطب‌الدین شیرازی	۴۱۴تا۴۲۸هـ.ق. ۶۹۳ تا ۷۰۵
علوم دینی	یواقیت‌العلوم بحرالفواید		۵۷۳ ۵۵۲ تا ۵۵۷
علوم اداری	مفاتیح‌العلوم جوامع‌العلوم	ابوعبدالله‌الکاتب‌الخوارزمی شعیةبن‌الفریغون	۳۶۵ تا ۳۸۱ ۳۲۷ تا ۳۴۴
علوم طبیعی	نزهتنامهٔ علایی فرخنامهٔ جمالی نوادرالتبادر عجایب‌المخلوقات	شهمردان‌بن‌ابی‌الخیر الرازی ابوبکرالمطهر جمال‌یزدی شمس‌الدین دُنیسری محمدبن محمودبن احمد طوسی‌سلمانی	۵۰۶ تا ۵۱۳ ۵۸۰ ۶۹۹ ۵۶۲ تا ۵۷۳
علوم عملی	جامع‌العلوم نفایس‌الفنون	امام فخررازی شمس‌الدین‌محمدبن‌احمدآملی	۵۷۴ تا ۵۷۵ ۷۴۰

به عقیدهٔ نویسنده، *احصاءالعلوم* فارابی و نیز رسایل اخوان‌الصفا در تشویق مؤلفان ایرانی به تدوین نخستین دانشنامه‌ها و همچنین در شکل دادن به محتوای آنها مؤثر بوده است. نویسنده در مورد هر دایرةالمعارف، نخست نویسندهٔ آن را [اگر شناخته باشد] معرفی می‌کند و دیگر کارهای او را [اگر باشد] برمی‌شمارد و بعد به توضیح محتوای کتاب می‌پردازد و در پایان ارزش کتاب را برآورد کرده سهم آن را در تحول علوم ایرانی-اسلامی نشان می‌دهد.

بخش ۲) اصول قواعد دسته‌بندی علوم از نظر مؤلفان: نویسنده بر این عقیده است که مؤلفان دانشنامه‌های فارسی همواره روش کار و برنامهٔ کتاب خود را بیان یا تصریح نکرده‌اند، و آن دسته که روش و برنامهٔ خود را باز گفته‌اند هر یك شیوه‌ای خاص داشته است: ابوعبدالله خوارزمی در *مفاتیح‌العلوم* خود *علوم شرعیه* (اسلامی) را در برابر *علوم‌العجم* (غیراسلامی) قرار داده است که منطبق است با آنچه در آن روزگاران رواج داشت و *علوم اواخر* در برابر *علوم اوایل* جای می‌گرفت.

برخی از مؤلفان هم بی‌آنکه تصریح کرده باشند عملاً میان شاخه‌های گوناگون علوم تمایز قائل شده‌اند. چنانکه ابن‌فریقون در *جوامع‌العلوم*، علوم اداری و حکومتی را از علوم فلسفی جدا کرده است. اما چنین می‌نماید که خوارزمی و ابن‌فریقون از اصول و قواعد دسته‌بندی سنتی بی‌خبر بوده‌اند و توجهی به دل مشغولیهای عُلما و نظریه‌پردازان نداشته‌اند.

در موارد دیگر -مثلاً در مورد *یواقیت‌العلوم* و *بحرالفواید* که دو دانشنامهٔ دینی به شمار می‌آیند - مؤلفان در یك بخش (علوم دینی) از اصول دسته‌بندی علمی موضوعها اطلاع داشته‌اند و در بخش دیگر (علوم غیردینی) از این اصول بی‌خبر بوده‌اند. و نکتهٔ آخر اینکه گاه خلط مبحث شده و موضوعی که مثلاً به پزشکی مربوط می‌شود در مبحث فیزیك مورد بحث قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری: تا اینجا نوع دایرةالمعارف، کیفیت علمی آن و محتوایی که در آن مطرح شده، مشخص شد. در مجموع می‌توان گفت که این دانشنامه‌ها - هرچند که گاهی خلاصهٔ یك متن بزرگتر و غنی‌تر به زبان عربی هستند- از سطح علمی بالایی برخوردارند. در دایرةالمعارفهای علمی تعادل میان حجم مطالب مربوط به علوم اوایل و علوم اواخر محفوظ است، اما در دایرةالمعارفهای دینی بیشترین جا به علوم اسلامی اختصاص دارد. در دانشنامه‌های فارسی جای عمده‌ای به فیزیك (طبیعیات) داده شده ولی فلسفهٔ ارسطویی هم از جای خاص خود برخوردار بوده است. و این نشر گستردهٔ فلسفهٔ ارسطویی را باید نتیجهٔ یك سنت کهن دانست که می‌تواند ریشه در فرهنگ ایران پیش از اسلام داشته باشد. ولی در این میان نخستین دایرةالمعارف عمومی زبان فارسی یعنی *جامع‌العلوم* امام فخررازی که جامع خصلتهای همهٔ دانشنامه‌های دیگر است، از ارزش و اعتبار بسیار برخورداراست. در عین حال کار دایرةالمعارف‌نویسی به *نفایس‌الفنون* شمس‌الدین آملی پایان می‌گیرد، زیرا کار او هم نشانهٔ اعتلای این رشته از معارف ایرانی است و هم از شیوایی و زیبایی خاصی برخوردار است که در اسلافش دیده نشده است.

اکنون دو نکتهٔ دیگر می‌ماند: نخست اینکه در زبان فارسی رساله‌های بسیاری وجود دارد که در آنها منحصراً به یك علم خاص پرداخته شده امّا همهٔ جوانب آن علم بررسی شده و همهٔ مطالب مربوط به آن در رساله یاد شده است. این دسته از رساله‌ها را هم می‌توان به تعبیری در قلمرو دانشنامه‌ها جا داد.

نکتهٔ دوم اینکه آیا اصلاً می‌توان از «فن دایرةالمعارف نویسی فارسی» سخن گفت یا نه؟ پاسخ به این سؤال دشوار است. آنچه می‌توان گفت این است که توسعهٔ علوم عربی [اسلامی] سبب پیدایی دانشنامه‌های صرفاً علمی شد و ایران در این زمینه نقش شایسته‌ای به عهده گرفت و در مقایسه با دایرةالمعارف‌نویسی عربی، دانشنامه‌های فارسی جنبهٔ علمی بیشتر داشتند و بیشتر به علوم پرداختند. پس از آن از قرن گذشته تاکنون که ایرانیان زیر تأثیر فرهنگ غربی سامان دیگری در شیوهٔ آموزش خود پدید آورده‌اند، هیچ دانشنامهٔ مهم دیگری تألیف نکرده‌اند.

کتاب خانم ژیوا وِسِل در عین ایجاز بسیار پر مطلب و آموزنده است. نویسنده، که زبان فارسی را خوب می‌داند، با دقت و وسواس همهٔ اطلاعات لازم را دربارهٔ کتابهایی که نام برده شده، به دست می‌دهد و راه را برای بررسی همگانی دایرةالمعارفهای فارسی (و ایرانی) هموار می‌کند. کتاب بسیار خوب و تمیز و با دقت چاپ شده است و جزیکی دو اشتباه کوچك در ترجمهٔ کلمه‌ها نقص دیگری در آن دیده نمی‌شود.

ترجمهٔ فرانسوی نهج‌البلاغه

Imam Ali Ibn Abi Talib, *Nahdj al-Balāgha/ La voie de l'Eloquence*, édition bilingue, texte arabe traduit par un groupe de spécialistes musulmans, traduction revue et corrigée par Dr. Sayyid Attia Abul Naga, Beyrouth, Dar al-Kutub al-Islamiyya/ Le Caire, Dar al Kitab al-Masri, 1986, 731p.

در زبانهای اروپایی تا آنجا که از سالنامهٔ فرانسوی چکیده‌های

ایرانی (شمارهٔ ۷، سال ۱۹۸۴، ص ۱۴۴) برمی‌آید، *نهج‌البلاغه* تاکنون چهار بار به زبان انگلیسی به شرح زیر ترجمه شده است:

۱) ترجمهٔ سیدمحمد اشعری جعفری، حیدرآباد (هندوستان) که در سال ۱۳۴۴ توسط کتابخانهٔ چهل ستون در تهران دوباره به چاپ رسیده است.

۲) ترجمهٔ «مرکز اسلامی خراسان» (Khorassan Islamic Centre)، کراچی، ۱۳۴۹/۱۹۶۰.

۳) ترجمهٔ سیدعلی‌رضا در ۳ جلد، کراچی، ۱۳۵۲/۱۹۷۳.

۴) ترجمهٔ «مرکز اسلامی اروپا» (European Islamic Centre)، رم، ۱۳۶۳/۱۹۸۴ که از روی ترجمهٔ قبلی انجام گرفته است با این تفاوت که یك مقدمهٔ ۸۰ صفحه‌ای در دو بخش اضافه دارد: «زندگی امام علی(ع)» و «مفهوم تشیع».

اکنون که ترجمهٔ فرانسوی *نهج‌البلاغه* به همّت چند تن از استادان مسلمان از جمله سمیح عاطف الزین، عصام عبدالقادر غندور و نبیه محمود صیدانی زیر نظر دکتر سید عطیّه ابوالنجا، از چاپ درآمده جای خالی این کتاب در زبان و فرهنگ فرانسه تا اندازه‌ای پر شده است.

ارزش کتاب حاضر، صرفنظر از چاپ نفیس آن که در نهایت دقت انجام گرفته، در این است که ترجمهٔ فرانسوی در صفحهٔ جداگانه رو به روی متن عربی چاپ شده، که هم کار مقایسهٔ دو متن را آسان می‌کند و هم می‌تواند به صورت یك کتاب کمك درسی برای دانشجویان و علاقه‌مندان هر یك از دو زبان درآید. امّا همین مقایسه نشان می‌دهد که ترجمهٔ فرانسوی همواره برابر دقیق متن عربی نیست: گاهی (بندرت) ترجمه به معنی انجام گرفته و گاهی (غالباً) برخی از اجزای جمله از قلم افتاده است. علاوه بر این، تقسیم‌بندی شماره‌ای جمله‌ها در متن فرانسوی همیشه با متن عربی تطبیق نمی‌کند و می‌تواند سبب سردرگمی خوانندهٔ مبتدی بشود. دیگر اینکه شکل آوانوشتِ نامهای خاص عربی به خط فرانسوی مبتنی بر اصول علمی و روشهای پذیرفته شدهٔ بین‌المللی نیست، چنانکه بَیعه [bay'a] به صورت Baya، صفّین [Siffîn] به صورت saffine، خطّاب [Khaṭṭâb] به صورت Khattab و... ضبط شده‌اند (مورد اخیر می‌تواند خَطَب خوانده شود). و نکتهٔ آخر اینکه کتاب حاضر در حدود یك سوم متن کامل *نهج‌البلاغه* است که برخلاف اصل کتاب که در شش جزء (خطبه‌ها، نامه‌ها، حکمتها) تنظیم شده، در چهارده فصل موضوعی تدوین گردیده است.

امّا از این ایرادهای جزئی که بگذریم زبان ترجمه خوب، یکدست و پخته است، و در روانی اگرچه به پای اصل نمی‌رسد لکن چندان بلیغ است که گاه شاعرانه می‌نماید، و در مجموع، در عین سادگی و آسان فهمی، ادیبانه و فاضلانه است.

اسلام و مسلمانان در فرانسه

Sadek SELLAM, *L'Islam et les musulmans en France*, **Paris, Tougui, 1987, 486p.**

نویسندهٔ این کتاب یك الجزایری است به نام صادق سِلّم که در سال ۱۹۵۰ (۱۳۲۹) در روستایی در نزدیکی پایتخت کشورش متولد شده است. وی تحصیلکرده‌ای است که به دین خود آگاهی بالنسبه کاملی دارد و لذا کتابش در میان انبوه کتابهایی که این روزها در اروپا دربارهٔ اسلام می‌نویسند، از اصالت و تازگی خاصی برخوردار است.

نویسنده، در مقام یك مسلمان معتقد، می‌کوشد تا اشتباهاتی را که توسط رسانه‌های همگانی دربارهٔ دینش در میان مردم رواج یافته است، تصحیح کند و لذا کتاب را در دو بخش تنظیم کرده است. بخش نخست «برداشتهای غرب از اسلام» از هنگام نخستین تماسهای فرنگان با اسلام تا به امروز. و در این گشت و گذار به بسیاری از دانشمندانی که به اسلام پرداخته و دربارهٔ آن قلم زده‌اند، می‌پردازد (از فوکو و ماسینیون گرفته تا برتران، لوبن، لاوست برك و...) و نشان می‌دهد که بسیاری از ایشان اسلام را خوب شناخته بوده‌اند و نظر خوبی بدان داشته‌اند، وحال آنکه «افکار عمومی» فرنگ (در اثر تبلیغات) امروزه نظر چندان خوشی نسبت به اسلام ندارد.

بخش دوم کتاب به «اسلام و مسلمانان در فرانسه» اختصاص داده شده و در آن مخصوصاً دربارهٔ مسجد پاریس و گرویده‌ها یا جدیدالاسلامهای فرانسوی (گرونی‌یه، دی‌نه، گنون، ونسان‌مونتی، مِه‌یه رورویچ، روژه‌گارودی، و دیگران) سخن رفته است. مسلمانان در فرانسه عموماً افرادی روشنفکر هستند همچون بِه‌زرو، بنابی، حمیدالله، بوبکور، مَمَت، ارکون [ارغون]، مراد و غیره (هرچند که برخی از آنان بدرود زندگی گفته‌اند). به قول یك ناقد فرانسوی این نخستین باری است که در تاریخ فرانسه در یك جا دربارهٔ این شخصیتها یك زندگینامهٔ تحلیلی ارائه می‌شود.

نویسنده در پایان از حضور مسلمانان در فرانسه بحث می‌کند و به تجزیه و تحلیل وضعیت اجتماعی آنان می‌پردازد. به این ترتیب کتاب او آموزنده و پربار است هرچند که نویسنده خواسته است یك شهادت شخصی و تجربهٔ فردی ارائه بدهد و نه یك کار تحقیقی و پژوهشی علمی.

اسلام میان سنت و انقلاب

Rouger Du PASQUIER, *L'Islam entre tradition et révolution*, Paris, Tougui, 1987, 296p.

در سال گذشته کتابی به نام *اسلام میان سنت و انقلاب* به قلم یك نویسندهٔ فرانسوی به نام روژه دوپسکی یه در پاریس چاپ شدکه واکنشهای گوناگونی را برانگیخت. واکنشهای مخالف دو انگیزهٔ عمده داشت: نخست اینکه نویسنده کوشیده است سیمایی سالم از اسلام به فرنگان ارائه بدهد، دوم اینکه از لحن او برمی آید که به اسلام گرویده است و این نزد فرنگان می تواند حتی در قرن بیستم هم گناهی نابخشودنی باشد.

کتاب با فصل «نگاه تحریف کنندهٔ غرب» آغاز می شود و پس از آن اوضاع کشورهای مسلمان از خاور دور، شبه قارهٔ هند، افغانستان، پاکستان و ایران گرفته تا ترکیه، الجزایر، آفریقا... را مورد بررسی قرار می‌دهد و به قاهره و دانشگاه الازهر پایان می یابد.

نویسندهٔ کتاب نظر مساعدی نسبت به جنبشهای قهرآمیز در میان مسلمانان معاصر ندارد و معتقد است که «فعالیتهای بنیادگرایی و خشونتهای انقلابی یکی از جنبه‌های اسلام امروز است و نباید سبب شود که حقیقت اسلام از نظر دور بماند». به همین دلیل این کتاب می تواند برای خوانندهٔ فرنگیِ هراس زده سودمند و آموزنده باشد زیرا هرچند که بارِ تحقیقیِ پرمایه‌ای ندارد لیکن آکنده از گزارش دقیق حوادثی است که نویسنده، خود شاهد آنها بوده و آنها را همراه با تجزیه و تحلیل شواهد تاریخی ارائه می دهد.

ع. روح‌بخشان

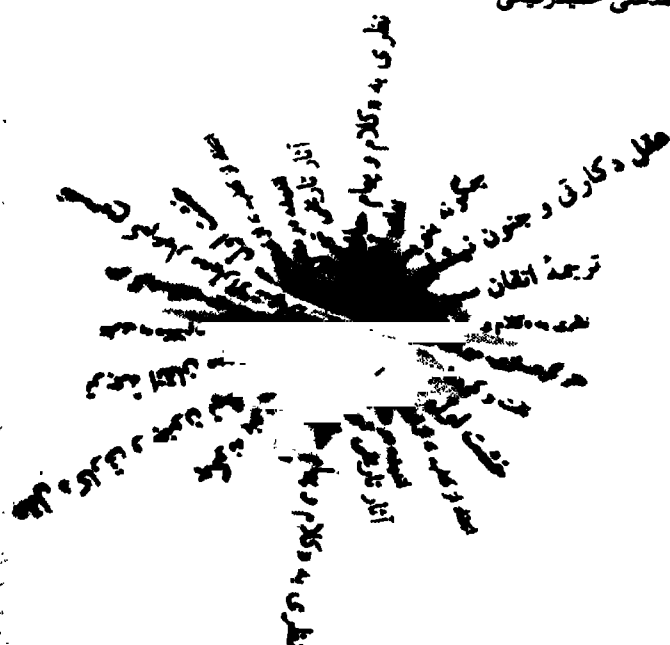
کتابشناسی جنگ عراق و ایران

Anthony J. GARDNER, *The Iraq-Iran War - A Bibliography*. London, Mansell Publishing Ltd. 1988, 124 p.

جنگ ایران و عراق پایان یافته است، اما انتشار کتابها و بررسیهای مختلف دربارهٔ آن به این زودیها پایان نخواهد یافت. یکی از اخیرترین آثاری که در این زمینه انتشار یافته و هدف آن خصوصاً تسهیل بررسیها و تحقیقات دیگری است که از این پس در این زمینه منتشر می شوند، کتابشناسی این جنگ ۹۵ ماهه است که توسط آنتونی گاردنر فراهم آمده و در ژوئن ۱۹۸۸/ خرداد ۱۳۶۷ توسط مؤسسهٔ انتشاراتی مانسل لندن منتشر شده است. در این اثر، عنوان و مشخصات کتابشناختی تعداد ۵۰۹ اثر از اهمّ کتب و مقالات و بررسیهای مربوط به جنگ ایران و عراق که به زبانهای اروپایی (عمدتاً انگلیسی، آلمانی و فرانسه)، عربی و فارسی انتشار یافته، بنابر یك طبقه‌بندی موضوعی-الفبایی، به تفکیك ذیل هر کدام از زبانهای مزبور، معرفی شده است. این کتاب شامل هفت قسمت است. قسمت اول مقدمهٔ کتاب است که در آن توضیحاتی دربارهٔ کتابهای معرّفی شده داده شده و طی آن مؤلف تأکید کرده است که کتابشناسی او شامل مقالات بیشماری که در مطبوعات امریکایی و انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و عربی و فارسی در این زمینه به چاپ رسیده است، نمی شود، چرا که کتابشناسی مقالات مزبور در کتابهای دیگری گردآمده است و مؤلف تنها برای مزید فایده و اطلاع، به آن کتابها اشاره کرده است. قسمت دوم کتاب به بررسی ریشه‌های تاریخی جنگ عراق و ایران و معرفی کتابهایی که از لحاظ تاریخی و حقوقی و اجتماعی به این موضوع پرداخته‌اند، اختصاص دارد. در بخش سوم، تحت عنوان «جنگ ایران و عراق در سالهای ۸۸-۱۹۸۷» [۱۳۶۷-۱۳۶۶]، کتابشناسی کتب مربوطه عرضه گردیده، و در بخش چهارم آثار محلی و داخلی (یعنی ایرانی و عراقی) دربارهٔ این جنگ معرفی شده است. در قسمت پنجم کتابهایی که به تأثیرات خارجی و مخاطرات بین‌المللی ناشی از این جنگ پرداخته‌اند، و در قسمت ششم آثار و نوشته‌هایی دربارهٔ موضع کشورهای حوزهٔ خلیج فارس در قبال این جنگ و تأثیر این جنگ در کشورهای همجوار ایران و عراق، معرفی شده‌اند. و سرانجام قسمت هفتم این کتابشناسی به معرفی کتب ادبی (داستانی) و فیلمهای سینمایی‌ای که حول محور این جنگ ساخته و پرداخته شده‌اند، اختصاص یافته است. علی‌رغم اهتمام جدی مؤلف به گردآوری آثار مهمی که در این زمینه به رشتهٔ تحریر کشیده شده است، برخی از آثار مهم که خصوصاً به طور غیرمستقیم به موضوع این جنگ پرداخته‌اند، به سهو یا عمد، از قلم افتاده است.

مرتضی اسعدی

تأملی در «عنوان مقاله» و پیشنهادهایی دربارهٔ آن

محمدعلی حیدرفیضی

بر پیشانی هر مقاله یك یا چند واژه نقش بسته است که نام یا عنوان مقاله خوانده می‌شود. عنوان بستری است که مقاله بر آن جاری می‌شود، پیچ و خمهایش را می‌سپرد و به انجام می‌رسد. عنوان نامناسب، رودِ جاریِ مقاله را به جویبارهای پراکنده‌ای بدل می‌کند که به هرز می‌روند. دوست نکته‌سنجی عنوان مقاله را به قافیه در غزل تشبیه می‌کرد و ناگفته پیداست که هر غزلی قافیهٔ خاص خود را می‌طلبد.

یادآوری اهمیت عنوان در مقاله سخن تازه‌ای نیست. در گذشته عنوان را از رئوس ثمانیه می‌شمرده‌اند و به آن ارزشی همسنگ موضوع و فایده می‌داده‌اند. امروز که نویسندگان ما با دقتی افزونتر از گذشته ـ گذشتهٔ نه چندان دور ـ قلم را بر صفحهٔ کاغذ می‌چرخانند و بیش از گذشته در اندیشهٔ نقد «خاص»اند، ناگزیر به عنوان نوشتهٔ خود هم بیشتر توجه می‌کنند. از همین روی است که تأملی تازه در عنوان مقاله ضروری جلوه می‌کند.

آیا عنوان باید بیانگر محتوای مقاله باشد یا وظیفهٔ آن تنها جلب توجه بیننده است؟ عنوان را آیا باید صریح و سرراست نوشت یا به کنایه و راز و رمز؟ عنوان یك مقاله تا چه حد می‌تواند کلی باشد؟ تفننهای زبانی را آیا می‌توان به عنوان مقاله راه داد؟ و...

نگارنده به هیچ روی مدّعی پاسخ گفتن به این پرسشها نیست بلکه تنها با تأمل بر عنوانهای مقالات چند شمارهٔ *نشردانش* کوشیده است گزارش ساده‌ای از چگونگی آنها به دست دهد و نکاتی را ـ به امید جلب نظر مطلعان به این جنبهٔ مهم از امر نگارش ـ فهرست‌وار ارائه کند. به بیان دیگر، طرح این مسئله تنها به امید آن صورت می‌گیرد که صاحب‌نظران تجربه‌های خود را در مورد انتخاب عنوان در دسترس دیگران قرار دهند.

حاصل این تأمل طبقه‌بندی ساده‌ای است از عنوانهای یادشده با پیشنهادهایی دربارهٔ هر یك. صد و ده عنوان از هشت شمارهٔ *نشردانش* ـ بدون ترتیب خاصی در انتخاب ـ مورد بررسی قرار گرفته و نتایج زیر به دست آمده است:

۱) **همخوانی میان عنوان و محتوای مقاله.** خواننده انتظار دارد

که عنوان معلوم کند مقاله دربارهٔ چیست. این کیفیت به او حق می‌دهد که مقاله را بخواند یا نخواند. از طرف دیگر اگر عنوان، موضوع و محتوای مقاله را روشن کند کار طبقه‌بندی موضوعی مقالات آسانتر خواهد شد. چه‌بسا با دقت در این مورد عنوانی از مجموعهٔ «دربارهٔ ویرایش» به مجموعهٔ «دربارهٔ ترجمه» نقل مکان کند. از عناوین موفق در همخوانی با محتویات مقاله اینها را می‌توان نام برد:

□ *انتقاد از کتاب، نه از نویسنده* / نصرالله پورجوادی (۴ـ۴ـ۲)[۱] کاملاً روشن می‌کند که مقاله دربارهٔ ضوابط نقد است و

حاشیه:

۱) سه شماره‌ای را که در میان دو کمان می‌بینید از راست به چپ نشان‌دهندهٔ سال انتشار، شمارهٔ ردیف و صفحه است. مثلاً (۴ـ۴ـ۲) به *نشردانش*، سال چهارم، شمارهٔ چهارم، صفحهٔ دو اشاره دارد.

نظری به «کلام و پیام حا...

چگونه بنویس...

عقل دکارتی و جنون نیشاب...

چون سردبیر آن را نوشته پس احتمالاً به توضیح دربارهٔ ضوابط نشردانش برای نقد کتاب پرداخته است.

□ *گرایشهای گوناگون در واژه‌گزینی* / علی کافی (۵ـ۱ـ۱۴) به دقت معلوم می‌کند مقاله دربارهٔ چیست.

□ *نکاتی در ترجمهٔ برخی مفاهیم فلسفهٔ هگل* / دکتر سیدجواد طباطبایی (۵ـ۴ـ۱۶) در نقد کتاب در *شناخت اندیشهٔ هگل*، نشان‌دهندهٔ آن است که نگارندهٔ مقاله به موضوع ترجمهٔ این اثر و کاستیها یا امتیازات آن پرداخته است.

این عنوانها هم در همین طبقه‌بندی قرار می‌گیرند: *کتاب در هشتاد سال پیش* / حسین معصومی همدانی (۴ـ۴ـ۵)، *کتابشناسی ترجمه* / دکتر جلال پسخنور (۷ـ۳ـ۵۶)، *نظر جرجانی در باب صور خیال* / شفیعی کدکنی (۳ـ۳ـ۵۴).

مطالعهٔ عنوانهای چاپ شده در هشت شمارهٔ *نشردانش* نشان می‌دهد که عناوین بسیاری از این مقالات بدون توجه به این اصل مهم انتخاب شده‌اند:

□ *چگونه بنویسیم*[۲] / محمدعلی حمیدرفیعی (۸ـ۴ـ۴۸) این گمان را برمی‌انگیزد که مقاله از دیدگاه «تجویزی» پیشنهادهایی ارائه کرده است در صورتی که محتوای مقاله با عنوان نه تنها همخوانی ندارد بلکه از نظرگاه «توصیفی» به نقد محتوایی و روشی کتاب *غلط ننویسیم* پرداخته است.

□ *کتابی مفید و پرارزش* / علی‌اصغر فیاض (۸ـ۴ـ۵۱) در نقد کتاب *غلط ننویسیم* عنوانی مغالطه‌آمیز و شبهه‌انگیز است. محتوای مقاله ـ به جز یک مورد تکرار خام کلمهٔ پرارزش ـ هیچ نشانی از مفید بودن و پرارزش بودن کتاب *غلط ننویسیم* ندارد و بیشتر به مقایسهٔ این کتاب با شیوهٔ نگارش اثر خود آقای فیاض پرداخته است. اضافه کردن علامت تعجب(!) در پایان این عنوان می‌توانست همخوانی لازم با محتویات مقاله را تأمین کند.

۲) صراحت، روشنی و استقلال عنوان، در مقالاتی که جنبهٔ اطلاع‌دهندگی دارند. مقصود از استقلال عنوان آن است که خواننده بدون سابقهٔ ذهنی ـ و بی آنکه لزوماً شماره‌های سابق مجله را خوانده باشد ـ بفهمد مقاله دربارهٔ چیست:

□ *نظری به «کلام و پیام حافظ»* / حسینعلی هروی (۵ـ۱ـ۲۳) علیرغم استفاده از گیومه در عنوان، این پندار را برمی‌انگیزد که مقاله، نقد کلامی و محتوایی *دیوان* خواجه است در صورتی که محتوای مقاله، نقدی است بر «کلام و پیام حافظ» نوشتهٔ احمد سمیعی. اضافه کردن یک عنوان فرعی در توضیح این مطلب می‌توانست مشکل را حل کند.

□ *آماده‌سازی فنی دستنوشت؛ گامی اساسی در تولید کتاب* / محمد سپهراخلاقی (۵ـ۴ـ۴۶) عنوانی است که علاوه بر همخوانی با متن مقاله اهمیت موضوع را هم به روشنی و صراحت بیان کرده است.

□ *هنر گره‌سازی؛ میراث نسلها* / حبیب معروف (۷ـ۳ـ۳۰) در نقد کتاب *گره‌چینی در معماری اسلامی و هنرهای دستی*، علاوه بر خاصیت اطلاع‌دهندگی به پیشینهٔ این هنر و جایگاه آن هم اشاره دارد.

۳) پرهیز از عنوانهای کلی ـ که مقاله بار انتقال مفهوم آن را نمی‌تواند به دوش بکشد:

□ *اندیشه در مثنوی* / علی‌اکبر کسمایی (۷ـ۳ـ۱۸) پیشاپیش معلوم می‌دارد که در مقاله‌ای با این حجم نمی‌توان به این مهم پرداخت.

عنوانهای شعاروار و تعارف‌آمیز نیز از همین گروهند. مثلاً:

□ *عجز همه جانبه در برابر انقلاب اسلامی ایران* / ناصر ایرانی (۷ـ۳ـ۵۰).

□ *هدیه‌ای نفیس در آغاز سال نو* / میراحمد طباطبایی (۸ـ۴ـ۴۳) در نقد کتاب *غلط ننویسیم* به جز چند جملهٔ تعارف‌آمیز با محتویات مقاله بی‌ارتباط است.

عنوان کلی، سنگ بزرگی است علامت نزدن و هیچ دلیلی

ندارد که نویسنده تعهّد کاری را ادعا کند که از عهدهٔ آن برنمی‌آید. تنها عنوانی را باید اختیار کرد که به طور دقیق موضوعهای مطرح شده در مقاله را از پیش اعلام کند.

۴) رعایت الگوهای زبان معیار در عنوان مقاله. تفننهای زبانی در عنوان، مقاله را از اعتبار می‌اندازد. در عین حال عنوان شایسته نیست که از نظر معنی مخدوش جلوه کند:

□ *شرحی بر حافظ، پیراسته از لطافتها*/ اصغر دادبه (۶ـ۵ـ۴۰) در نقد کتاب *دیوان غزلیات حافظ شیرازی*: دکتر خطیب رهبر، واژهٔ پیراسته را در غیر ماوضع له ـ کم کردن به قصد ایجاد زیبایی و خوبی ـ به کار گرفته است.

□ *کتابشناسی پژوهشی جامعه‌شناسی*/ محمدعلی رونق (۵ـ۱ـ۴۳) در نقد کتاب *کتابشناسی جامعه‌شناسی* تألیف منوچهر اشرف الکتابی، واژهٔ پژوهشی رسانندهٔ چه مطلبی است؟ آیا نشان از این دارد که کتابشناسی مزبور به شیوه‌ای پژوهشگرانه گرد آورده شده است یا این که به نوع خاصی از کتابشناسی ـ که هنوز شناخته نشده است ـ اشاره می‌کند؟

۵) در عنوان مقالاتی که به نقد کتاب پرداخته‌اند، این نکات قابل تأمل است:

● **الف) عنوانهایی که با یك واژه دربارهٔ کتاب داوری کرده‌اند:**

□ *کتابی مهم در تاریخ عمومی و دورهٔ مغول*/ ناصر احمدزاده (۵ـ۱ـ۶۴) در نقد کتاب *مجمع الانساب*.

□ *تصحیح کم عیار معیارالاشعار*/ تقی وحیدیان کامکار (۵ـ۱ـ۳۲) در نقد کتاب *معیار الاشعار* خواجه نصیرطوسی؛ به اهتمام محمد فشارکی ـ جمشید مظاهری. در عنوان اول، واژهٔ مهم و در دومی، عبارت کم عیار حکمهایی ارزشی هستند که نویسندگان نقد صادر کرده‌اند. شایسته است که این داوری به شیوه‌ای مستدل در متن نقد جای بگیرد و نه در عنوان آن. نمونهٔ دیگر:

□ *ابتذال «علمی» و توطئه‌های اقتصادی امپریالیسم در ایران*/ دکتر موسی غنی نژاد (۶ـ۵ـ۳۲) در نقد کتاب *توطئه‌های اقتصادی امپریالیسم در ایران*: حسن توانایان فرد. علاوه بر اشکال یاد شده، در وهلهٔ اول این تصور را ایجاد می‌کند که «ابتذال علمی» یکی از توطئه‌های اقتصادی امپریالیسم در ایران است.

● ب) عنوانهایی که حاکی از نظرگاه نویسنده نقد دربارهٔ محتوای کتاب یا موضوع مورد بحث هستند:

□ *نفت و کودتا: فرصت بزرگی که از دست رفت*/ ناصر ایرانی (۶ـ۵ـ۲۶) در نقد کتاب *جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران و کودتای ۲۸ مرداد*: غلامرضا نجاتی، معلوم می‌کند که نویسندهٔ نقد نسبت به جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران نظری موافق دارد.

□ *استالینیسم، بیماری جامعهٔ شوروی*/ ح. م. (۳ـ۳ـ۹۶) در نقد کتاب *در دادگاه تاریخ*: روی مدودف، نشان می‌دهد که نویسندهٔ نقد، حوادث تلخ دوران حکومت استالین را نتیجهٔ ـ فی المثل ـ سانترالیسم یا مبانی نظری مارکسیسم ـ لنینیسم نمی‌داند.

□ *صهیونیسم مذهبی و صهیونیسم سیاسی*/ مرتضی اسعدی (۶ـ۵ـ۴۶) در نقد کتاب *ماجرای اسرائیل، صهیونیسم سیاسی*: روژه گارودی، بیانگر این نکته است که نویسندهٔ نقد، واقعیتی را که از نظر کتاب فراموش شده یا به حد کافی مورد بررسی قرار نداده، متذکر شده است.

این نوع عنوان نشان‌دهندهٔ نقدِ محتوایی کتاب است و توسل به آن به شرط رعایت اختصار و وضوح و پرهیز از صدور حکمهای ارزشی مطلق و جزمی بلامانع به نظر می‌رسد.

● ج) عنوانهایی که هیچ مطلبی را بیان نمی‌کنند و بود و نبودشان یکی است: معمولاً رسم بر این است که پس از آوردن عنوانِ نقد، مشخصات کتابشناسی کتاب نقد شده بیاید امّا در بیشتر موارد، عنوان مقاله چیزی جز تکرار عنوان کتاب نیست و تنها عبارتهایی مثل «دربارهٔ...، نگاهی به... و ...» بر سر عنوان

حاشیه:

۲) عنوان این مقاله را خود انتخاب کرده بودم. مجله در این باب دخالتی نداشت.

تاب قرار گرفته است:

□ *آثار تاریخی تهران*/ حبیب معروف (۴ـ۱ـ۲۴) در نقد کتاب ار تاریخی تهران؛ سیدمحمد مصطفوی.

□ *تأملی در مصائب حلاج*/ دکتر بهروز تقی‌خانی (۴ـ۱ـ۲۲) نقد کتاب مصائب حلاج؛ لویی‌ماسینیون.

□ *ترجمهٔ اتقان سیوطی*/ هاتف (۵ـ۱ـ۴۹) در نقد کتاب ترجمهٔ اتقان فی علوم القرآن؛ جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی.

□ سفرنامهٔ حاج سیاح/ مرتضی اسعدی (۵ـ۱ـ۵۱) در نقد تاب سفرنامهٔ حاج سیاح.

□ *نگاهی به تاریخ ادبیات زبان عربی*/ علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو ۱ـ۱ـ۱۴) در نقد کتاب *تاریخ ادبیات زبان عربی*؛ نا الفاخوری.

□ *نقدی بر تجربه‌ای ایرانی در خدمات اولیهٔ بهداشتی*/ دکتر ومرث ناصری (۳ـ۳ـ۷۸) در نقد کتاب *An Iranian Experiment in Primary Health Ca* و...

این «نقد» یا «نظر» یا «نگاه» چگونه نگاه و نظر و نقدی است؟ دی بر محتوای کتاب است یا نگاهی به زبان آن یا نظری به جمهٔ کتاب؟ از کجا معلوم است که نقدی روشی یا تاریخی اشد؟ نقد کتاب «الفاخوری» اگر از دیدگاه روش شناختی انجام رفته باشد چه‌بسا برای خواننده‌ای بسیار جالب و مفید باشد امّا مین کتاب اگر از نظر محتوایی نقد شود علاقهٔ او را برنیانگیزد. ایسته است عنوان نقد، دست کم نشان دهد که نویسنده، آن تاب را از چه زاویه‌ای نگاه کرده است.

● د) خلاقیت و ابتکار در عنوان مقاله:

□ *عقل دکارتی و جنون نیشابوری*/ نصرالله پورجوادی ۷ـ۳ـ۲) از بهترین نمونه‌های عناوین مبتکرانه است. دوپاره دن این عنوان، نشانگر مقایسه میان دو جهان‌بینی است. اژه‌های «عقل» و «جنون» در برابر یکدیگر نشان می‌دهند که در کفهٔ ترازوی این مقایسه چه گذاشته شده است. «نیشابوری» به والقاسم حسن نیشابوری اشاره دارد. ذوقی که نویسنده در ضافه کردن «یای» نسبت به اسم دکارت به کار برده توازنی هنگین را در عنوان باعث شده است (در غیر این صورت، عنوان «عقل دکارت و جنون نیشابوری» بدل می‌شد). از نظر مخوانی با متن، عنوان به «خردباوری» دکارت و «خردگریزی» یشابوری اشاره‌ای صریح، روشن و موجز دارد.

□ *خشت اول...*/ حبیب معروف (۵ـ۴ـ۲۸) در نقد قاموس، فتر نخست، از عنوانهای نکته‌پردازانه در عنوان نقد است. خشت اول...» از سویی به انتشار دفتر نخست از قاموس اشاره ارد و از سوی دیگر به بیت معروف خاص و عام نظر می‌کند. عنای دوم را سه نقطهٔ پایانی عبارت به ذهن متبادر می‌کند.

نمونه‌های خوب دیگر:

□ *آشنای غریب*/ دکتر مهدی نوریان (۷ـ۳ـ۲۰) در نقد کتاب مخزن‌الاسرار نظامی؛ تصحیح دکتر بهروز ثروتیان.

□ *راهی میانبر به ریاضیات جدید*/ عبدالله سالك (۵ـ۴ـ۳۰) در نقد کتاب مفاهیم *ریاضیات جدید*؛ یان استیوارت.

□ *پس از زمستانی چنین طولانی و سخت*/ ناصر ایرانی (۸ـ۴ـ۳۷) در نقد کتاب *پراسترویکا*؛ میخائیل گورباچف.

□ *ندای آغاز*/ دکتر صالح حسینی (۸ـ۴ـ۳۲) در نقد کتاب شیوه‌های *نقد ادبی*؛ دیچز.

□ *تکاپوی جهان صنعتی*/ مرتضی اسعدی (۴ـ۱ـ۳۳) در نقد کتاب *تکاپوی جهانی*؛ ژان ژاك سروان شرایبر.

*

حاصل تأمل در عنوانهای مقالات را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱) تناسب میان عنوان و محتوای مقاله، شرط اصلی انتخاب عنوان است. عنوانی که به موضوع مقاله مربوط نباشد اسباب گمراهی است.

۲) شایسته است عنوان روشن، صریح و مستقل باشد. دو ویژگی اول، خاص مقالاتی است که جنبهٔ اطلاع‌دهندگی دارند و استقلال، شرط مهم انتخاب هر عنوان برای هر نوع مقاله‌ای است.

۳) از عنوانهای کلی ـ فراتر از محتوای مقاله ـ بهتر است پرهیز کنیم. استفاده از این عنوانها جز بی‌اعتبار کردن مقاله هیچ اثری ندارد.

۴) پیروی از الگوهای ساختی، معنایی و املایی زبان معیار در عنوان مقاله را بهتر است همواره مورد توجه قرار دهیم.

۵) در عنوان نقد باید از آوردن واژه‌هایی که داوری نهایی نویسنده را معلوم می‌کنند پرهیز کرد. استفاده از این عنوانها معمولاً نشانه‌ای از کینه‌توزی یا مهرورزی به کتاب نقد شده است و دست کم با «اخلاق نقد» تباین دارد.

۶) عنوان کتاب می‌تواند متضمن نظرگاه نویسندهٔ نقد دربارهٔ محتوای کتاب باشد به شرط آنکه وضوح و اختصار در آن رعایت و از صدور حکمهای ارزشی جزمی و مطلق در آن پرهیز شده باشد.

۷) عنوان نقد بهتر است حتماً چیزی بیشتر و فراتر از عنوان کتاب باشد و دست کم باید معلوم کند که نقد از چه نظرگاهی نوشته شده است. به عبارت دیگر خواننده با دیدن عنوان باید بتواند دریابد که نقد از چه زاویه‌ای (روشی، محتوایی، زبانی یا...) صورت گرفته است.

تقاضا

از ناشرانی که خواهان معرفی کتابهایشان در بخش «کتابهای تازه» هستند تقاضا می‌شود یك نسخه از هر کتاب تازهٔ خود را به دفتر نشردانش بفرستند.

کلیّات

● راهنماها

۱) حمیدیان، سعید. *کارنامهٔ پژوهشی دانشگاه شهید چمران*. اهواز، دانشگاه شهید چمران، ۱۳۶۷. شش + ۴۳۲ ص. مصور (رنگی). جدول. نمودار.

معرفی دانشکده‌های دانشگاه شهید چمران، معرفی واحدهای حوزهٔ معاونت پژوهشی، خلاصهٔ گزارش هفتاد طرح تحقیقاتی اعضای هیأت علمی، معرفی کتابها و مقاله‌هایی که اعضای هیأت علمی این دانشگاه از آغاز تاکنون نوشته‌اند. فهرست انتشارات دانشگاه پس از بازگشایی تاکنون و گزارش کنفرانسها و سمینارهایی که از سال ۱۳۶۲ تاکنون در این دانشگاه برگزار شده در این مجموعه آمده است.

۲) دانشگاه علاّمهٔ طباطبائی. حوزهٔ معاونت آموزشی. *راهنمای دانشجو، اطلاعات آموزشی*. [تهران]، ۱۳۶۷. ۱۳۶ ص. مصور. جدول. نقشه. نمودار.

حاوی اطلاعاتی دربارهٔ تشکیلات سازمان مرکزی دانشگاه، مسؤولان دانشگاه، آئین نامه، درسهای دوره‌های مختلف، مسؤولان و اعضای هیأت علمی و... است.

● مجموعه‌ها

۳) *کیهان سال: ویژهٔ سالهای ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶*. دورهٔ جدید. شماره دوّم. جلد اول. تهران، کیهان، ۱۳۶۷. ۵ر۲۹×۲۲ سانتی متر. مصور. جدول. نقشه. نمودار. ۱۹۰۰ ریال.

نگاهی به رویدادهای کشور، گزارش و گفتگو، کارنامهٔ دوسالهٔ مؤسسات خصوصی و دولتی، جهان سیاست، هنر و ادبیات بخشهای مختلف این مجموعه است. پیش از این مجلد دیگری از کیهان سال منتشر شده بود (دورهٔ جدید، جلد اول، ۱۳۶۴). معلوم نیست که آن جلد، جلد دومی خواهد داشت یا نه؟

● کتاب، کتابداری و اطلاع رسانی، نسخه‌شناسی

۴) دیانی، محمد حسین (مجری طرح). *سه فرمول برای تعیین سطح خوانایی نوشته‌های فارسی: ویژهٔ نوسوادان*. طرح پژوهشی ۶۹ مصوب کمیسیون پژوهشی دانشگاه اهواز. اهواز، دانشگاه شهید چمران؛ دانشکدهٔ علوم تربیتی و روانشناسی: گروه کتابداری، ۱۳۶۷. ۷۶ ص. جدول. نمودار.

عوامل مؤثر در خوانایی، شاخص سطح خوانایی گانینگ فوگ، فرمول سطح خوانایی فلش، نمودار سطح خوانایی ادوارد فرای، بحث و بررسی و ارائهٔ چهار پیشنهاد و... بخشهای این رساله است.

۵) سلطانی، پوری (ویراستار). *قواعد و ضوابط چاپ کتاب: شامل ضوابط انتشاراتی، شیوهٔ خط فارسی، کتابنامه نویسی*. ویرایش دوّم. تهران، کتابخانهٔ ملی ایران، ۱۳۶۷. ۴۲ ص. ۱۰۰ ریال.

۶) *منهج تحقیق المخطوطات*. قم، مؤسسهٔ آل البیت (ع) لإحیاء التراث، ۱۴۰۸ هـ. ۷۸ ص. نمونهٔ نسخه.

۷) مهدوی، محمدنقی. *شبکه‌های اطلاعاتی*. تهران، مرکز اسناد و مدارك علمی ایران، ۱۳۶۶. ۶۳ ص. مصور. نمودار. ۲۵۰ ریال.

تعریف شبکه، انواع شبکه، انتخاب اعضای شبکه، رهنمودهایی برای تأسیس شبکه، وظایف شبکه از جمله مطالب کتاب است.

۸) واسکا، ژول. *راهنمای سازماندهی و ادارهٔ مراکز اسناد و اطلاعات و خدمات آنها برای آموزش فنی و حرفه‌ای*. ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ. تهران، دبیرخانهٔ شورای عالی هماهنگی و آموزش فنی و حرفه‌ای کشور، ۱۳۶۶. ۱۳۹ ص. جدول. نقشه. نمودار.

عنوان اثر گویای محتوای آن است. نویسنده از مشاوران عالی یونسکو و مترجم از صاحب نظران اطلاع رسانی ایران است.

● کتابشناسی، فهرست

۹) تابش، احمد. *کتابشناسی گزیدهٔ برنامه‌ریزی*. تهران، وزارت برنامه و بودجه: مرکز مدارك اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۶ـ۱۳۶۵. ۲ ج. ۹۵+134 ص. ۹۵۰ ریال.

حاوی مشخصات منبعهایی است که در کتابخانهٔ مرکزی سازمان برنامه در زمینهٔ مبانی، فنون، الگوها، روشها و دیدگاههای برنامه‌ریزی، توسعه و رشد اقتصادی ـ اجتماعی و فرهنگی و ادبیات برنامه‌ریزی در ایران و سایر کشورها موجود است. در یك جلد مشخصات منبعهای فارسی و در جلد دیگر مشخصات منبعهای غیر فارسی ثبت شده است.

۱۰) فتاحی، رحمت الله. *کتابشناسی برق ـ الکترونیك ـ مخابرات*. تهران، مرکز اسناد و مدارك علمی ایران، ۱۳۶۶. هفت + ۶۹ ص. ۲۵۰ ریال.

دامنهٔ کار در این کتابشناسی مشخص نشده است. یعنی در مقدمه گفته نشده که این فهرست شامل چه منابعی است. آیا تنها مشخصات کتابها ذکر شده یا مشخصات مقاله‌ها، پایان نامه‌های تحصیلی و... نیز در آن هست. همچنین معلوم نیست منابع گردآوری شده مربوط به چه محدودهٔ زمانی است. و نیز معلوم نیست که آیا انتخاب و گزینشی در کار بوده و یا سعی در ثبت تمام منابع بوده است.

۱۱) منزوی، احمد. *فهرست مشترك نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*. ج ۹: منظومه‌ها (۳). اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۶۷. ۱۱+۶۷۱ ص. ۱۰۰ روپیه.

این جلد دنبالهٔ جلدهای هفتم و هشتم *فهرست مشترك*... است و دنبالهٔ بخش منظومه‌هاست و دارای دو قسمت است. قسمت یکم فهرست سرآغاز منظومه و بخش دوم فهرست‌وارهٔ دیوانهاست.

۱۲) مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران. *منابع و مآخذ عشایر ایران: به فارسی*. تهران، نخست وزیری، دبیرخانهٔ شورایعالی عشایر ایران، ۱۳۶۶. ۲۹۵ ص. ۴۵۰ ریال.

حاوی مشخصات ۴۰۰ منبع (۱۰۹ جلد کتاب، ۱۴۰ عنوان مقاله، ۱۳۰ گزارش سازمانهای مختلف و ۲۱ پایان نامه تحصیلی) است که تا سال ۱۳۶۱

دربارهٔ عشایر ایران به فارسی منتشر شده است. پس از ذکر مشخصات کتابشناختی منبع، اطلاعات مندرج در آن به صورت فشرده ذکر شده است. عنوان «کتابشناسی عشایر ایران» برای این کتاب از عنوان فعلی آن مناسب‌تر است.

۱۳) مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی. کتابخانهٔ مرکزی. *فهرست توصیفی انتشارات مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی*. تهران، ۱۳۶۶. ۱۹۲ ص.

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی در سال ۱۳۶۰ از ادغام ۱۲ مؤسسهٔ پژوهشی و انتشاراتی بوجود آمده است. در این فهرست ۵۳۵ عنوان کتاب، نشریه و جزوه که از انتشارات این مؤسسه‌ها بوده معرفی شده است. برای هر منبع مشخصات کتابشناختی به همراه توصیفی چند سطری ذکر شده است. این مؤسسه در سال ۱۳۶۲ نیز فهرستی از انتشاراتش را منتشر کرده بود. فهرست حاضر روزآمد شدهٔ فهرست قبلی است و نقصهای آن فهرست نیز در آن اصلاح شده است.

۱۴) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. دبیرخانهٔ هیأت امنای کتابخانه‌های عمومی کشور (ادارهٔ خدمات کتابداری). *فهرست برگه‌های کتابخانه‌های عمومی کشور*. شمارهٔ دوّم. کتابهای فهرست شده در سال ۱۳۶۳ و ۱۳۶۴. [تهران]. ۱۳۶۶. ۲۶۹. ص.

شمارهٔ یکم این فهرست در سال ۱۳۶۴ منتشر شد که حاوی مشخصات کتابهای فهرست شده در سالهای ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲ بود.

فلسفه و منطق

● فلسفه

۱۵) پلامناتز، جان. *شرح و نقدی برفلسفهٔ اجتماعی و سیاسی هگل*. ترجمهٔ حسین بشیریه. تهران، نشرنی، ۱۳۶۷. ۲۴۳ ص. ۹۵۰ ریال.

این کتاب ترجمهٔ فصلهای سوّم و چهارم از جلد دوّم کتاب *Man and Society* است که در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است. به نوشتهٔ مترجم، پلامناتز در شرح و نقد فلسفهٔ اجتماعی و سیاسی هگل بیشتر متأثر از تعبیرهای جناح چپ مکتب هگل است و مانند برخی از این تعبیرکنندگان به استدلال پدیده‌شناسی ذهن توجه بیشتری دارد. فلسفهٔ ماوراء الطبیعهٔ هگل، تکامل روح، تاریخ جهان، نظریهٔ دولت هگل بخشهای کتاب است. مترجم در پیشگفتار کتاب به آثاری که از هگل به فارسی ترجمه شده و نیز به کتابهایی که دربارهٔ هگل به فارسی ترجمه و تألیف شده اشاره کرده است. در فهرست مترجم سه کتاب از قلم افتاده است: *مقدمه بر زیباشناسی* (هگل، ترجمهٔ محمود عبادیان، تهران، آوازه، ۱۳۶۳). *هگل و مبادی اندیشهٔ معاصر* (امیرمهدی بدیع، ترجمهٔ احمد آرام، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳). *هگل و فلسفه جدید*، چ ۲ (حمید حمید، تهران، سیمرغ ۱۳۵۰)

۱۶) حجتی کرمانی، علی. *متدیالکتیک مارکسیستی*. چ ۵ با مقدمه‌ای از دکتر باستانی پاریزی. تهران، مشعل دانش، ۱۳۶۶. سی و یک + ۳۰۰ ص. ۱۳۵۰ ریال.

نقد روش دیالکتیک مارکسیستی است. معلوم نیست نام ناشر مشعل دانش است یا مشعل دانشجو چون هر دو نام به عنوان ناشر ذکر شده است.

۱۷) کاسیرر، ارنست. *زبان و اسطوره*. ترجمهٔ محسن ثلاثی. تهران، نشر نقره، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷] ۱۶۹ ص. ۴۰۰ ریال.

این اثر شرح چگونگی برخی از نظریه‌های کاسیرر است. جای زبان و اسطوره در الگوی فرهنگ بشری، تکامل مفاهیم دینی، زبان و مفهوم سازی، جادوی کلام، مراحل پی در پی اندیشهٔ دینی، قدرت استعاره فصلهای کتاب است. از کاسیرر پیش از این کتابهای *فلسفه و فرهنگ* (*An Eassy on Man*) به ترجمه بزرگ نادرزاد (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی) و *افسانه دولت* (*Myth of State*) به ترجمه نجف دریابندری (تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳) منتشر شده بود.

۱۸) گلدمن، لوسین. *فلسفهٔ روشنگری: بورژوازی مسیحی و روشنگری*. ترجمه و درآمد منصوره (شیوا) کاویانی. تهران. نشرنقره. ۱۳۶۶ [پخش ۱۳۶۷]. ۱۸۳ ص. ۵۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۷ منتشر شده است)

تحلیلی است از فلسفه روشنگری قرن هجدهم. ساخت روشنگری، روشنگری و اعتقاد مسیحی، روشنگری و مسائل جامعهٔ نو بخشهای کتاب است. از گلدمن قبلاً کتاب *فلسفه و علوم انسانی* به قلم حسین اسدپور پیرانفر به فارسی ترجمه و منتشر شده بود. با توجه به عدم شناختی که در ایران نسبت به گلدمن هست بهتر بود مترجم یکی دو صفحه در معرفی وی به کتاب می افزود.

● منطق

۱۹) ابن سینا، حسین بن عبدالله. *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات*. جلد دوّم: منطق. نگارش دکتر حسن ملکشاهی. تهران، سروش، ۱۳۶۷. ۷۰۴ ص. با جلد نرم ۲۲۲۰ ریال. با جلد زرکوب ۳۰۰۰ ریال.

کتاب دارای مقدمه و پیشگفتار مفصلی در بیش از ۱۵۰ صفحه به قلم شارح و مترجم است که در آن تاریخچهٔ منطق تدوینی و دگرگونیهایی که به دست ابن سینا در آن انجام شد و نیز تأثیر اندیشه‌های وی در اندیشه‌های متفکران اسلامی آمده است. در پیشگفتار کتاب نقدهای مهم فخر رازی بر منطق *اشارات* و پاسخهای آن مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است. مترجم قبلاً بخش الهیات کتاب *اشارات* را بهمین شیوه ترجمه و شرح کرده بود. ترجمهٔ دکتر ملکشاهی از *اشارات* بوعلی جزو بهترین ترجمه‌هایی است که در سالهای اخیر از متون اصلی فلسفی به عمل آمده است.

دین و عرفان

● اسلام

۲۰) امین، محسن. *امام حسین علیه‌السلام و حماسهٔ کربلا*. ترجمهٔ ناصر پاکپرور. تهران. بنیاد بعثت. ۱۳۶۶. ۴۹۱ ص.

عنوان متن اصلی کتاب «لواعج الاشجان» است.

۲۱) بیات، اسدالله. *نظام سیاسی اسلام*. تهران، سروش، ۱۳۶۷. ۱۸۷ ص. ۵۰۰ ریال.

حکومت اسلامی چیست؟ لزوم تشکیل حکومت اسلامی و دلایل آن. وضعیت حکومت اسلامی در زمان غیبت. تشخیص فقهاء عادل به عهدهٔ کیست؟ مرد بودن والی، آزادی و حدود آن در سایهٔ حکومت اسلامی و... فصلهای کتاب است.

۲۲) الدیلمی، حسن بن ابی الحسن. *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*. قم، مؤسسة آل البیت (ع) لإحیاء التراث، ۱۴۰۸ هـ ق. ۵۳۲ ص. نمونهٔ نسخه ۱۳۰۰ ریال.

۲۳) سبحانی، جعفر. *التوسّل و أوالاستغاثه بالارواح المقدسة*. تهران، مؤسسة الکتاب العالمیة، ۱۴۰۸ هـ ۱۹۱ ص.

۲۴) شریعتی، علی. *الامّة والأمامة*. ترجمهٔ بوعلی. تهران، مؤسسة الکتاب الثقافیه، ۱۳۶۷. ۱۷۵ ص. ۳٫۵ دلار

۲۵) شیرازی، محمد (آیت الله). *نقش عبادت در سازندگی انسان*. ترجمهٔ محمد باقر فالی. قم، کانون نشر اندیشه‌های اسلامی [۱۳۶۵]. ۲۲۸ ص. ۲۸۰ ریال.

۲۶) المفید، محمد بن محمد (شیخ مفید). کتابُ الجَمل، النصره لسیّد العترة یا *نبرد جمل*. ترجمه وتحشیه دکتر محمود مهدوی دامغانی. تهران، نشرنی، ۱۳۶۷. ۲۸۰ ص. ۱۰۵۰ ریال.

دربارهٔ جنگ جمل که نخستین درگیری و کشتار میان دو گروه از مسلمانان است کتابهای زیادی نوشته شده است. در *الفهرست* ابن ندیم نام پازده مؤلف هست که دربارهٔ این جنگ کتاب نوشته‌اند. کتاب شیخ مفید مفصّل‌ترین کتابی است که در این باره نوشته شده است. در جنگ جمل به سبب کشته شدن طلحه و زبیر و مطالبی که بعدها از سوی عایشه و خواهر زاده‌اش عبدالله بن زبیر و طرفداران عثمان مطرح می شد دفاع از علی (ع) لازم می نمود. شاید به همین

جهت است که شیخ مفید لازم دیده دربارهٔ این جنگ کتابی بنویسد تا بتواند شك و تردید را بزداید یا از آن بکاهد. کتاب جمل شیخ مفید خط فاصل میان شیعه و معتزله در مسئله امامت و عصمت امام است و از این جهت نیز اهمیت دارد.

۲۷) منتظری، حسینعلی (آیة الله العظمی). *تجسس، استخبارات و اطلاعات*. ترجمهٔ علی حجتی کرمانی. تهران، دفتر نمایندگی حضرت امام مدظله در کمیتهٔ انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶. ۹۳ صفحه.

به بخش نظر اجمالی در همین شماره رجوع فرمایید.

روان‌شناسی

۲۸) اسپرلینگ، آبراهام. *روانشناسی* یا روش علمی در شناخت ماهیت آدمی. ترجمهٔ مهدی محی الدین بناب. تهران، روز، ۱۳۶۷. ۳۴۷ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۸۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۲ منتشر شده است)

این کتاب از رشته کتابهای Made Simple است که در بیش از هشتاد موضوع به زبان انگلیسی منتشر شده است. هدف این کتابها آن است که دانشها و فنها را به صورت فشرده و بازبانی ساده به خوانندگان عرضه کند. هدف این کتاب آشنا کردن خوانندگان با کلیات روانشناسی علمی است.

۲۹) اسمیت، مانوئل. *روانشناسی اعتراض*: وقتی نه می گویم احساس گناه می کنم. ترجمهٔ مهدی قراچه داغی. تهران، ویس، ۱۳۶۶. ۲۹۷ ص. ۶۰۰ ریال.

موضوع این کتاب روانشناسی قاطعیت و اعتراض است، و به خواننده نشان می‌دهد که راه مقابله با سلطه طلبی وزورگویی دیگران چیست. به نظر نویسنده قاطعیت نشان دادن و اعتراض کردن نوعی هنر است و مانند هر هنر دیگری نیاز به تمرین و ممارست دارد تا از قوه به فعل در آید. کتاب فاقد فهرست مطالب است. نمی‌دانیم که اصل کتاب هم فهرست داشته است یا نه؟

۳۰) امینایی، مریم. *سالهای حساس رشد*: از تولّد تا سه سالگی. تهران، مرکز، ۱۳۶۷. ۱۶۱ ص. مصور. جدول. ۵۵۰ ریال.

در این کتاب رشد جسمانی، عقلانی، عاطفی، اجتماعی و سخن گویی کودك از تولّد تا سه سالگی مورد بررسی قرار گرفته است.

۳۱) ایسنك، اچ. جی و گلن ویلسون. *خودشناسی*. ترجمهٔ شهاب قهرمان. چ ۲. تهران، شباویز، ۱۳۶۷. هشت + ۱۹۵ ص. جدول. نمودار. ۵۵۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۵ منتشر شده است).

نویسندگان این کتاب از استادان و متخصصان روانشناسی شخصیّت و هوش‌اند. هدف این کتاب آن است که به خواننده کمك کند تا خود را آن طور که دیگران او را می بینند و باروشی کاملاً عینی ببیند. شیوه آنها این است که با طرح پرسشهای آشنا و مأنوس از خواننده بپرسند که در وضعیت معیّنی چگونه دوست دارد عمل کند، و براساس پاسخها به خواننده نشان می‌دهند که شخصیّت واقعیش در کدامیك از طبقه‌های مشخص و تعریف شده قرار می گیرد.

۳۲) برن، اریك. *بازیها*: روانشناسی روابط انسانی. ترجمه اسماعیل فصیح. تهران، نشر نو، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۲۱۷ ص. نمودار. ۶۰۰ ریال.

دکتر برن روانپزشك (در گذشتهٔ سال ۱۹۷۰) است. هرضایت بخش ترین صور تماس اجتماعی خواه در قالبی از فعالیت بگنجد یا نه، بازیها و صمیمیت‌اند. آموزشهای اجتماعی مهم بیشتر به شکل بازی ظهور می‌کنند و موضوع اصلی مورد نظر ما در این کتاب همین استه (ص ۱۵ کتاب)

۳۳) بُنت، پی‌یر. *زنده باد زندگی*. ترجمه حسینقلی ملاّح و احمد یلدا. تهران، کتاب سرا، ۱۳۶۷. ۱۵۳ ص. ۵۰۰ ریال.

نویسنده روزنامه‌نگاری فرانسوی است که مدت پانزده سال سرپرستی برنامهٔ «زنده باد زندگی» را که گفت وشنودی با مردان گمنام فرانسه دربارهٔ مسائل مختلف زندگی بود عهده‌دار بود. کتاب حاضر حاصل بعضی از این گفتگوهاست که عشق به زندگی و کار از زبان مصاحبه شوندگان بیان شده است.

۳۴) ستاّری، جلال. [مؤلف و مترجم] *رمزو مثل در روانکاری*. تهران، توس، ۱۳۶۶. ۵۲۸ ص. ۱۲۰۰ ریال.

مقاله‌هایی است دربارهٔ روانکاوی، روانشناسی ادبی و هنری و نقد اندیشهٔ فرویدی. بعضی از این مقاله‌ها قبلاً در مجله‌های مختلف چاپ و منتشر شده بود. مقدمه‌ای بر روان شناسی هنری / جلال ستاری. فروید و هنر / مارت روبر. استنباط فروید از ادب و هنر / او. مانونی. جهان نگری فرانتس کافکا / جلال ستاری از جمله گفتارهای کتاب است.

۳۵) کان، جك اچ [ودیگران]. *بیزاری از مدرسه*. ترجمهٔ حسن سلطانی‌فر. مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷. ۲۷۵ ص. نمودار. واژه‌نامه. ۸۰۰ ریال.

مؤلفان در این کتاب به مسائل محدود تر بیتی کودکی که هوش کمتری دارد و تمایلی به مدرسه رفتن ندارد، و نیز آن سر خوشی که ممکن است گاهی و تنها موجب شود تا هر کسی از مدرسه بگریزد نمی‌پردازند. آنها به مسألهٔ روان نژندی حالتی هراسی می پردازند که این حالت بیشتر در نیاز مستمر گذر ازخانه به فضای مدرسه که از لحاظ اجتماعی منسجم‌تر و الزام آورتر است بروز می کند.

فرهنگ مردم (فرهنگ قومی)

۳۶) وکیلیان، احمد (گردآورنده و پژوهشگر). *تمثیل و مثل*. ج ۲. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۲۳۰ ص. مصور. با جلد شمیز ۷۰۰ ریال. با جلد گالینگور ۱۱۰۰ ریال.

نخستین جلد این کتاب در سال ۱۳۵۲ به همت آقای انجوی شیرازی تهیه و چاپ شد. این اثر با همان روش جلد یکم به کمك اسناد ارسالی که توسط چندین هزار نفر از مردم سراسر ایران طی دو دهه جمع‌آوری شده تدوین گردیده است.

۳۷) درویشیان، علی اشرف [مؤلف و گردآورنده]. *افسانه‌ها، نمایشنامه‌ها و بازیهای کُردی*. جلد اول. افسانه‌ها و متلها. تهران، روز، ۱۳۶۶. [توزیع ۱۳۶۷]. ۳۸۴ ص. مصور. ۸۵۰ ریال.

سیاست

۳۸) اینشتاین، ویلیام [و] ادوین فاگلمان. *مکاتب سیاسی معاصر*: نقد و بررسی کمونیسم، فاشیسم، کاپیتالیسم. ترجمهٔ حسینعلی نوذری. مقدمهٔ دکتر حسین بشیریه. تهران، نشر گستره، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. نوزده + ۴۳۷ ص. جدول. واژه‌نامه. ۱۲۵۰ ریال.

عنوان اصلی کتاب *Today's Isms* است که نخستین بار در سال ۱۹۵۴ منتشر شده است. کتاب چهارفصل دارد و نویسنده در آن مکتبها و جریانهای عمدهٔ فکری قرن بیستم (کمونیسم، فاشیسم، کاپیتالیسم و سوسیالیسم) را مورد بحث و بررسی قرار داده است. در هر بخش پس از بیان تاریخچه‌ای از سیر تکوین هر مکتب به نقد و بررسی و تحلیل ادعاها، مفروضات و عملکردهای هر مکتب از نظر گاه فلسفی- تئوریك و تاریخی - کارکردی پرداخته است. در این کتاب تنها ویژگی‌های ایدئولوژی‌های مزبور بررسی نشده بلکه نظامهای سیاسی و اقتصادی که بر پایه این مکتبهای فکری بنا شده

مورد بررسی قرار گرفته است. نویسندگان در تلو بحث اصلی کتاب تصویری کلی از مهمترین وقایع تاریخ معاصر را عرضه کرده‌اند.

۳۹) علی‌باباتی، غلامرضا [و] بهمن آقائی. *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران. نشرویس، ۱۳۶۵ـ۱۳۶۶. ۴ ج. نوزده + ۴۴+ ۹۱۲+ بیست‌و شش + ۸۳۶+ ۱۵ ص. مصور. جدول. نقشه. نمودار. نمونهٔ نسخه. ۵۵۰۰ ریال.

حاوی شرح واژه‌ها، اصطلاحهای سیاسی، اعلامیه‌ها، مکتبهای سیاسی، جغرافیای سیاسی، حقوق، گروهها، اتحادها، انقلابهای جهان،... است. این فرهنگ در مقایسه با فرهنگهای سیاسی که پیش از این به فارسی چاپ ومنتشر شده بود مفصل تر است. شیوه تنظیم فرهنگ براساس الفبای فارسی است که برابر انگلیسیِ آن نیز آورده شده و سپس توضیح آن ذکر شده است.

● اندیشه سیاسی

۴۰) طباطبایی، جواد. *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران. دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی؛ وزارت اموزخارجه. ۱۳۶۷. ۲۴۶ ص. ۸۵۰ ریال.

حاوی هشت مقاله است که سه مقالهٔ آن پیش از این در مجلهٔ *معارف* و *مجلهٔ سیاست خارجی* چاپ شده بود. عنوان مقالات یا فصول: مقدمه بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. خواجه نظام الملک طوسی و اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری. منحنی تحول اندیشهٔ سیاسی غزالی. اندیشهٔ سیاسی امام فخر رازی. تأملی در انحطاط حکمت عملی در ایران. امتناع تأسیس اندیشهٔ سیاسی بر مبنای اندیشهٔ عرفانی. دریافت عرفانی از اندیشهٔ سیاسی ایرانشهری. فضل الله بن روزبهان خنجی و تجدید ایدئولوژی خلافت.

جامعه‌شناسی

۴۱) آبرکرامبی، نیکلاس [و دیگران] *فرهنگ جامعه‌شناسی*. ترجمهٔ حسن پویان.تهران، چاپخش، ۱۳۶۷. ۴۵۴ ص. ۲۳۰۰ ریال.

ترجمهٔ *The Penguin Dictionary of Sociology* (1984) است. این کتاب حاوی اصطلاحها و مکتبها و نام برجستگان جامعه‌شناسی بهمراه توضیحی درباره آنهاست. دربارهٔ شیوهٔ تنظیم کتاب اشاره به دو نکته ضروری است. این فرهنگ براساس الفبای انگلیسی تنظیم شده است. بنابراین بهتر بود که کتاب از سمت چپ شروع می‌شد. دوم اینکه فهرست مدخلها که در پایان کتاب آورده شده باز براساس الفبای انگلیسی تنظیم شده که لازم بود این فهرست براساس الفبای فارسی تنظیم شود تا کلید دیگری برای بازیابی در اختیار خواننده قرار گیرد. در مورد انتخاب برابرهای فارسی نیز مترجم توضیحی نداده که آیا این برابرها از دیگران اخذ شده و یا ابداع خود ایشان است.

۴۲) باتامور، تام. *جامعه‌شناسی سیاسی*. ترجمهٔ منوچهر صبوری کاشانی. تهران، کیهان. ۱۳۶۶. ۱۸۹ ص. ۳۵۰ ریال.

دموکراسی و طبقات اجتماعی، جنبشهای اجتماعی، احزاب و عمل سیاسی، انواع نظام سیاسی، دگرگونی سیاسی و تضاد، تشکیل ملتهای جدید، ناسیونالیسم و توسعه، سیاست، جهانی در قرن بیستم فصلهای کتاب است. از باتامور قبلاً کتاب *جامعه‌شناسی* به ترجمهٔ حسن منصور و حسین حسینی کلجاهی منتشر شده بود.

مسائل ارضی، تعاون

۴۳) خسروی، خسرو. *بررسی آماری وضعیت ارضی ایران در شش استان*. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. چهار + ۲۱۹ ص. جدول. ۱۰۰۰ ریال.

در این کتاب برای نخستین بار در ایران نتایج اصلاحات ارضی سال ۱۳۴۱ در سطح شهرستانها و حتی بخشها بررسی شده است. در این بررسی از روشهای مشاهده، مصاحبه و بررسی آمار واسناد، و در بررسی مشاع ازروش تاریخی استفاده شده است. استانهای مرکزی، اصفهان، فارس، باختران، لرستان و همدان استانهایی است که بررسی شده است.

۴۴) مهدوی، مهدی. *مجموعهٔ سخنرانیهای اولین کنگرهٔ سراسری تعاونیهای روستایی و کشاورزی؛ ۶ الی ۸ آبانماه ۱۳۶۶*. تهران، سازمان مرکزی تعاون روستائی ایران، ۱۳۶۷. ۱۴۳ ص. مصور.

زبانشناسی، خط، واژه‌نامه

● زبانشناسی

۴۵) باقری، مهری. *مقدمات زبانشناسی*. تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۷. هشت + ۳۴۰ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

تعریف زبان وزبانشناسی. اندامهای گویایی و اصوات زبانی. خصوصیات زبرزنجیری گفتار. دستور زبان. بررسی معنی. زبان و خط. زبانها و خانواده‌های زبانی. زبانشناسی و علوم دیگر فصلهای کتاب است.

● خط

۴۶) گاور، آلبرتین. *تاریخ خط*. ترجمهٔ عباس مخبر و کورش صفوی. تهران، نشرمرکز، ۱۳۶۷. ۵ر۲۰×۲۷ سانتی متر. ۲۷۸ ص. مصور (بخشی رنگی). نمونهٔ نسخه. جدول. ۳۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۴ منتشر شده است)

بیشتر آثار منتشر شده دربارهٔ تاریخ خط، نوشتار را به طور عمده وسیله‌ای برای تولید دوبارهٔ زبان با استفاده از نمادهای بصری تلقی کرده‌اند. در این کتاب خط از دیدگاه کارآیی در ذخیره سازی اطلاعات مدّ نظر قرار گرفته است. منشاء و تکامل خط. گروههای اصلی: ویژگیها، تاریخچه و تکامل آنها. کشف رمز. نگرش اجتماعی نسبت به نوشتار مواد. پیش به سوی آینده فصلهای کتاب است.

● فرهنگ

۴۷) صبا، محسن. *فرهنگ بیان اندیشه‌ها*. تهران، فرهنگ، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۶۸۸ ص. ۲۲۵۰ ریال.

این کتاب گویا نخستین تزاروس (کنز الاصطلاح، گنج واژه) فارسی به فارسی است. تنظیم تزاروس براساس روابط معنایی واژه‌هاست. شیوه تنظیم کتاب به این صورت است که واژه‌ای ذکر می‌شود، مثلا داغ، سپس معانی اصلی آن آورده می‌شود. در برابر واژهٔ داغ نوشته شده اثر، علامت، نشان. پس از آن معنیهای دیگر واژه آورده می‌شود؛ برای داغ معانی درد، رنج، درد سخت و... آورده شده و بدنبال آن ترکیبهای آن واژه آورده می‌شود. مثلا برای واژهٔ داغ حدود ۶۰ ترکیب آورده شده است از جمله داغ افتادن، داغ افکندن، داغ و درفش و... به گفتهٔ مؤلف داین فرهنگ برای یافتن کلمه‌ای است که آنرا بخاطر نمی‌آوریم و یا واژه‌ای که اصلاً نمی‌دانیم و بیان اندیشهٔ مابدان احتیاج دارده.

علوم

● اخترشناسی

۴۸) میعون، ژاکلین وسیمون میعون. *اخترشناسی پایه*. ترجمهٔ توفیق حیدرزاده. تهران، فاطمی، ۱۳۶۷. ۱۹۸ ص. مصور. (بخشی رنگی). جدول. نمودار. ۷۵۰ ریال.

کتاب شرح اصول و مبانی اختر شناسی است. برای آنکه خوانندگان

نوجوان مفاهیم کتاب را بخوبی دریابند، ویراستار و مترجم کتاب نوشته‌هایی کوتاه در حاشیه یا در کادرهای جداگانه و... بر متن اصلی کتاب افزوده‌اند.

● **آمار**

۴۹) لیندگرن، برناردو. *نظریهٔ آمار*. ج ۱. ترجمهٔ ابوالقاسم بزرگ‌نیا. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. هفت + ۴۳۴ ص. جدول. نمودار. ۱۷۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۶ منتشر شده است)

مدلهای احتمال، متغیرهای تصادفی و توزیع آنها، چند خانواده از توزیعهای پارامتری، خلاصه کردن داده‌ها، برآورد، آزمون فرضها فصلهای کتاب است.

● **شیمی**

۵۰) انجمن شیمی و مهندسی شیمی ایران [و] دانشگاه سیستان و بلوچستان. *برنامهٔ زمان بندی شده و خلاصهٔ مقالات سومین کنگرهٔ شیمی و مهندسی شیمی ایران*. ۲۴ـ۲۱ شهریور ۱۳۶۷. دانشگاه سیستان و بلوچستان (زاهدان). ۱۶۸ ص.

۵۱) اوبینو، کلود و رولان اودبر. *بسپارهای آلی*. ترجمهٔ علی پورجوادی. تهران. مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. پنج + ۱۸۹ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ در فرانسه منتشر شده است)

شناخت درشت مولکول، سنتز بسپارها، محلولهای درشت مولکولی، پلی مولکولاریته، تعیین جرم مولکولی و مشخصات ترمودینامیکی محلولها، حالت فیزیکی بسپارهای جامد، خواص مکانیکی بسپارها، کاربرد مواد پلاستیکی، واکنشهای شیمیایی درشت مولکولها فصلهای کتاب است.

۵۲) روسوتی، هازل. *کاربردهای شیمیایی پتانسیومتری*. ترجمهٔ حسین آقایی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. سه + ۳۱۵ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه نامه. ۱۲۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۶۹ منتشر شده است)

این کتاب به عنوان مکمل فصلی که در هر کتاب درسی شیمی فیزیک و الکتروشیمی و در بسیاری از کتابهای درسی شیمی تجزیه دربارهٔ پتانسیومتری است نوشته شده است.

● **زیست شناسی**

۵۳) ویتام، فرانسیس [و دیگران]. *آزمایشهایی در فیزیولوژی گیاهی*. ترجمه صادق فرهی آشتیانی [و] فریدون پرویزیان. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. پنج + ۳۵۸ ص. مصور. جدول. واژه نامه. ۹۵۰ ریال (متن اصلی درسال ۱۹۷۷ منتشر شده است).

۵۴) هیچینگ، فرانسیس. *گردن زرّافه*. ترجمهٔ پوریا رضوی. تهران، شباویز، ۱۳۶۷. سه + ۳۶۸ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۳۰۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۸۲ منتشر شده است).

نویسندهٔ عضو مؤسسهٔ سلطنتی باستانشناسی و اجتماعات ما قبل تاریخ بریتانیاست. کتاب نقد نظریه داروین از دیدگاه مسیحی است.

● **علم برای نوجوانان**

۵۵) بویل، دزموند. *انرژی*. ترجمهٔ علی فروزفر. تهران، سروش (و) کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. ۲۲×۲۹ سانتی‌متر. ۵۱ ص. مصور (رنگی). جدول. نقشه. نمودار. واژه‌نامه. ۴۲۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۸۳ منتشر شده است).

انرژی چیست؟ نفت، آلودگی و بحران انرژی از جمله فصلهای کتاب است.

پزشکی، بهداشت

۵۶) *پرستاری در خانه*؛ از مجموعه کتابهای آموزشی ریدرز دایجست. ترجمهٔ علی فروزفر. ج ۲. تهران، سروش، ۱۳۶۷. ۱۳۷ ص. مصور. ۴۰۰ ریال.

مجموعه‌ای است از روشها و رهنمودها در زمینهٔ مراقبت از بیمار و کمکهای نخستین.

۵۷) توکلی صابری، محمدرضا. *امداد دارویی*. تهران، سهروردی، ۱۳۶۷. ۳۹۸ ص. مصور. جدول. نمودار. ۸۰۰ ریال.

هدف کتاب دادن اطلاعات دارویی به افرادی است که اطلاعات پزشکی ندارند. این کتاب بیشتر دربارهٔ داروهاست تا درمانها.

۵۸) *راهنمای پزشکی خانواده*. ترجمهٔ احمد آرام. [تهران]. بنیاد فرهنگی رضا (ع). ۱۳۶۶. ۲ ج. مصور (رنگی). جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۲۲×۲۹ سانتی‌متر. ۱۱۶۵ ص. ۸۰۰۰ ریال.

مجموعه‌ای کامل از اطلاعات پزشکی است به زبانی ساده با تصویرهای فراوان.

۵۹) گروه تحقیق مؤسسهٔ نشر کیمیا. *ویژه نامه ایمن سازی و دفاع در مقابل حملات شیمیائی*. تهران، کیمیا، ۱۳۶۷. ۸۰ ص. مصور. جدول. نمودار [ضمیمهٔ شماره‌های ۵ و ۶ نشریه *کیمیا*، خرداد و تیر ۱۳۶۷].

سلاحهای شیمیایی پدافندی متفاوت. مواد شیمیایی قابل استفاده در جنگ و تقسیم بندی آنها. تدارکات دفاعی. چگونگی دفاع شیمیایی مؤثر (عوامل مؤثر در دفاع شیمیایی) بخشهای کتاب است.

آب و آبیاری؛ کشاورزی

۶۰) روحانی، ایرج. *خُرما*. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۲۹۲ ص. مصور. جدول. نمودار. ۱۱۰۰ ریال.

مشخصات گیاه شناسی درخت خرما، صفات فیزیولوژیکی و بیوشیمیایی خرما، احداث نخلستان، آفات درخت خرما، بیماریهای درخت خرما، برداشت و بازاریابی خرما، محصولات فرعی خرما فصلهای کتاب است. کتاب چهار ضمیمه نیز دارد: مشخصات برخی از ارقام متداول درخت خرما در ایران. کارخانهٔ بسته بندی خرما. واژه‌ها و اصطلاحات محلی متداول در مناطق خرما خیز ایران. مختصری دربارهٔ اهمیت اقتصادی خرما و صادرات آن

۶۱) کاستانی، ژیلبرت. *شناخت آب سالم*؛ ویژه آبهای زیرزمینی و آلودگی آنها. ترجمهٔ محمد محمدی فتیده. تبریز، دانشگاه تبریز، ۱۳۶۶. نوزده + ۲۶۰ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۵۵۰ ریال.

نویسنده برای نوشتن این کتاب دو هدف داشته است. یکی ارائهٔ اطلاعاتی تازه دربارهٔ آب و دوم جلب توجه خواننده به خطرات عظیم آلودگی و بویژه آلودگی آبهای زیرزمینی که تغییر ماهیت آنها اغلب امری قطعی است.

۶۲) امنگل، کنراد [و] ارنست کرکبی. *اصول تغذیه گیاه*. ج ۲. ترجمهٔ علی‌اکبر سالاردینی [و] مسعود مجتهدی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. شش + ۳۱۵ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۰۰۰ ریال. (متن اصلی در سال ۱۹۷۸ منتشر شده است).

متن اصلی کتاب یک جلدی است ولی ترجمهٔ آن در دو جلد منتشر شده است. جلد یکم ترجمه که حاوی فصلهای یکم تا ششم است در سال ۱۳۶۳ توسط انتشارات دانشگاه تهران منتشر شد. این جلد ترجمه فصلهای هفتم تا بیستم است که تک تک عنصرهای غذایی گیاهی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۶۳) ویدرز، بروس [و] استانلی وپهوند. *آبیاری؛ طرّاحی و عمل*. ترجمهٔ سعید نی ریزی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. سیزده + ۳۳۹ ص.

مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۱۴۰۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۷۴ منتشر شده است).

مطالعات انجام پذیری. روشهای آبیاری. رطوبت در خاکها. آب مصرفی گیاه. خاکهای شور و قلیایی. طراحی سیستمهای آبیاری مزرعه. زهکشی اراضی فاریاب. سیستم کانالها. اندازه گیری جریان آب. مکانیزاسیون و آماده کردن زمین برای آبیاری فصلهای کتاب است.

تکنولوژی وصنعت؛ دریانوردی؛ مدیریت

● بحثهای نظری

۶۴) شریف، نواز. *مدیریت انتقال تکنولوژی و توسعه*. ترجمهٔ رشید اصلانی. تهران، وزارت برنامه و بودجه؛ مرکز مدارك اقتصادی ـ اجتماعی و انتشارات، ۱۳۶۷. ۲۴۵ ص. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۷۰۰ ریال.

این کتاب خواننده را با مفهومهای اصلی تکنولوژی و فرایند پیشرفت اثر بخش آن در کشورهای درحال توسعه به اجمال آشنا می‌سازد. نویسنده در نگارش کتاب از تجربه‌ها و تخصص خویش در پژوهش و آموزش تکنولوژی در مؤسسهٔ آسیایی تکنولوژی در بانکوك سود جسته است. مطالب کتاب ساده و فشرده نوشته شده است.

۶۵) عبدالسلام، محمد. *انتقال علوم و تکنولوژی به جهان سوم*. ترجمهٔ هالهٔ المعی [و] محمد رضا بهاری. تهران. انجمن فیزیك ایران، با همکاری انتشارات فاطمی. ۱۳۶۷. ۹۶ ص. مصور. جدول. ۳۵۰ ریال.

دکتر عبدالسلام فیزیکدان پاکستانی بنیانگذار مرکز بین‌المللی فیزیك نظری و فرهنگستان علوم جهان سوم است. درسال ۱۳۵۸ به همراه دو دانشمند دیگر برندهٔ جایزه نوبل فیزیك شده است. کوششهای فراوانی برای اعتلای فیزیك در جهان سوم و کمك به فیزیکدانهای این کشورها کرده است. کتاب حاضر حاوی دو مقاله دربارهٔ عبدالسلام، زندگی و آثار او به همراه چهار مقاله از اوست. فیزیك و فضیلتهایی که از آن حاصل می شود. آموزش عالی برای جهان سوم. انتقال علم برای توسعه و مشکلات جهانی علم و تکنولوژی. جنبه‌های مهم علم برای کشورهای درحال توسعه عنوان مقاله‌هاست.

● الکترونیك

۶۶) *تقویت کننده‌های بالابسامد*؛ خودآموزالکترونیك ۳۲. مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ محمد بهلکه. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۶۸ ص. نمودار. ۲۶۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۲ منتشر شده است).

۶۷) *تقویت کننده‌های صوتی حالت جامد (۱)*. خودآموز الکترونیك ۳۹، مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ محمد بهلکه. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۱۰۸ ص. جدول. نمودار. ۴۲۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۶۹ منتشر شده است)

دراین نوشته چگونگی طرح تقویت کننده شنیداری (صوتی) برای کاربرد معین آموخته می‌شود و به طور مشخص قدرت انتخاب ترانزیستور، تعیین مقدارهای اجزای مدار و تحلیل طرح تمام شده تقویت کننده‌هـای پوش پول و نامتعادل (یك سر) درکوچك سیگنال و بزرگ سیگنال به دست می‌آید.

۶۸) *تقویت کننده‌های صوتی حالت جامد (۲)*. خودآموز الکترونیك ۴۰. مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ محمد بهلکه. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۷۹ ص. جدول. نمودار. ۳۲۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۲ منتشر شده است).

۶۹) سپنتا، ساسان. *تاریخ تحول ضبط موسیقی در ایران*. اصفهان، نیما، ۱۳۶۶. ۴۷۶ ص. مصور. جدول. نمودار. نمونهٔ نسخه. ۱۵۰۰ ریال.

پژوهشی است در مورد تمهیدات ضبط و پخش صدا از اولین اختراع و تجربه‌ها و کاربرد آن در ایران و ضبط نخستین آثار صوتی ایرانی (در استوانه‌های مومی)، سیر تحول صفحه گرامافون، فیلم ناطق، رادیو تلویزیون، صفحه ریز سیار، استریو و نوارمغناطیسی تا آخرین ابتکار در ضبط صدا به نام پخش صفحهٔ استریو با اشعهٔ لیزر. راهنمای انتقال صدا و شیوهٔ کار دستگاهها و طرز نگهداری وسایل فوق به تفصیل در کتاب آمده است. آثار صوتی ضبط شده در مسافرتهای هنرمندان ایرانی به خارج نیز در کتاب ذکر شده است و نیز فهرست شماره ردیف و مشخصات صفحه‌های گرامافون ایران مربوط به دور اول ضبط صفحه (دوره قاجار) به خاطر قدمت تاریخی به‌طور جامع ذکر شده است.

۷۰) *گیرنده‌های AM*. خودآموزالکترونیك ۳۸. مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ محمود دیانی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۶۴ ص. نمودار. ۲۵۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۵ منتشر شده است).

در این کتاب اصول گیرنده‌های سوپر هترودین، تنظیم گیرنده‌ها و پیگیری و آشکارسازی مورد بحث قرار گرفته و خواننده قادر به حل مسئله‌های علمی مدارهای گیرنده‌های AM لامپی و ترانزیستوری خواهد شد.

۷۱) *مبانی مدارهای مجتمع*. خودآموزالکترونیك ۳۰. مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ بهرام معلمی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۸۴ ص. مصور. جدول. نمودار. واژه‌نامه. ۳۳۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۲ منتشر شده است).

این کتاب دانشجو را با تکنولوژی مدارهای مجتمع آشنا می کند و به اومی‌آموزد که روشهای گوناگون پردازش کدامند و این روشها چگونه خواص خارجی مدار مجتمع را کنترل می کنند.

۷۲) *مدوله سازی بسامد (FM)*. خودآموزالکترونیك ۴۱. مجموعهٔ CREI. ترجمهٔ محمد دیانی. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۵۲ ص. جدول. نمودار. ۲۰۰ ریال. (متن اصلی درسال ۱۹۷۵ منتشر شده است)

● دریانوردی

۷۳) سلیم‌زاده، محمد حسین. *راهنمای راهنمایان*. [تهران، بی‌نا]. ۱۳۶۶. ۲۱×۲۸ سانتی متر. ۱۷۰ ص. مصور (رنگی). جدول. نمودار. ۲۰۰۰ ریال.

مؤلف ناخدای کشتی است و آخرین سمتش سرپرستی آموزشهای دریایی وزارت نفت بوده است. موضوع کتاب عمدتاً مانور و عملیاتی است که راهنمای کشتی باید انجام دهد. مطالب دیگری هم که راهنما باید بداند در کتاب هست.

● مدیریت

۷۴) عباس زادگان، محمد. *اصول و مفاهیم اساسی مدیریت*. تهران، سروش، ۱۳۶۶. ۸۲ ص. نمودار. ۱۹۰ ریال.

مطالب کتاب حاصل تدریس در دورهٔ فوق لیسانس مرکز مطالعات مدیریت ایران است. هدف کتاب بررسی فرایند تحولهای نظریه‌های مدیریت از دوران نخستین شکل‌گیری این دانش تا تجربیات بدست آمده در این زمینه در سالهای اخیر است.

ورزش

۷۵) مشرف جوادی، بتول. *تربیت بدنی و ورزش در مدارس*. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۷. ۱۳۰ ص. مصور. جدول. نمودار. ۵۵۰ ریال.

یادگیری حرکتی، روشهای آموزشی، شیوهٔ آرایش افراد در زمین بازی، بازی واهمیت آن، انواع بازیهای دبستانی، طرح یك ساعت درس تربیت بدنی در دبستان از جمله فصلهای کتاب است.

هنرها

۷۶) کلاقیچی گنجینه، حسین. *هنر باتیک*. تهران، مرکز نشردانشگاهی، ۱۳۶۶. ۸۰ ص. مصور. رنگی. جدول. ۱۰۰۰ ریال.

تاریخچهٔ هنر باتیک و چاپ قالب در جهان و ایران. قالب سازی استامپ. پختن ابریشم. واکس باتیک. رنگرزی. باتیک‌گیری. چاپ کلاقه‌ای. توضیح برخی لغات و اصطلاحات بخشهای کتاب است.

۷۷) سیحون، هوشنگ. *نگاهی به ایران*؛ معماری روستایی و مناظر ایران. مترجمین مرتضی سیفی قمی [و] فخرالدین حسینی تنکابنی. چ ۲. تهران، یساولی (فرهنگسرا). ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۲ ج. به همراه ۴۵ کارت پستال رنگی از آثار تاریخی ایران. ۲۰۰۰ ریال

طرحهایی ازطبیعت و بناهای ایران است که مهندس سیحون آنها را کشیده است. این کتاب نخستین بار در سال ۱۹۷۴ م. در پاریس چاپ شد.

۷۸) وینك، ریچاردل [و] لوئیز جی ویلیامز. دعوت به شنیدن؛ سرآغازی بر دریافت موسیقی. ترجمهٔ پرویز منصوری. تهران، زمان، ۱۳۶۷. ۵۲۷ ص. مصور. (بخشی رنگی). جدول. نمودار. ۱۵۰۰ ریال.

ادبیات

● شعر فارسی

۷۹) احمد پناهی (پناهی سمنانی) محمد. *منظومهٔ شاعر و پری*. تهران. [بی‌نا]. ۱۳۶۷. ۶۲ ص. ۴۰۰ ریال.

سراینده این منظومه را براساس قصهٔ «منظومهٔ ناتمام» یا «کلمات گم‌شده» نوشته کاتول مندس سروده است.

۸۰) بنیاد شهید انقلاب اسلامی. واحد روابط عمومی و بین‌الملل. شعرشهادت. [تهران]. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۷. ۳۱۹ ص. ۱۰۰۰ ریال.

شعرهایی است از شاعران معاصر دربارهٔ شهادت. زکریا اخلاقی، وحید امیری، قیصر امین پور، مهرداد اوستا، امیر بزرگر، مهدی خازن از جمله شاعرانی هستند که شعرهایی در این مجموعه از آنها درج شده است.

۸۱) سپانلو، محمد علی. *منظومهٔ خانم زمان*. تهران، تیراژه، ۱۳۶۶. ۷۴ ص. ۳۵۰ ریال.

«این منظومه در واقع نگاهی حماسی و گاه غمنامه‌وار به شهر تهران است.... من حماسهٔ این شهر را که مهم‌ترین اتفاقات تاریخ معاصر ایران در آن افتاده وطی سه چهار قرن به مثابه قلب ایران می‌تپد سروده‌ام» (مقدمهٔ کتاب).

۸۲) فخرطباطبائی، غلامحسین. *کلیله و دمنهٔ منظوم یا پیمانهٔ پند*. تهران، وحید [۱۳۶۷]. ۵۰۳ ص. ۲۴۰۰ ریال.

سراینده *کلیله* و دمنه را به نظم در آورده است. چندبیت برای نمونه نقل می‌شود: شغالی پیر در هندوستان بود/ گرامی نزد جمله دوستان بود. به قوتی مختصر کردی قناعت / بسر میبرد عمر یرا به طاعت. اگر ازپی غذایی داشت می‌مرد / زعضو جانور هرگز نمی‌خورد.

● داستان فارسی

۸۳) مجابی، جواد. *شهربندان*. تهران، تندر، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۱۹۶ ص. ۴۶۰ ریال.

ماجراهای داستان در افغانستان اتفاق می‌افتد.

● تحقیق و بررسی ادبیات فارسی

۸۴) شیمل، آن ماری. *شکوه شمس*؛ سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی. ترجمهٔ حسن لاهوتی. بامقدمه استاد سیّد جلال الدین آشتیانی. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. نود و چهار + ۸۸۵ ص. مصوّر. ۲۹۵۰ ریال.

به گفتهٔ مؤلف «این کتاب نتیجه چهل سال گفت و شنود [او] با مولانا‌ست» زمینه (پیشینه تاریخی، سرگذشتنامه)، خیالبندی مولوی، الهیات مولوی، و نفوذ جلال‌الدین مولوی در شرق و غرب بخشهای کتاب است-این نخستین کتابی است که از خانم شیمل به فارسی ترجمه و منتشر شده است. سیرهٔ ابن خفیف تألیف ابوالحسن دیلمی را شیمل تصحیح کرده که ابتدا در ترکیه و چندی پیش در تهران تجدید چاپ شده است و مقدمهٔ آنرا دکتر توفیق سبحانی از ترکی به فارسی ترجمه کرده است. برای آشنایی بیشتر با شیمل رك: *نشردانش*، سال هفتم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۱۳۶۵

۸۵) مجدزاده (صهبا)، جواد. *سخنی چند درباب احوال و اشعار حافظ*. با مقدمهٔ عباس اقبال آشتیانی (و) باستانی پاریزی. چ ۲. تهران، پاژنگ، ۱۳۶۷. ۱۶۸ ص. ۵۰۰ ریال.

نخستین چاپ این رساله درسال ۱۳۲۰ منتشر شده است واخیراً نیز در دفترهای هشتم و نهم *حافظ شناسی* تجدید چاپ شده.

● شعر عربی

۸۶) رهنورد، زهرا. *نشیدالطریق الدامي؛ حول فاجعة مكه (۱۴۰۷)*. تهران، مؤسسة الكتاب العالمية، ۱۴۰۸ هـ ق. ۳۹ ص.

● داستان خارجی

۸۷) اوکانر، فلانری. شهود. ترجمهٔ آذر عالی‌پور. تهران. نشرنو، ۱۳۶۷. ۲۳۶ ص. ۵۲۵ ریال.

عنوان اصلی کتاب *Wise Blood* است. اوکانر (۱۹۲۵ تا ۱۹۶۴) از نویسندگان صاحب سبك ادبیات جنوبی امریکا، ادبیاتی که فاکنر نمایندهٔ معروف آن است می‌باشد. شهود داستانی به سبك گوتیك نو است. این فضای گوتیك به قصد ایجاد هراس یا هیجان خلق نشده است. نویسنده خواننده را آگاهانه به این فضاهای مضحك و جنون آمیز می‌کشاند تا بینش خود را دربارهٔ ابتذال جامعهٔ شهری و بی‌بندوباری و بی‌خیالی و گمگشتگی مردم بیان کند.

۸۸) کامارا، پی‌یر. *اسرار تولوز*. ترجمهٔ قاسم صنعوی. تهران، شباویز، ۱۳۶۷. چهار+ ۴۱۰ ص. ۱۳۵۰ ریال (متن اصلی کتاب در سال ۱۹۶۷ منتشر شده است).

رمانی تاریخی مربوط به روزگار ناپلئون سوم است

۸۹) کمال، یاشار. *طبل حلبی*. ترجمهٔ توفیق سبحانی. تهران، نشر نی، ۱۳۶۷. ۱۳۰ ص.

حاوی دو داستان «طبل حلبی» در ۱۰۵ صفحه و «شلوار سفید» در ۱۹ صفحه است.

● تحقیق و بررسی ادبیات خارجی

۹۰) زُکِل، والتر. *اندیشه و هنر فرانتس کافکا*. ترجمهٔ امیر جلال الدین اعلم [ویرایش ۲]. تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۶۷. ۷۱ ص. ۲۵۰ ریال (چاپ یکم، سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۵۱).

رساله‌ای است دربارهٔ اندیشه و آثار کافکا. نویسنده استاد زبان آلمانی دانشگاه استانفورد است. در پایان کتاب کتابشناسی کافکا حاوی مشخصات آثار عمدهٔ او به زبان آلمانی، ترجمه‌های انگلیسی آثارش، کتابهایی که دربارهٔ زندگی و آثار کافکا نوشته شده و فهرست ترجمه‌های فارسی او قرار دارد. چاپ کتاب خوب است و روی جلد ساده و زیبایی دارد.

۹۱) دلاشو، م. لوفلر. *زبان رمزی قصه‌های پریوار*. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران، توس، ۱۳۶۶. چهار+ ۲۶۰ ص. جدول. ۵۵۰ ریال (متن اصلی در سال ۱۹۴۳ در ژنو چاپ شده است).

هدف نویسنده توضیح این نکته است که ظاهر قصه متضمن نوعی استعاره و تمثیل رمزی مستور است که بطن مستور یا سر قصه محسوب می‌شود. بدین ترتیب شکل قصه ظرف معنی است؛ و آنچه اهمیت دارد معنی است نه صورت.

۹۲) شکری، غالی. *ادب مقاومت*. گردانیده محمد حسین روحانی. تهران، نشرنو، ۱۳۶۶. چهارده+ ۶۲۷ ص. ۱۸۰۰ ریال.

نویسنده ادیب و سیاستمدار مصری است. نمودگار قهرمانی در ادب پایداری، قهرمان پایداری در داستانسرایی‌نوین مصری، فلسطینی و الجزایری، قهرمان توده‌ای در نمایشنامه عربی و... بخشهای کتاب است.

تاریخ

● ایران پیش از اسلام

۹۳) پیگولوسکایا، نینا ویکتوروونا. *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*. ترجمهٔ عنایت‌الله رضا. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. ۵۴۰ ص. مصوّر. نقشه. ۲۱۰۰ ریال.

هدف اصلی نویسنده بررسی جهات و جوانب متنوع تاریخ و فرهنگ ایران طی سده‌های سوم تا پنجم میلادی است. این تحقیق از دیدگاه بررسی شهرهای ایران و مقایسه اوضاع اقتصادی و اجتماعی عصر ملوك الطوایفی پارتیان با دوران وحدت ایران در روزگار ساسانیان وظهور شهرهای نو بنیاد حائز اهمیتی بسزاست. کتاب همچنین حاوی مطالبی پیرامون تقسیمات ارضی و دولتی ایران است. مؤلف ضمن بررسی مجموعه‌های حقوقی و دیگر اسناد و مدارك وضع خانواده در ایران را مورد پژوهش قرار داده است. مؤلف به جنبش مزدکیان و مقایسهٔ آن با نهضت مانویان و نیز به وضع مسیحیان ساکن ایرانشهر، جنبشهای مذهبی سدهٔ سوم میلادی و عیدهای دینی ایرانیان اشاره‌هایی دارد که درخور توجه است. آقای دکتر رضا این کتاب را از روی متن روسی ترجمه کرده‌اند؛ نیز بخشی زیر عنوان «شورش خوزستان در زمان خسرو انوشیروان» که در ترجمهٔ فرانسه بوده ولی در متن روسی نبوده ترجمه کرده به متن حاضر افزوده‌اند.

● ایران پس از اسلام

۹۴) بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین. *دین و دولت در ایران عهد مغول*. ج ۱. از تشکیل حکومت منطقه‌ای مغولان تا تشکیل حکومت ایلخانی. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷. هشت+ ۳۶۴ ص. ۱۰۵۰ ریال.

در دورانهای گوناگون تاریخ ایران دین و دولت با هم پیوستگی داشته‌اند. امّا نقش کارساز دین در امور سیاسی از زمان مغول افزایش یافت. محتوای کتاب حاضر بررسی رابطهٔ دین و دولت در ایران عهد مغول است. دین در نزد مغولان، الوهیت خاندان چنگیز، چگونگی فراهم آمدن مقدمات تهاجم مغولان، مغولان در رویارویی با ایران و اسلام، هلاکوخان و فتح سراسری ایران، سکون اسلام، مغولان و دستگاه خلافت و... بعضی فصلهای کتاب است.

۹۵) زرّین کوب، عبدالحسین. *تاریخ مردم ایران: کشمکش با قدرتها*. ج ۲. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷. ۶۰۵ ص. ۲۶۰۰ ریال.

این کتاب جلد دوم *تاریخ مردم ایران* است و در آن تاریخ ایران از پایان کار ساسانیان تا آستانهٔ عصر سلجوقیان آمده است. در آنچه به تاریخ دستگاه خلافت در طی این قرنها مربوط است و در *تاریخ ایران بعد از اسلام* اثر دیگر این نویسنده به بعضی از حوادث آن اشاره رفته، در این کتاب از تفصیل خودداری شده است.

۹۶) فسائی، حسن‌بن حسن. *فارسنامهٔ ناصری*. تصحیح و تحشیه از منصور رستگار فسائی. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷. ۲ ج. ۱۹۷۴ ص. مصوّر. نمونهٔ نسخه. نقشه. جدول. ۷۸۰۰ ریال.

فارسنامهٔ ناصری تاریخ و جغرافیای فارس پس از اسلام تا اوایل قرن چهاردهم هجری قمری است، و از کلیترین و با اهمیت‌ترین واقعه‌ها تا جزئی‌ترین و بظاهر بی اهمیت‌ترین اتفاقهای مربوط به فارس را با د منعکس کرده است. و نیز وقایع فارس را در ارتباط با وقایع کلی ایران م توجه قرار داده است. «مملکت فارس» در *فارسنامهٔ ناصری* حدودی به وسیعتر از فارس کنونی دارد و بخشهایی از ساحلها و بندرهای خلیج فار خوزستان و حتی کرمان امروزی را در برمی‌گیرد. این کتاب در فاصله سال ۱۳۰۰ تا ۱۳۱۱ هجری قمری تألیف شده است. از *فارسنامه* تاکنون چند چ سنگی منتشر شده بود. متن حاضر نخستین چاپ حروفی است که از این ک منتشر می‌شود. کتاب حاوی چندین گفتار دربارهٔ نویسندهٔ کتاب، فهرست منابع آن، ویژگیهای نثر کتاب، خصوصیتهای واژگانی کتاب، کتابهایی دربارهٔ فارس و شهرستانهای آن از قاجاریه به بعد نوشته شده و... ا ضروری بود فهرست مطالبی به کتاب افزوده می‌شد و عنوان گفتارها در درج می‌شد. نزدیك به سیصد صفحهٔ کتاب نمایهٔ نام کسان، جایها، شعر عنوان کتابهاست. تذکر دو نکته در مورد نمایهٔ کتاب ضروری است: قواعد تنظیم نمایه و فهرست در مورد نام اشخاص و عنوان کتابها «ال» آ کلمه را در نظر نمی‌گیرند مثلاً «الکامل» ذیل «ك» قرار می‌گیرد نه «الف». اگر از نشانه‌های ویرگول و خط تیره استفاده شده بود حجم نمایه کا می‌یافت. ویرگول نشانهٔ قطع و خط تیره نشانهٔ تداوم شماره‌هاست.

● دوران قاجار

۹۷) بشیری، احمد. (فراهم‌آورنده). *کتاب نارنجی*. جلد ا ظل‌السلطان و محمد علی‌شاه رودررو: اسناد محرمانهٔ وزارت خا روسیهٔ تزاری دربارهٔ وقایع مشروطیت ایران. ترجمهٔ حسین قاسم تهران، نشر پرواز، ۱۳۶۶. ۲۹۱ ص. ۷۰۰ ریال.

به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره رجوع فرمایید.

۹۸) خالصی (شیرازی)، عباس. *تاریخچهٔ بست و بست‌نشینی*؛ همر شواهد تاریخی. تهران، علمی. ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۱۸۸ ص. مص ۱۱۰۰ ریال.

کتاب دو بخش دارد، بخش اول ریشه‌یابی تاریخی، تحول وتطور تاری اماکن عمدهٔ بست‌نشینی، پیدایش مفاهیم جدید بست‌نشینی و... است. ب دوم شاهدها و نمونه‌هایی از بست نشینی است.

● دوران معاصر

۹۹) بزرگمهر، جلیل. [فراهم آورنده]. *دکتر محمد مصدق و رسید فرجامی در دیوان کشور*. تهران، انتشار، ۱۳۶۷. ۳۷۷ ص. مصور. ند سند. ۲۳۰۰ ریال.

این کتاب در واقع جلد سوم (مجلد چهارم) از محاکمات دکتر مصدق ا کتاب حاوی مقدمه‌ای در نزدیك به صدوچهل صفحه از علی همدانی (مستعار) است که حاوی وقایع روزهای ۲۵ تا ۲۸ مرداد و روزهای پس از کو نقش کارگزاران دولت امریکا در انجام کودتا و... است. این نوشته جد موافقتی که می‌توان با دیدگاه نویسنده آن داشت یا نداشت از منسجم‌ترین اطلاع‌ترین نوشته‌هایی است که تاکنون دربارهٔ ۲۸ مرداد و مصدق نوشته است.

۱۰۰) بهنود، مسعود. *دولتهای ایران از سید ضیاء تا بختیار*. (۳ اسفند ۱۲۹۹- بیست و دوم بهمن ۱۳۵۷). تهران، جاویدان، ۱۳۶۶

بیست و چهار+ ۹۲۹ ص. مصور. ۳۳۰۰ ریال.
به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره رجوع فرمایید.

● جهان

۱۰۱) طلوعی، محمود. *از لنین تا گورباچف*. تهران، انزلی و هفته، ۱۳۶۷. ۵۶۰ ص. مصور. ۲۰۰۰ ریال.

این کتاب تاریخ هفتاد و چند سالهٔ شوروی است. تألیف کتاب عمدتاً بر پایهٔ نوشته‌های رابرت ماسی، زبیگنیو برژینسکی، دیوید شوب، نیکیتا خروشچف، برترام ولف و هلن کاردانکوس انجام گرفته ولی نویسنده از کتابها و مقاله‌های متعدد دیگری نیز استفاده کرده است. ریشه‌های انقلاب. لنین و انقلاب دوم روسیه. حکومت لنین. استالین چگونه به قدرت رسید؟ حکومت وحشت. سالهای جنگ و توسعهٔ امپراطوری. مرگ استالین و مبارزه بر سر جانشینی او. حکومت خروشچف. دوران برژنف. از آندروپف تا گورباچف. ساختار حکومت شوروی. شوروی در صحنه سیاست بین‌المللی. تاریخچهٔ مختصر روابط ایران و روس و ۷۰ سال رابطهٔ ایران و شوروی فصلهای کتاب است.

۱۰۲) کیّالی، عبدالوهاب. *تاریخ نوین فلسطین*. ترجمهٔ محمد جواهر کلام. تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. ۴۱۱ ص. جدول. ۱۲۰۰ ریال.

این اثر شاید نخستین کتابی باشد که دربارهٔ تاریخ فلسطین با این تفصیل به فارسی منتشر شده است. نویسندهٔ آن عبدالوهاب کیّالی (۱۹۳۹ـ۱۹۸۱) از ناسیونالیستهای فلسطینی است که در جوار فعالیتهای سیاسی (از جمله ریاست نخستین کنگرهٔ جبههٔ آزادی بخش عرب) فعالیتهای فرهنگی نیز داشته است. نیز نگاه کنید به بخش نقد و معرفی کتاب در همین شماره.

۱۰۳) لوکاس، هنری اس. *تاریخ تمدّن، از کهن‌ترین روزگار تا سدهٔ ما*. ج ۱. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران، کیهان، ۱۳۶۶ [توزیع ۱۳۶۷]. پانزده+ ۶۴۵ ص. مصور (بخشی رنگی). جدول. نقشه. ۱۸۰۰ ریال.

اصل کتاب یك جلدی است امّا ترجمهٔ فارسی آن در دو جلد عرضه خواهد شد. جلد یکم از سپیده‌دم تمدّن و فرهنگ تا پایان سده‌های میانه و جلد دوم از آغاز نوزایی در اروپا تا پیامدهای جنگ دوم جهانی است. لوکاس از دیدگاه تاریخنگار فرهنگی تاریخ تمدّن را بررسی کرده و از این رو همه‌چیز در تاریخ او به صورت نتایج تحولات فرهنگی بررسی شده است. ویژگی دیگر کتاب این است که نویسنده بر قرون وسطی تأکید خاصی دارد. به نظر او تاریخنگاران در حق این سده‌ها ظلمها کرده‌اند و جایگاه راستین آنرا در تمدن و فرهنگ نشان نداده‌اند.

جغرافیا

۱۰۴) جهانگیری، علی‌اصغر. *کَندِلوس*. تهران، مؤسسهٔ فرهنگی جهانگیری، ۱۳۶۷. ۳۳۵ ص. مصوّر (بخشی رنگی). نقشه. نمونهٔ سند. ۳۰۰۰ ریال.

دهکدهٔ کَندِلوس از شمال به پیده، از جنوب به سلسله جبال البرز و ازمشرق به میرکلا و از مغرب به درهٔ زانوس محدود است. کتاب حاضر تحقیق جامعی است دربارهٔ این دهکده به قلم یکی از اهالی آن. کتاب با تاریخچهٔ پیدایش این روستا آغاز می‌شود و پس از آن از خوراکها، صنایع دستی، موسیقی محلّی، حیوانات و فرهنگ مردم و... سخن گفته شده است. آقای انجوی شیرازی مقدمه‌ای بر این کتاب نوشته‌اند.

زندگینامه

۱۰۵) ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. *زندگی و آثار جاحظ*. تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷. ۱۶۲ ص. ۴۵۰ ریال.

این اثر نخستین کتاب مستقلی است که دربارهٔ جاحظ به فارسی منتشر شده است. کتاب حاوی مطالبی دربارهٔ زندگی و آثار جاحظ و ترجمهٔ گزینه‌ای از آثار اوست.

مقاله‌هایی از آخرین شماره‌های نشریه‌های تخصصی

● *آدینه* (شماره‌های ۲۷ و ۲۸، شهریور و مهر ۱۳۶۷)

شوك ۵۹۸ سقوط دلار و طلا: سکرات غولهای ارز / افسانهٔ ناهید. سکّهٔ ناقص / اسماعیل فصیح. گفت و شنود توضیحی دربارهٔ مسائل خارجی پس از جنگ. چرا یادگیری زبان خارجی در کودکی آسانتر است؟ / ولادیمیر کونوالوف. ترجمهٔ علی اکبر راستکار محمودزاده.

● *آگاهی نامهٔ کشاورزی* (دورهٔ پنجم، شماره‌های ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۶۷)

برگزیده‌ها از مجله‌های علمی و تحقیقاتی. گزیده‌هایی از اسناد و مدارك فارسی. رویدادها.

● *آهن و فولاد* (سال سوّم، شماره‌های ۱۰ تا ۱۲، تابستان، پائیز و زمستان ۱۳۶۶)

عملیات متالورژی در پاتیل فولاد / محمد حسن شوقی. مجتمع فولادسازی، غول صنعتی تایوان / فاضل ملك. اخبار آهن و فولاد.

● *آینده* (سال چهاردهم، شماره‌های ۳ تا ۵، خرداد ـ مرداد ۱۳۶۷)

ایران و جهان از مغول تاقاجاریه / غلامرضا سمیعی. سخنی از چهار کتاب تازه در زمینهٔ هنر ایران / ایرج افشار. یاد بود نویسندگان.

● *اطلاعات علمی* (سال سوم، شمارهٔ ۱۸)

دفاع از زمین / رسول ب. سرخابی. کاهش تبخیر به عنوان راهی برای حفظ منابع آب / دکتر محمد جواد خانجانی. ایجاد حافظهٔ شیمیایی با بیوکامپیوتر / شهریار کوچك پور.

● *امیرکبیر* (سال دوم، شمارهٔ هشتم، پائیز و زمستان ۱۳۶۶)

تجزیه و تحلیل فرآیند تولید نخهای حجیم بوسیلهٔ جت هوا / دکتر احمد علی سهرابی و دکتر محمد رضا حقیقت کیش. در راستای کنگرهٔ ملی نگهداری مواد غذایی / دکتر مهین آذر. شبکه‌های پلیمری در هم نفوذ کننده / دکتر فرامرز افشار طارمی

● *بهداشت جهان* (سال چهارم، شمارهٔ اول، شهریور ۱۳۶۷)

ایدز و مسافران / دکتر جاناتان مان. بررسی فشارخون کودکان / دکتر سیلاس دادو. زنان و سیگار / ایلین کرافتون.

● *پژوهش در علم و صنعت* (سال ششم، شمارهٔ ۱۴، بهار ۱۳۶۶)

تکنولوژی تصویر برداری اولترا سونیك / دکتر مصطفی فاطمی. دارهای قالی بافی و مسائل آنها / محمد محسن امینی. اختراعات ثبت شده در بهار ۱۳۶۶.

● *تازه‌های ترافیك* (شمارهٔ ۲۶، مرداد ۱۳۶۷)

شبکهٔ راهها در شهر سازی سنتی ایران / اسماعیل شیعه. کاهش آلودگی وسایل نقلیهٔ موتوری / منیژهٔ حکیمی. نحوهٔ کمك به راننده در جهت رانندگی در بزرگراهها / مریم عظیمی.

● جهاد (سال هشتم، تیر و مرداد ۱۳۶۷، شماره‌های ۱۱۰ و ۱۱۱)

رهنمودهای امام و آیت الله العظمی منتظری. سومین جشنوارهٔ هنری ـ ادبی روستا. توسعهٔ صنایع کوچك / ترجمهٔ منصور محمود نژاد نقش و اهمیت سواد و آموزشهای عمومی در ترویج و توسعهٔ اقتصادی.

● حوزه (شمارهٔ ۲۶، خرداد و تیر ۱۳۶۷)

مصاحبه با اُستاد آیت الله ادیب. شناسائی برخی از تفاسیر عامّه. فعّالیتهای بورس اوراق بهادار.

● *خبرنامهٔ انفورماتیك* (شماره‌های ۲۰ و ۲۱، خرداد و تیر ۱۳۶۷)

بانك اطلاعات نرم افزار. روحیات داده‌پردازان. مبانی انفورماتیك برای مدیران.

● *خبرنامهٔ خدمات فنی و مهندسی ایران* (شمارهٔ ۷)

پیمانکاران طراز اول بین المللی. دربارهٔ پروژه‌های برنامهٔ عمران سازمان ملل. بازار مناقصه‌ها

● *دانشگاه انقلاب* (شماره‌های ۵۷ و ۵۸، شهریور و مهر ۱۳۶۷)

میزگردی دربارهٔ قطعنامهٔ ۵۹۸. اشتراك و ترادف / دکتر محسن ابوالقاسمی. نگاهی به آثار جورج ارول. علم و دین در قرن نوزدهم / دبلیو اون چادویك، ترجمهٔ محمد رضا صالح نژاد.

● *دانشمند* (سال بیست و ششم، شماره‌های ۷ و ۸، مهر و آبان ۱۳۶۷)، ویژنامهٔ عکاسی (شمارهٔ ۳۳ ویژه‌نامه‌ها. شهریور ۱۳۶۷)

انگیزهٔ علم جویی / چاندرا شکر. ترجمهٔ رضارضایی. مار از افسانه تا واقعیت / دکتر رضا فرزان‌پی. عکس خوب، عکس عالی، عکس ممتاز / کریم امامی. کمپوزیسیون یا ترکیب بندی / ترجمهٔ مهناز جلیلی مقدم.

■ رشد

● ~ *آموزش ادب فارسی* (سال سوم، زمستان ۱۳۶۶، شمارهٔ ۱۲)

ادب فارسی و پیوستگی‌های فرهنگی / احمد سمیعی. فعل مجهول و جایگاه نحوی آن / علی بابك. نظامی، نقد غریب هستی / ع. موحد.

● ~ *آموزش زمین‌شناسی* (سال سوم، زمستان ۱۳۶۶، شمارهٔ ۱۱)

مغناطیس دیرین / محمود صداقت. زغال سنگهای ایران / محمدرضا محوی. تاریخچهٔ تحولات و بسط زمین شناسی، وگنر و نظریهٔ اشتقاق قاره‌ها (۱۹۳۰ـ۱۹۱۲) / علی درویش زاده.

● ~ *آموزش زیست‌شناسی* (سال سوم، بهار ۱۳۶۷، شماره ۱۱)

چرا درختان سبز هستند؟ / باقر تحچالی. نقش میکروب‌های بومی دهان / دکتر فریدون ملك زاده. معرفی کتب و نشریات.

● ~ *آموزش شیمی* (سال چهارم، بهار ۱۳۶۷، شمارهٔ ۱۵)

گوشه‌ای از زمینه‌های تاریخی علم شیمی / دکتر محمد رضا ملاردی. ماده و ضد ماده / دکتر حسین آقائی. دستور ساخت سلسله وسایل آزمایشگاهی / م. س. نوروزیان.

● ~ *تکنولوژی آموزشی* (سال چهارم، مهر ۱۳۶۷، شمارهٔ ۱)

تکنولوژی آموزشی برای علم آموزش و پرورش / جعفر نجفی زند. استفاده از مدلهای ساده در تدریس زیست شناسی / محمدعلی شمیم. تازه‌های شرکت صنایع آموزشی.

● ~ *معلّم* (سال هفتم، شمارهٔ ۱، مهرماه ۱۳۶۷)

جوانان پس از جنگ تحمیلی. ضرورت واهمیت مفاهیم مدیریت آموزشی / دکتر سیّد محمد میرکمالی. نخستین کلاس درس (داستان) محمد علی کشاورز.

● *زیتون* (شماره‌های ۸۱ و ۸۲، مرداد و شهریور ۱۳۶۷)

نگرشی به وضعیت کشاورزی استان کهکیلویه و بویراحمد. اخبار و گزارشها. کلیّاتی دربارهٔ انتقال جنین و کاربردهای آن / دکتر سیّدمرتضی میرترابی. سمّ زنبور عسل و معجزهٔ آن / دکتر عبدالحمید اخوان.

● *شفا* (سال دوّم، شمارهٔ ۴، تابستان ۱۳۶۷)

تاریخچهٔ پیوند کلیه / دکتر ناصر سیم فروش. آشنایی با بخشهای دیالیز. کنفرانس نارسایی کلیه و همودیالیز.

● *صنعت حمل و نقل* (شهریور ۱۳۶۷، شمارهٔ ۷۱)

تخلّف عادت ملّی، مسخ کنندهٔ ترافیك. طرح طبقه‌بندی شرکتهای حمل و نقل. مقررات صدورگذرنامه و شرایط دریافت روادید...

● صنعتگر (سال ششم، شمارهٔ ۶۴، شهریور ۱۳۶۷)

جایگاه صنایع کوچك در نمایشگاه بین المللی، اصول تراشکاری / سیدکاظم نوربخش. پیامها و خبرها.

● عکس (سال دوّم، شماره‌های ششم و هفتم، شهریور و مهر ۱۳۶۷)

ترکیب بندی عامل وضوح، نظم و معنی / ترجمهٔ حسن سراج زاهدی. فضای ایرانی، کاشان / کامران جبرئیلی. برگزیدگان اولین مسابقهٔ عکس. گزارش خارجی: افریقای جنوبی، خانهٔ اسارت.

● *فصلنامهٔ تئاتر* (سال اول، شمارهٔ اول، بهار ۱۳۶۷)

ظرفیت نمایشی ادب داستانی ایران / جلال ستاری. تعزیه در هرمزگان / جواد ذوالفقاری. تاریخچهٔ تئاتر در تبریز / امیر علیزادگان (این نخستین شمارهٔ این نشریه است.)

● *فصلنامهٔ تحقیقات جغرافیایی* (سال دوم، شمارهٔ سوّم، زمستان ۱۳۶۶، شمارهٔ مسلسل ۷)

انسان و نبات در ایران / دکتر احمد مجتهدی. توزیع جغرافیائی، تعداد و نوع واحدهای صنعتی / رضا مستوفی الممالك. تاریخ شهرهای خراسان (سمرقند) / سیدحسین رئیس السادات.

● *فصلنامهٔ تعاون روستایی و کشاورزی* (سال اول، شمارهٔ یکم، تابستان ۱۳۶۷)

تحلیلی از ماهیت تعاونیها / حجت الاسلام والمسلمین عمید زنجانی. ضرورت دگرگونی در اعتبارات کشاورزی / مهندس محمود شمس نیا. چگونگی تولید سقّز و جنبه‌های اقتصادی آن / کاظم خجسته (این نخستین شمارهٔ این نشریه است.)

● *فصلنامهٔ تعلیم و تربیت* (سال سوّم، شماره‌های ۳ و ۴، پائیز و زمستان ۱۳۶۶)

فنون پویایی گروهی در امور آموزشی / امان الله صفوی. آموزش مبانی کامپیوتر در مدارس / فاطمهٔ فقیهی قزوینی. گزارش بیست و چهارمین اجلاس کنفرانس عمومی یونسکو.

● *فیلم* (سال ششم، شماره‌های ۶۹ و ۷۰، مهر و آبان ۱۳۶۷)

خردشدن لحظه‌ها در بازیگری جلوی دوربین / وسوالود پودوفکین،

ترجمهٔ رحیم قاسمیان. گفتگو با محمد علی نجفی کارگردان فیلم پرستار شب. سینمای پس از جنگ. پروندهٔ یك سریال: جادهٔ ابریشم.

● کیمیا (شماره‌های ۷ تا ۱۰، مهر تا آبان ۱۳۶۷)

پلی اتیلن خطی با چگالی کم / دکتر ناصرشریفی. آیا اورانیوم همچنان عنصری استراتژیك باقی خواهد ماند / دکتر محمدعلی میرمحمدی و مهندس علیرضا مهنی. یادی از جلال در حضور شمس. سنتز و تولید صنعتی زئولیت‌ها. ویژه‌نامه‌ای درباره کاغذ ضمیمهٔ شماره‌های ۹ و ۱۰ است.

● کیهان فرهنگی (شماره‌های ۵، ۶ و ۷، مرداد، شهریور و مهر ۱۳۶۷)

استاد مهرداد اوستا، بزرگِ قصیده سرایان معاصر. یادی از جلال آل احمد/ سیروس طاهباز. استاد عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار) مترجم و شاعر کرد. اکسپرسیونیسم در ادبیات نمایشی / فرهاد ناظرزادهٔ کرمانی. استاد علی قلی بیانی پژوهشگر منطق اندیشه. کلمات فارسی درزبان عامیانهٔ مصری / حجت الله جودکی

● گزارش شورای کتاب کودك (مهرماه ۱۳۶۷)

کتابشناسی آثار مربوط به کتابهای کودکان و نوجوانان، ۱۳۶۶. بخش کتابهای کودکان در کتابشناسی ملی ایران

● ماهنامهٔ بررسی‌های بازرگانی (سال دوم، شماره‌های ۳ تا ۵، شهریور تا مهر ۱۳۶۷)

کشاورزی در اقتصاد ایران. بررسی وضعیت مرغ و تخم مرغ طی سالهای ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۴. بازار جهانی لبنیات. آشنائی با پاره‌ای از مفاهیم و اصطلاحات تجاری و اقتصادی

● مجلهٔ اقتصادی (سال سوّم، شماره‌های ۶ و ۷، شهریور و مهر ۱۳۶۷)

ضرورت لوله‌کشی گاز به استان یزد. وام کشاورزی بانك جهانی به مکزیك. بررسی وضعیت عشایر و مراتع استان فارس. ثبات اقتصادی.

● مجله ساختمان (سال اول، شماره‌های ۴ و ۵)

تهران آینهٔ چیست؟ دکتر منصور فلامکی. علوم انسانی و سازندگی مناطق جنگی / دکتر رضاشعبانی. تونل سازی همراه با تثبیت خاك بوسیلهٔ تزریق / ترجمه مهندس منوچهر احتشامی. نگاهی بر مسئله تمرکز و عدم تمرکز در شهرها / دکتر سیدمحسن حبیبی

● مجلهٔ سیاست خارجی (سال دوم، شماره‌های یکم و دوم، دی ۱۳۶۶ تا خرداد ۱۳۶۷)

نگاهی کوتاه به اوضاع تایوان / جواد امیدوارنیا. ژئوپولیتیك تنگهٔ هرمز و خلیج فارس / درّه میرحیدر (مهاجرانی). تحلیلی بر روند شورای امنیّت / میناز ندیه. بررسی آثار حقوقی خلیج فارس به عنوان دریای نیمه بسته / بهمن آقایی

● مشکوة (شمارهٔ ۱۷، زمستان ۱۳۶۷)

شهرستانی و تفسیرش / اکبر غفوری. دیداری ازمصر باستان / اسدالله توکلی طبسی. نام از میفان و مدلول آن / محمد محیط طباطبایی

● معماری و شهرسازی (سال یکم، شمارهٔ یکم، مهر و آبان ۱۳۶۷)

انسان وزیستگاهش. پس از جنگ، بازسازی و گسترش / دکتر فریبرز رئیس دانا. انگیزهٔ حفظ و احیاء بافتهای قدیمی و سنتی / بهرام صالحی (این نخستین شمارهٔ این مجله است).

● معماری و هنر ایران (سال یکم، شماره ۲، تابستان ۱۳۶۷)

ریشه‌های معماری جدید در ایران / دکتر علی‌اکبر صارمی. فرودگاه بین المللی جدید تهران / دکتر سعید کاویانی. تاریخچهٔ مختصری از نقشهٔ تهران (محله) / دکتر نسرین فقیه.

● نشریه علوم تربیتی - ویژهٔ کتابداری (سال دهم، شماره‌های ۳ و ۴، ۱۳۶۶).

کتاب و عالم سوّم پوپر / دکتر عباس حُرّی. مروری بر رده‌بندی نظری و رده‌بندی عملی / محمود حقیقی. کتابشناسی خلیل بن احمد فراهیدی / فرامرز مسعودی

● نمایش (شماره‌های دهم و یازدهم، مرداد و شهریور ۱۳۶۷)

کارلو گولدونی / منصور خلج. روح در صحنه / لالهٔ تقیان. طنز سلاح محرومین است / ج. جهانشاهی. اخبار تئاتر.

● نورعلم (دورهٔ سوم، شمارهٔ ۴، مهر ۱۳۶۷)

جنگ از دیدگاه قرآن کریم / محمد تقی مصباح. روش تربیت در کتاب و سنّت / سیّد جواد مصطفوی. کتابشناسی کتب درسی حوزه / ناصر باقری بید هندی.

● هفته نامهٔ اتاق بازرگانی وصنایع ومعادن (شمارهٔ ۲۱، شهریور ۱۳۶۷).

جهت مسیر تثبیت اقتصاد کدام است. بحران کشورهای جهان سوم. خود اتکائی صنعتی. خصوصی کردن شرکتهای دولتی.

به زبانهای اروپایی:

1) *Medical Journal of The Islamic Republic of Iran*. Vol. 2. No. 1 Spring 1988

2) *LUQMAN*. No. 2. Printemps-été 1988

● فرانسه

درس فلسفه در دبیرستانهای فرانسه

صدوهشتادمین دورهٔ آزمون سراسری دیپلم (دبیرستان) در کشور فرانسه با شرکت همهٔ داوطلبان دیپلم در رشته‌های آموزش عمومی در ماه ژوئن گذشته برگزار شد. نخستین امتحانی که از داوطلبان به عمل آمد امتحان فلسفه بود. شرکت کنندگان در این امتحان ۴۴۱۴۰۰ تن بودند که به سه گروه A (ادبیّات)، B (اقتصاد) و C و D و E (ریاضیّات و علوم‌زیستی) تقسیم می‌شد. به هر گروه سه سؤال داده شده بود. دانش‌آموزان می‌توانستند به دلخواه خود یکی از آنها را برای پاسخ‌دادن انتخاب کنند. در اینجا برای اطلاع خوانندگان ترجمهٔ سؤالاتی را که به داوطلبان دیپلم در شهرهای پاریس و کرتی (Créteil) و ورسای داده شده بود می‌آوریم. نوع و سطح سؤالات فلسفه در این امتحان نشان می‌دهد که در نظام آموزشی فرانسه چه مایه دانش فلسفی از یك فارغ‌التحصیل دبیرستان مورد انتظار است.

● گروه A (ادبیات)

ـ وقتی که حقیقت ناگوار است، آیا باید پندار را که به روح آرامش می‌بخشد بر آن ترجیح داد؟

ـ آیا تاریخ می‌تواند انسان را از اصل موجبیّت طبیعی برهاند؟

ـ اهمیت فلسفی این سخن هایدگر را، که دربارهٔ روابط بین علم و فلسفه است، نشان دهید:

«معنی این جمله که *علم نمی‌اندیشد* (جمله‌ای که در آن زمان که من آن را بر زبان آوردم آن همه سروصدا به پا کرد) این است که *علم در بُعد فلسفه حرکت نمی‌کند*، ولی بی‌آنکه خود بداند، به این *بعد وابسته* است.

مثلاً فیزیك در «مکان» و «زمان» و «حرکت» حرکت می‌کند. امّا علم از آن جهت که علم است نمی‌تواند معلوم کند که حرکت و مکان و زمان چیست. بنابراین علم *نمی‌اندیشد*، *نمی‌تواند* با روشهای خود در این جهت بیندیشد. مثلاً من با روشهای فیزیك نمی‌توانم بگویم که فیزیك چیست. این را که فیزیك چیست من فقط می‌توانم به شیوهٔ یك پرسش فلسفی بیندیشم. جملهٔ *علم نمی‌اندیشد* یك نکوهش نیست. یك ملاحظهٔ سادهٔ ساختمان درونی علم است؛ علم در ذات خود دارای این خصیصه است که از یك طرف تابع آن چیزی است که فلسفه می‌اندیشد و از طرف دیگر خود را فراموش می‌کند، و چیزی را که در *اینجا* اقتضا می‌کند که اندیشیده شود نادیده می‌گیرد.»

● گروه B (اقتصاد)

ـ آیا نوعی فضیلت فراموشی وجود دارد؟

ـ آیا می‌توان حقوق بشر را مستقل از حقوق شهروند دانست؟

ـ اهمیت فلسفی این نوشتهٔ هوسرل را، که دربارهٔ آفرینش هنری و علمی است، باز نمایید:

«به‌طور کلی نباید چنین پنداشت که هنرمندی که هنری را می‌آفریند می‌تواند خود توضیح درستی دربارهٔ اصول هنرش بدهد. هنرمند هنرش را از روی اصول نمی‌آفریند. وقتی که هنری را می‌آفریند، خود را به دست هدایت فعالیت درونی استعدادهایش که به هماهنگی پرورش یافته است رها می‌کند و وقتی که حکم می‌کند، خود را به دست ذوق خود و به دست حسّ هنری به ظرافت نشو و نما یافتهٔ خود می‌سپارد. و امّا این معنی، برخلاف آنچه در بادی امر به نظر می‌آید، تنها در مورد هنرهای زیبا صادق نیست. بلکه به طورکلی در مورد همهٔ هنرها، به وسیع‌ترین معنی کلمهٔ هنر، صدق می‌کند. بنابراین، همین معنی را دربارهٔ فعالیتهای مربوط به آفرینش علمی و ارزیابی نظری نتایج آنها و مبانی علمی تئوریها، نیز می‌توان صادق دانست. ریاضیدان و فیزیکدان و ستاره‌شناس هم برای اینکه کارهای علمی خود را به نحو مطلوب پیش ببرند احتیاج ندارند به اینکه از مبادی فعالیت خود کاملاً آگاه باشند، و هر چند نتایجی که به دست می‌آورند هم در نظر خودشان و هم در نظر دیگران از قوّت یقین عقلانی برخوردار است، با این همه خود نمی‌توانند بگویند که این نتایج را از کدام مقدّمات نهایی استخراج کرده‌اند یا صحّت روشهایشان بر کدام اصول مبتنی است».

● گروه C و D و E (ریاضیات و علوم زیستی)

ـ آیا باید فقط چیزی را حقیقی دانست که بتوان آن را اثبات کرد؟

ـ آیا برای محدود کردن قدرت دولت باید به دولت در اتخاذ تصمیماتش اعتماد کرد؟

ـ اهمیت فلسفی این سخن دکارت را، که دربارهٔ نقش آموزش و تجربهٔ شخصی در پرورش «انسان کامل» است، شرح دهید:

«انسان کامل لازم نیست که همهٔ کتابها را خوانده باشد یا همهٔ چیزهایی را که در مدارس درس می‌دهند به دقّت فرا گرفته باشد؛ حتی می‌توان گفت که اگر وقت خود را زیاده در کار مطالعه صرف کرده باشد، این امر نوعی نقص در تربیتش به شمار می‌آید. انسان کامل در زندگی خود باید کارهای بسیار دیگری انجام دهد؛ باید مدت زندگی خود را چنان به دقّت تنظیم کند که مهمترین قسمت آن برای انجام دادن اعمال نیکویی باقی بماند که باید از طریق عقل خودش آموخته باشد، البته در صورتی که تنها از طریق عقل چیز بیاموزد. ولی او نادان به دنیا آمده است،

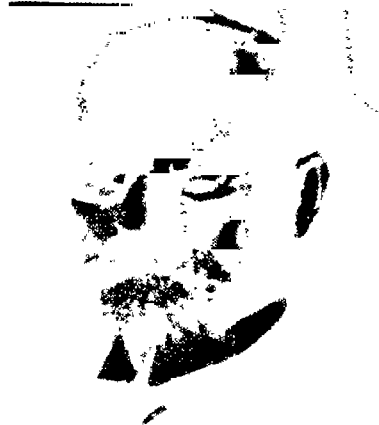
وچون دانش سالهای نخستین عمرش فقط بر ضعف حواسّ و حاکمیّت مربّیانش متّکی است، تقریباً غیر ممکن است که قبل از اینکه این عقل زمام هدایتش را به دست گیرد، ذهنش انباشته از اندیشه‌های غلط نسود. این است که از آن پس او به مقدار زیادی خود بودن و طبیعی بودن یا ار فرزانه‌ای نکته آموختن احتیاج دارد تا هم خود را از شرّ تعالیم بد برهاند وهم دانش خود را بر پایه‌های استواری بنا نهد و به همهٔ راههای بالا بردن معرفت خود تا عالی‌ترین درجهٔ ممکن دست یابد.»

ا.س.

● آلمان غربی

یادبود هوسرل از راه تصویر

عصر حاضر عصر اطلاعات است و بدون شك یکی از راههای انتقال اطلاعات در این عصر استفاده از تصاویر است. بسیاری از مردم جهان امروزه اطلاعات خود را از راه مشاهدهٔ فیلمهای سینمایی، برنامه‌های تلویزیونی، و مجلات و کتابهای مصور و امثال آن کسب می‌کنند. اما چیزی که ذاتاً از مصور شدن بدور است تفکر است، تفکر محض. و در میان موضوعات علمی، فلسفه که حاصل تفکر است ازهر موضوع دیگری از تصویر و علایم تصویری و نشانه‌های بصری بدور است. با همهٔ این احوال، روح تصویرگرای زمانه دست‌بردار نیست و تا جایی که بتواند سعی می‌کند تصاویر را به حریم فلسفه هم بکشاند چنان که در سالهای اخیر بعضی از ناشران آمریکایی سعی کرده‌اند کتابهای درسی را هم در رشتهٔ فلسفه تا حدودی تصویری کنند. اما اقدامی که اخیراً در آلمان برای معرفی یکی از بزرگترین فلاسفهٔ عصر حاضر از راه عکس و تصویر کرده‌اند از همه شنیدنی‌تر است.

دانشجویان فلسفه با نام ادموند هوسرل پایه‌گذار فنومنولوژی و استاد مارتین هایدگر آشنایی دارند. هوسرل در پنجاه سال پیش در ۲۷ آوریل ۱۹۳۸ فوت شد. از برای این فیلسوف و متفکر آلمانی در شهر فرایبورگ مرکز اسنادی درست شده است که در آن عکسهای متعدد و مختلفی دربارهٔ زندگی و معاشران و شاگردانش جمع‌آوری می‌شود. این مرکز در پنجاهمین سال فوت هوسرل نمایشگاه عکسی در فرایبورگ

ادموند هوسرل

(Freiburg im Breisgau) ترتیب داده که در آن زندگی فلسفی هوسرل به نمایش گذاشته شده است. کاتالگ این نمایشگاه خود یکی از منابع مهم شناخت فیلسوفی است که پایه‌گذار فنومنولوژی شناخته شده است. مثلا در این عکسها، هوسرل را می‌بینیم در زمانی که در برلین و وین تحصیل می‌کرد، و یا در هنگامی که در گوتینگن استاد شده بود. تصاویر متعددی هم در این نمایشگاه از معاشران و شاگردان هوسرل وجود دارد، از جمله عکسهای مشترکی که با هایدگر برداشته‌اند. این نمایشگاه قرار است که در شهرهای تری‌یست (در ایتالیا) و لووان و مونیخ و پاریس و نیویورك هم عرضه شود.

ن.پ.

*

● الجزایر

پیشنهاد تدوین یك دایرة المعارف اسلامی

بیست و دومین کنفرانس «اندیشهٔ اسلامی» با حضور اندیشمندانی از ۳۰ کشور مسلمان، از ۳۰ اوت تا ۵ سپتامبر ۱۹۸۸/۸ تا ۱۴ شهریور ۱۳۶۷ در هتل الاوراسی در پایتخت جمهوری دموکراتیك خلق الجزایر برگزار شد. سرهنگ شاذلی بن جدید، رئیس جمهوری الجزایر، نیز در جلسات این کنفرانس شرکت کرد. شرکت کنندگان در این گردهمآیی در جریان بررسی راههای تحکیم وحدت امت اسلامی، از جمله پیشنهاد کردند که: اعیاد و مناسبتهای مذهبی بر اساس ماههای قمری در میان همهٔ مسلمانان همزمان و یکسان گردد؛ مرکزی برای بررسی راههای نیل به وحدت اسلامی و تحقق بخشیدن به وحدت فکری و فرهنگی مسلمانان، بدور از تعصبات و حساسیتهای سیاسی و فرقه‌ای، تشکیل گردد و مجلّه‌ای مختص بررسیها و مباحثات مربوط به وحدت اسلامی منتشر کند؛ دایرةالمعارف اسلامی معتبر و موثقی تهیه نماید که از انواع خطاها و غرض‌ورزیهای کمابیش شایع ضد اسلامی مشهود در دایرةالمعارفهای اسلامی تدوین شده توسط غیرمسلمانان خالی باشد؛ و مرکز مستقلی (کلاً به صورت یك بانك اطلاعات) برای گردآوری انواع اطلاعات و دانشها و معلومات اسلامی از همهٔ مصادر و منابع و هیئتها و مؤسسات مختلف، و توزیع آنها به مواضع مورد احتیاج در بررسیهای مسلمانان تشکیل دهد. شرکت کنندگان در این کنفرانس، علاوه بر این خواستار آن شدند که کمیته‌ای برای تألیف کتاب جامع و مانعی در زمینهٔ تاریخ اسلامی ـ با توجه خاص به توضیح علل و عوامل اختلافات و دسته‌بندیهای فرقه‌ای و منازعات و ناهمسازیهایی که بر پایهٔ آنها تنهده شده است ـ تشکیل گردد؛ اتحادیه‌ای اسلامی برای نویسندگان و اندیشمندان مسلمان همهٔ کشورهای اسلامی تأسیس شود؛ دستیابی مسلمانان در اطراف و اکناف جهان به کتابهای اسلامی تسهیل گردد؛ و بالأخره به هر ترتیب ممکن به امور فرهنگی کودکان در جهان اسلام اهتمام شود.

در این کنفرانس هیأتی هم (مرکب از دکتر احمد احمدی، عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، و دکتر حسین رزمجو) از ایران شرکت کرده بودند.

● مصر

جایزهٔ ادبی نوبل ۱۹۸۸ برای نجیب محفوظ

آکادمی سوئد در ۱۳ اکتبر ۲۱/۱۹۸۸ مهر ۱۳۶۷ جایزهٔ ادبی نوبل سال جاری را به نجیب محفوظ، نویسندهٔ عرب زبان مصری، اعطا کرد. محفوظ نخستین نویسندهٔ مصری و عربی است که به دریافت این جایزه نایل گردیده است. وی که ۷۷ سال سن دارد، ظاهراً تا زمان برنده شدنش از نامزدی خود برای احراز جایزهٔ ادبی نوبل بی‌خبر بوده، و بعد از اعلام نظر هیئت داوران، طی مصاحبه‌ای اعلام کرده بوده که خود او دو نویسندهٔ دیگر مصری، یعنی طه حسین و توفیق الحکیم را برای دریافت این جایزه شایسته‌تر می‌دانسته است. با آنکه نجیب محفوظ به زبانی جز عربی نمی‌نویسد، اما ظاهراً نامزدی او برای احراز جایزهٔ نوبل از طریق انتشار ترجمه‌های فرانسوی برخی از آثار او امکان‌پذیر گشته است. از سال ۱۹۸۵ / ۱۳۶۴ به این سو ترجمهٔ فرانسوی دو جلد از آثار او در فرانسه انتشار یافته بوده و ترجمهٔ فرانسوی جلد سومی از آثار وی نیز بزودی در همان کشور منتشر خواهد شد.

نجیب محفوظ که نام کاملش «نجیب محفوظ عبدالعزیزالسبیلجی» است، در سال ۱۳۲۸/۱۹۱۱ هـ.ق. متولد شده، و زندگی علمی و فعالیت فرهنگی خود را از سال ۱۳۱۳/۱۹۳۴ شمسی آغاز کرده است. وی در سال ۱۳۱۵/۱۹۳۶ شمسی از دانشکدهٔ ادبیات، رشتهٔ فلسفه، فارغ‌التحصیل شد، و نخستین داستان خود را در سال ۱۳۱۸/۱۹۳۹ شمسی (تحت عنوان *همس‌الجنون*) منتشر ساخت. تعدادی از آثار او به گذشتهٔ تاریخی و یا اوضاع جاری سیاسی ـ اجتماعی مصر مربوط است. برخی از آثار او، مانند *بین‌القصرین* (=میان دو کاخ) و *قصرالشوق* (=کاخ آرزو) به اوضاع مصر در فاصلهٔ دو جنگ جهانی، و برخی دیگر از آثار وی، مانند *میرامار*، *الکرنک*، و *ثرثرة فوق‌النیل*، به اوضاع این کشور در سالهای دههٔ ۱۳۴۰/۱۹۶۰ شمسی مربوط‌اند. آخرین کار محفوظ داستانی تحت عنوان *قشتمر* است که در حال حاضر به صورت پاورقی در روزنامهٔ *الاهرام* مصر انتشار می‌یابد.

وی علاوه بر داستان‌نویسی، در زمینهٔ سناریونویسی برای فیلم‌های سینمایی نیز فعالیت می‌کرده است. او نخستین سناریو یا فیلمنامه را در سال ۱۳۲۴/۱۹۴۵ (برای فیلم *مغامرات عنتر وعبله*) نوشته بوده است. تعداد فیلمهای سینمایی که محفوظ سناریوی آنها را نوشته بوده و یا در نوشتن آنها مشارکت داشته، به ۲۰ فیلم سینمایی سر می‌زند. قریب به‌همین تعداد فیلم سینمایی نیز از روی آثار غیرسینمایی وی اقتباس گردیده است. بنابر بررسی یکی از منتقدان سینمایی مصر، از ۱۰۰ فیلم برتر مصر تا سال ۱۳۴۸/۱۹۶۹، فیلمنامهٔ ۱۱ تا از آنها را نجیب محفوظ نوشته بوده و فیلمنامهٔ ۶ فیلم سینمایی دیگر از آن میان از سایر آثار وی اقتباس شده بوده است. روشن است که با این ترتیب، نجیب محفوظ بخش اعظم شهرت فرهنگی خویش را در مصر و جهان عرب به فعالیتهای سینمایی خود مدیون است.

باری، وزیر تبلیغات مصر اخیراً اعلام کرده است که دولت این کشور در نظر دارد در اول نوامبر ۱۰/۱۹۸۸ آبان ۱۳۶۷ مجلس بزرگداشتی با حضور نویسندگان و ناشران مصری و غیر مصری (از عرب و افریقایی و غربی) به منظور تجلیل از نجیب محفوظ برپا نماید.

نجیب محفوظ

ترمیم قدیم‌ترین قرآن جهان

اخیراً وزیر اوقاف مصر، دکتر محمد محجوب، برای بازسازی و ترمیم قرآنی که ظاهراً از خلیفه عثمان بن عفان(رض)، بازمانده و به خط خود او بر رقعه‌هایی از پوست کتابت شده هیأتی متشکل از علمای دینی و متخصصان فنی تشکیل داده است. این قرآن که یکی از کهنترین قرآنهای جهان است، فعلاً در جایی موسوم به «حجرهٔ لوازم بازماندهٔ نبی اکرم(ص)» در مسجد امام حسین مصر نگاهداری می‌شود، و هیئت مزبور موظف است که علاوه بر انجام کارهای فنی مربوط به بازسازی و ترمیم این مصحف شریف، عده‌ای از علمای ذیصلاح را برای تحقیق در کلمات و مفردات و توالی و تسلسل آیات آن بگمارد. این گروه ملزم است که سقطات صفحات و آیات و سُوَر این قرآن را با دقیق‌ترین شیوه‌های ممکن و به دست متخصصان فن بازسازی و ترمیم نماید. شرح کامل اقدامات انجام شده توسط این علما و خبرگان بزودی اعلام خواهد شد.

● کویت

انتشار پانزدهمین جزء موسوعهٔ فقهی کویت

وزارت اوقاف و شؤون اسلامی کویت اخیراً پانزدهمین جزء از موسوعهٔ فقهی‌ای را که قرار است تا سال ۱۹۹۰ میلادی/ ۱۳۶۹ شمسی کامل شود، منتشر کرده است. بنابر آنچه انتظار می‌رود، این موسوعه کلاً به بیش از ۲۵ جزء بالغ خواهد شد. جزء پانزدهم شامل مصطلحات فقهی‌ای است که ذیل حروف «ث» تا «ج» وارد شده‌اند و علاوه بر آن حاوی بحثهایی است دربارهٔ تعدادی از قضایا و امور دینی، اعم از عبادات و معاملات و احوال شخصی و عقوبات و نظایر آن. این جزء که، همچون سابق، در تدوین آن گروه زیادی از علما و فقهای کشورهای اسلامی مشارکت داشته‌اند، متضمن ۶۵ موضوع است که «ثواب»، «جبایه»، «جبیره»، «جزیه» و «جمع‌الصلوات» از آن جمله‌اند. در موضوعات مطرح شده در این جزء نیز، مانند بقیهٔ اجزای این موسوعه، احکام فقهی همهٔ مذاهب اسلامی بیان شده است.

●امریکا

سلسله بررسیهایی دربارهٔ «کتاب اسلامی»

موزهٔ ساکلر در واشنگتن، پایتخت امریکا، با مشارکت مؤسسهٔ بررسیهای ایرانی، یک سلسله بحثهایی را دربارهٔ شیوه‌های تزیین کتاب در اسلام، تحت عنوان «کتاب اسلامی» ترتیب داده است که از ۲۸ سپتامبر ۱۹۸۸/ ۶ مهر ۱۳۶۷ آغاز شده و هشت هفته به طول خواهد انجامید. محور اصلی این بحثها تکوین و تطور شیوه‌های تزیین کتابهای اسلامی در ایران بوده، وطی آن دربارهٔ انواع شیوه‌های تزیین و تذهیب و کتاب‌سازی بحث خواهد شد. همچنان که مدیر بخش فنون و هنرهای شرق ادنی در موزهٔ ساکلر نیز گفته است، اهتمام به فن و هنر تزیین کتاب در اسلام از توجه عمیق و جدی مسلمانان به قرآن کریم و تأثیری که ادبیات قرآنی در میان ایشان داشته، مایه می‌گرفته است. هم‌او تصریح کرده است که تأثیر کتابهای اسلامی بر فرهنگ غرب در فاصلهٔ قرون سیزدهم تا شانزدهم میلادی امری بدیهی است. تزیین کتابهای اسلامی به نقوش و تذهیبات گوناگون بین قرن سوم تا دهم ظهور یافته ولی در قرن سیزدهم در برخی از نقاط جهان اسلام و سرزمینهای عربی به اوج شکوفایی خود رسیده است.

م.ا.

*

● سوریه

بزرگداشت حافظ در دمشق

به مناسبت بزرگداشت حافظ کنگره‌ای به همت رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در سوریه در روزهای ۲۵ و ۲۶ مهرماه در شهر دمشق برگزار شد. جلسات کنگره بعدازظهرها از ساعت ۵ تا ۷٫۵ بود. محل کنگره در روز اول تالار سخنرانی کتابخانهٔ بزرگ و جدیدالتأسیس حافظ اسد در دمشق بود. روز اول پس از تلاوت قرآن و خوش‌آمدگویی مقامات سوری، پیام وزیر ارشاد اسلامی ایران آقای محمد خاتمی توسط آقای سالار رایزن فرهنگی قرائت شد. پس از آن استادان دانشگاههای سوریه و لبنان و ایران، سخنرانیهایی بدین شرح ایراد کردند.

۱) استاد حسن امین، از لبنان، متخصص تاریخ اسلام و صاحب دایرةالمعارف اسلامی شیعه،

موضوع سخنرانی: دربارهٔ حافظ الشیرازی، به زبان عربی.

۲) دکتر عبدالکریم یافی، استاد دانشکدهٔ ادبیات و عضو مجمع‌اللغةالعربیه در دمشق و رئیس فرهنگستان.

موضوع سخنرانی: رازهای نوآوری در شعر حافظ، بهزبان عربی.

۳) دکتر فیروز حریرچی، استاد و مدیر گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه تهران،

موضوع سخنرانی: امثال و حکم اسلامی در شعر حافظ، به زبان عربی

۴) دکتر اسعد علی، استاد دانشگاه دمشق،

موضوع سخنرانی: مهاجرت به مولد (گوته و حافظ)، به زبان عربی.

علاوه بر سخنرانیها، قصیده‌ای به عربی توسط استاد نجم‌الدین صالح شاعر عرب زبان سوری و اشعاری به فارسی توسط آقای حمید سبزواری، شاعر معاصر ایرانی، قرائت شد.

سخنرانیهای روز دوم

۱) دکتر حسن نصرالله، استاد و مدیرگروه زبان و ادبیات عربی در بقاع لبنان،

موضوع سخنرانی: حافظ شیرازی زادهٔ دو فرهنگ، به زبان عربی

۲) دکتر نصرالله پورجوادی، استاد فلسفهٔ دانشگاه تهران و سرپرست مرکز نشر دانشگاهی

موضوع سخنرانی: معانی و رموز اشعار حافظ از دیدگاه فنومنولوژی، به زبان انگلیسی.

۳) آقای عبدالفتاح رواس قلعجی، نویسندهٔ سوری،
موضوع سخنرانی: تأثیر معنوی شعر حافظ، به زبان عربی.
۴) دکتر محمد التونجی، استاد زبان فارسی در دانشگاه حلب،
موضوع سخنرانی: تحلیلی از دیوان حافظ، به زبان عربی.
علاوه بر این سخنرانیها، آقای علی معلم، شاعر معاصر ایرانی نیز اشعاری را که به فارسی سروده بودند قرائت کردند.

ملاحظه: کنگرهٔ حافظ در دمشق بدون شك یکی از موفقیت‌آمیزترین کنگره‌هایی بود که رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران تاکنون در یك کشور خارجی برگزار کرده است. استقبال سوریان و لبنانیان و ایرانیان مقیم سوریه از مراسمی که در بزرگداشت یك شاعر فارسی زبان برگزار می‌شد واقعاً کم سابقه بود. بسیاری از استادان دانشگاهها و ادبا و نویسندگان عرب در این مراسم شرکت کردند و اکثر سخنرانیها توسط خود ایشان ایراد گردید. تالار سخنرانی کتابخانهٔ بزرگ و جدیدالتأسیس حافظ اسد در روز اول کاملا پر شده بود. ظرفیت این تالار حدود ۷۵۰ نفر است و بسیاری از مستمعان مجبور بودند در راهروها بایستند و به سخنرانیها گوش دهند. مراسم روز دوم در سالن مرکز فرهنگی عربی سوریه برگزار شد که ظرفیت آن کمتر بود، و حدود ۱۵۰ نفر در آن جمع شده بودند. کنگرهٔ حافظ در دمشق نشانهٔ دیگری بود از اینکه حافظ نه فقط یك شاعر ایرانی بلکه یك شاعر جهانی است.

ن. پ.

● بنگلادش

بزرگداشت حافظ در بنگلادش

به منظور بزرگداشت خواجه حافظ، سمینار سه روزه‌ای در داکا، پایتخت بنگلادش برگزار شد که در آن بیش از دویست تن از استادان و ادیبان بنگلادشی و ایرانی شرکت داشتند.

این سمینار که به مناسبت ششصدمین سال درگذشت خواجه حافظ و به توصیهٔ سازمان یونسکو تشکیل گردید با پیام آقای سید محمد خاتمی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران آغاز به کارکرد و پس از آن سه تن از شاعران بنگلادشی دربارهٔ آثار خواجه حافظ و تأثیر آن بر ادبیات فارسی و ادبیات جهان سخنرانی کردند. همچنین دکتر محمد کلیم، استاد زبان فارسی در دانشگاه راجشاهی (داکا) مقاله‌ای به زبان فارسی دربارهٔ «شخصیت حافظ و آثار او» خواند و سرانجام محمدشاه قریشی، از ادبای بنگالی، در مورد «زبان فارسی و نقش شعر حافظ در ترویج آن» سخنرانی کرد.

استاد سید علی حسن، شاعر و دانشمند بنگالی که ریاست جلسات را برعهده داشت، در جلسهٔ افتتاحیهٔ سمینار ضمن اشاره به اهمیت حافظ گفت: حافظ یکی از بزرگترین شعرای جهان است و در میان مردم ما بسیار شناخته است.

در کنار سمینار نمایشگاهی از آثار حافظ به زبانهای مختلف دنیا برپا شده بود.

● آلمان غربی

بیست و چهارمین کنگرهٔ مستشرقان آلمان

بیست و چهارمین کنگرهٔ مستشرقان آلمان در شهر کلن برگزار شد. در این کنگره که یك هفته به طول انجامید، حدود ۳۵۰ نفر از مستشرقان و محققان ادیان الهی و علوم و ادبیات فارسی و عربی و ترکی و سایر زبانهای جنوب آسیا و افریقا شرکت داشتند. ریاست کمیته‌ها و جلسات مربوط به زبان فارسی و عربی و دین اسلام را دکتر عبدالجواد فلاطوری، رئیس مؤسسهٔ اسلامی دانشگاه کلن، و دکتر ورنردیم‌علی بر عهده داشتند.

کنگرهٔ بین‌المللی نویسندگان جهان سوم

کنگرهٔ بین‌المللی نویسندگان و ادبای جهان سوم در تابستان گذشته در آلمان غربی برگزار شد. این کنگره هر هفت سال یك بار در یکی از کشورهای قارهٔ اروپا برگزار می‌گردد و بسیاری از نویسندگان و اهل قلم از جهان سوم در آن شرکت می‌کنند. در کنگرهٔ آلمان غربی ۲۰ نفر از ادبا و نویسندگان جهان سومی (۳ نفر عرب و یك نفر از ایران) شرکت کرده بودند. هدف این گردهم‌آیی عبارت بود از معرفی ادبیات جهان سوم و طرح و بررسی مسائل جدی و حاد آن و نیز ایجاد امکان نوعی تبادل افکار میان نویسندگان جهان سومی با سایر نویسندگان جهان.

*

●اسپانیا

ششمین نمایشگاه کتاب بارسلون

ششمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بارسلون در فاصلهٔ ۲۷ سپتامبر تا ۲ اکتبر ۱۹۸۸ / ۵ تا ۱۰ مهرماه ۱۳۶۷ در این شهر برگزار شد. در این دوره از این نمایشگاه، که هر ساله در مساحتی نزدیك به ۸ هزارمترمربع با شرکت بسیاری از کشورهای جهان برپا می‌شود، ایران، چکسلواکی، سوئیس و شیلی برای نخستین بار شرکت کرده بودند. ایران در این نمایشگاه حدود ۲۰۰ عنوان کتاب به زبانهای آلمانی، اسپانیایی، انگلیسی و فرانسوی عرضه کرده بود که اکثراً به تحولات ده سالهٔ اخیر کشورمان مربوط می‌شدند. در بازدید وزیر فرهنگ اسپانیا از غرفهٔ ایران در روز افتتاح این نمایشگاه، یك جلد کتاب *جامعه‌شناسی اسلامی* به زبان اسپانیایی به وی اهداء شد. کتابهای عرضه شده در این نمایشگاه در ۳۲۲ غرفه به نمایش گذاشته شده بودند.

فروش گذاشته شده بود. استقبالی که از این نمایشگاه به عمل آمد قابل توجه بود، و شاید یکی از عوامل این امر همان بود که در این نمایش برای فروش کتابها ۲۵ تا ۵۰ درصد تخفیف در نظر گرفته شده بود.

نمایشگاههای کتاب در سال ۱۹۸۹/ ۶۸ـ۱۳۶۷

□ بیست و یکمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب قاهره، مصر: ۲۴ ژانویه تا ۶ فوریهٔ ۱۹۸۹ / ۴ تا ۱۷ بهمن ۱۳۶۷؛ از بیستمین دورهٔ این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود، ۳۱۵۰۰۰۰ نفر دیدن کرده و ۵۷ کشور در آن شرکت جسته بودند.

□ نمایشگاه بین‌المللی کتاب مکزیکو، مکزیك: ۴ تا ۱۲ مارس ۱۹۸۹ / ۱۴ تا ۲۲ اسفند ۱۳۶۷؛ در دورهٔ قبلی برگزاری این نمایشگاه نیز که به طور سالانه برگزار می‌شود ۵۰ کشور شرکت کرده و ۷۵۰۰۰۰ نفر از آن دیدن نموده بودند.

□ بیست‌ویکمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بروکسل، بلژیك: ۱۱ تا ۱۹ مارس ۱۹۸۹ / ۲۱ تا ۲۹ اسفند ۱۳۶۷؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود، ۲۵ کشور شرکت کرده بودند و ۴۹۴۵۷۳ نفر از آن دیدن کردند.

□ چهاردهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بیت‌المقدس، اسرائیل: ۱۲ تا ۱۸ مارس ۱۹۸۹ / ۲۲ تا ۲۸ اسفند ۱۳۶۷؛ این نمایشگاه هر دو سال یك بار برگزار می‌شود، و در آخرین دورهٔ آن که در سال ۱۹۸۷ / ۱۳۶۵ برگزار شده بود حدود ۱۰۰۰ ناشر از ۴۰ کشور شرکت کردند و ۶۰۰۰۰ نفر از آن بازدید نمودند. چهارمین سمپوزیوم بین‌المللی «تشویق به مطالعه» نیز در خلال برپایی چهاردهمین نمایشگاه کتاب بیت‌المقدس، در این شهر برگزار خواهد شد.

□ نمایشگاه بین‌المللی کتاب لندن، انگلیس: ۳ تا ۵ آوریل ۱۹۸۹/۱۴ تا ۱۶ فروردین ۱۳۶۸؛ در دوره قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود تنها ۱۹ کشور شرکت کردند و تنها ۸۹۰۰ نفر از آن بازدید نمودند، زیرا بازدید عموم مردم از این نمایشگاه آزاد نیست.

□ بیست و ششمین نمایشگاه کتاب کودك بولونیا، ایتالیا: ۶ تا ۹ آوریل ۱۹۸۹ / ۱۷ تا ۲۰ فروردین ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۶۰ کشور شرکت کرده بودند.

□ نمایشگاه کتاب کبك، کانادا: ۱۸ تا ۲۳ آوریل ۱۹۸۹/ ۲۹ فروردین تا ۳ اردیبهشت ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۲۳ کشور شرکت داشتند و ۴۵۰۰۰ نفر از آن دیدن کردند.

□ نمایشگاه ملی کتاب تورینو، ایتالیا: ۱۲ تا ۱۸ مه ۲۲/۱۹۸۹ تا ۲۸ اردیبهشت ۱۳۶۸؛ این نمایشگاه نیز به طور سالانه برگزار می‌شود.

□ سی و چهارمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب ورشو، لهستان: ۱۷ تا ۲۲ مه ۲۷/۱۹۸۹ اردیبهشت تا اول خرداد ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۲۵ کشور شرکت داشتند و ۳۶۰۰۰ نفر از آن دیدن کردند.

□ هشتاد و نهمین گردهم‌آیی جامعهٔ کتابفروشان آمریکایی، واشنگتن: ۳ تا ۶ ژوئن ۱۹۸۹ / ۱۳ تا ۱۶ خرداد ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی

● آلمان غربی

چهلمین نمایشگاه کتاب فرانکفورت

چهلمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب فرانکفورت با شرکت ۷۹۶۵ ناشر از ۹۵ کشور جهان، در عصر روز ۴ اکتبر ۱۹۸۸/ ۱۲ مهر ۱۳۶۷ در این شهر افتتاح شد. این نمایشگاه که در مساحتی بالغ بر ۱۱۳ هزار متر مربع برپا شده و در آن ۲۲۸۸۴۸ عنوان کتاب به نمایش گذاشته شده بود، بزرگترین نمایشگاه کتاب در طول تاریخ به حساب می‌آمد. ۹۲ هزار عنوان از کتابهای عرضه شده در این نمایشگاه جدیدالانتشار بودند. ایران نیز در این نمایشگاه شرکت کرده و کتابهایی به زبانهای فارسی، انگلیسی و غیر آن به معرض نمایش گذاشته بود.

● سوریه

چهارمین نمایشگاه کتاب عربی دمشق

چهارمین نمایشگاه کتاب عربی دمشق با مشارکت بسیاری از کشورهای عربی و غربی برگزار شد. این نمایشگاه که ۲۵۰ مؤسسهٔ انتشاراتی در آن شرکت کرده و کلاً بالغ بر ۱۶ هزار عنوان کتاب را به نمایش گذاشته بودند، با استقبال چشمگیر سوریها مواجه گردید.

● کویت

چهاردهمین نمایشگاه کتاب عربی در کویت

شورای ملی فرهنگ و هنر کویت اعلام کرده است که چهاردهمین نمایشگاه کتاب عربی کویت در فاصلهٔ ۲۴ نوامبر تا ۲ دسامبر ۱۹۸۸/ ۳ تا ۱۱ آذر ۱۳۶۷ در این کشور برگزار خواهد شد. قرار است ۲۷۳ ناشر و ۸ سازمان فرهنگی از ۱۵ کشور عربی در این نمایشگاه شرکت کنند و ۲۶۶۸۵ عنوان کتاب در آن عرضه گردد. ظاهراً در حاشیهٔ این نمایشگاه نیز، مانند اکثر نمایشگاههای کتاب عربی، چندین شب شعر، نمایشگاهی از نقاشیهای کودکان عرب، و بالأخره نمایشگاهی خاص نقاشیهای کودکان کویتی برپا خواهد شد. بنابر آنچه اعلام گردیده، شورای مزبور برنامهٔ کاملی برای برگزاری محافل و گردهم‌آییهای فرهنگی و نمایشگاههای نقاشی در سال آتی در این کشور، در دست تهیه و تنظیم دارد.

● ابوظبی

هفتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب امارات متحده

در اکتبر ۱۹۸۸/ مهر ۱۳۶۷ هفتمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب امارات متحده در ابوظبی برگزار شد. در این نمایشگاه بالغ بر صد مؤسسهٔ انتشاراتی عرب شرکت داشتند و ۴۰۰۰۰ کتاب به معرض نمایش و

این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌گردد، ۲۰ کشور شرکت داشتند و ۲۵۵۸۹ نفر از آن دیدن کردند.

☐ نمایشگاه بین‌المللی کتاب سنگاپور، سنگاپور: ۲ تا ۱۰ سپتامبر ۱۹۸۹ / ۱۱ تا ۱۹ شهریور ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نماشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۳۰ کشور شرکت جستند و ۷۵۶۰۰۰ نفر از آن دیدن کردند.

☐ نمایشگاه بین‌المللی کتاب مسکو، اتحاد شوروی؛ سپتامبر ۱۹۸۹ / شهریور ۱۳۶۸: این نمایشگاه هر دو سال یك بار برگزار می‌شود.

☐ لیبر ۸۹ـ نمایشگاه بین‌المللی کتاب مادرید، اسپانیا؛ سپتامبر ۱۹۸۹ / شهریور ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۲۸ کشور شرکت کرده بودند.

☐ چهل و یکمین نمایشگاه کتاب فرانکفورت، آلمان غربی: ۱۱ تا ۱۶ اکتبر ۱۹۸۹ / ۱۴ تا ۱۹ مهر ۱۳۶۸؛ این نمایشگاه به طور سالانه برگزار می‌شود؛ دورهٔ قبلی این نمایشگاه بزرگترین نمایشگاه کتاب در طول تاریخ به حساب می‌آمد.

☐ سی و چهارمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بلگراد، یوگسلاوی؛ ۲۴ تا ۳۰ اکتبر ۱۹۸۹ / ۲ تا ۸ آبان ۱۳۶۸؛ این نمایشگاه به طور سالانه برگزار می‌شود. سی و سومین نمایشگاه بین‌المللی کتاب بلگراد در ۲۴ تا ۳۰ اکتبر ۱۹۸۸ / ۲ تا ۸ آبان ۱۳۶۷ با شرکت ۶۶ کشور (از جمله ایران) برگزار گردید. ایران با بیش از ۴۰۰ عنوان کتاب در زمینهٔ ادبیات، هنر، زبان، علوم اجتماعی، دین و نیز ادبیات کودکان و نوجوانان به زبانهای‌فارسی‌وانگلیسی و عربی در این نمایشگاه شرکت کرده بود.

☐ ششمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب کودکان قاهره، مصر؛ ۲۳ نوامبر تا ۴ دسامبر ۱۹۸۹ / ۲ تا ۱۳ آذر ۱۳۶۸؛ در دورهٔ قبلی این نمایشگاه که به طور سالانه برگزار می‌شود ۲۷ کشور شرکت داشتند و ۹۷۰۰۰۰ نفر از آن دیدن کردند.

☐ دومین نمایشگاه بین‌المللی وزارت ارشاد اسلامی، ایران: قرار بود این نمایشگاه در آبان ماه ۱۳۶۷ برگزار شود، لکن به تعویق افتاد و احتمالاً در اردیبهشت ماه سال آینده برگزار خواهد شد.

*

● آلمان غربی

کمك!

مؤسسهٔ علوم عربی و اسلامی فرانکفورت که در سال ۱۳۶۱/۱۹۸۲ توسط پرفسور فؤاد سزگین، کتابشناس نامدار ترك، تأسیس شده و امروزه جزء دانشگاه فرانکفورت است، اخیراً تعدادی از آثار مخطوط کهن اسلامی، نظیر *مسالك الابصار* ابن فضل‌الله‌العمری، *دُرّالفرید و بیت‌القصید* و نظایر آن را چاپ و منتشر کرده است. بودجهٔ این مؤسسه از محل موهوبات و عطایای کشورهای عربی، و خصوصاً امیرنشینها و کشورهای عرب حاشیهٔ خلیج فارس تأمین می‌شود، و این کشورها سالانه حدود ۱۶۷۷۰۰۰ مارك آلمان غربی به آن کمك می‌کنند.

● انگلیس

سکهٔ اسلامی بازمانده از سال ۷۷ قمری

اخیراً یك قطعه سکهٔ اسلامی متعلق به قرن اول هجری قمری در یك مزایدهٔ علنی در لندن به قیمت ۱۶۵ هزار پوند فروخته شد. این رقم بالاترین بهایی است که تاکنون در انگلیس بابت یك سکهٔ قدیمی پرداخته شده است. گفته‌اند که این سکه متعلق به سال ۶۹۶ میلادی /۷۷ هجری قمری، یعنی عهد خلافت عبدالملك بن مروان، خلیفهٔ اموی، است. بر این سکه تنها عبارت «بسم‌الله» نقش بسته است.

● لیبی

افتتاح موزهٔ ملی لیبی

موزهٔ ملی لیبی که با هزینهٔ ۳۴ میلیون دلار، با همکاری یونسکو، آمادهٔ بهره‌برداری شده بود در اکتبر ۱۹۸۸/ مهر ۱۳۶۷ با حضور معمّر قذّافی و فدریکومیر، مدیر کل یونسکو، در شهر طرابلس افتتاح شد. این موزه در محدوده‌ای به مساحت ۱۰ کیلومترمربع دایر شده است و بسیاری از مصنوعات و آثار بازمانده از گذشته‌های تاریخی این سرزمین ـ از ایام استیلای تمدن یونانی و رومی تا دوران اسلامی ـ در آن نگاهداری می‌شود. محل این موزه، یکی از قصرهای سابق عهد عثمانی در این کشور است. سازمان یونسکو، علاوه بر همکاری در تأسیس این موزه، در زمینهٔ مشارکت در تربیت متخصصان بومی در حوزه‌های مختلف فرهنگی نیز توافقنامه‌ای با لیبی منعقد کرده است.

مرتضی اسعدی

● ایران

کتابخانه برای نابینایان

سرپرست امور معلولین وزارت فرهنگ و آموزش عالی جمهوری اسلامی ایران اخیراً اعلام کرده است که قرار است در یکی از دانشگاههای کشور کتابخانه‌ای مخصوص نابینایان تأسیس شود. طبعاً به جای کتابهای معمولی، در این کتابخانه نوار ضبط صوت (که مطالب کتابها روی آن پُر شده باشند) و یا کتابهایی به خط بریل عرضه خواهد شد. لذا قسمت امور معلولین در وزارت فرهنگ و آموزش عالی نیز در صدد برآمده است تا کتابهای خارجی به خط بریل را وارد کند و ضبط صوت و نوار و باطری کافی برای تأمین نیازهای چنین کتابخانه‌ای تهیه نماید. این اقدام بی‌شك تحولی اساسی در زندگی فردی و اجتماعی نابینایان ایجاد خواهد کرد و لازم است که به یك کتابخانه در یك نقطه از کشور محدود نگردد.

افزایش ساعات تدریس فارسی

به تصویب شورای عالی انقلاب فرهنگی ساعات تدریس زبان فارسی در دوره‌های راهنمایی و دبیرستان از ۴ ساعت در هفته به ۵ ساعت افزایش یافت. این تصمیم از سال تحصیلی آینده اجرا می‌شود.

مرکز نشر دانشگاهی که این پیشنهاد را در جهت ارتقای سطح آگاهی دانش‌آموزان از زبان فارسی کرده است، همچنین پیشنهاد کرد که از سال آینده ضریب امتحان زبان فارسی در کنکور دانشگاهها افزایش یابد. هدف از این پیشنهاد که مورد تصویب قرار گرفت این است که داوطلبان اولاً توجه بیشتری به یادگیری زبان مادری خود نشان دهند و ثانیاً در طی تحصیل، کمتر با مشکلات ناشی از عدم آگاهی به‌زبان خود، مواجه گردند.

«طرح نمونه» در پژوهش جادهٔ ابریشم

«طرح مقدماتی پژوهش دربارهٔ جادهٔ ابریشم» که از سوی مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی ایران تهیّه و به سازمان یونسکو در پاریس ارائه گردید، «طرح نمونه» برای پژوهش دربارهٔ جادهٔ ابریشم شناخته شد.

به همین جهت یونسکو طرح پیشنهادی ایران را به زبانهای اروپایی ترجمه کرده و در اختیار محققان دیگر قرار داده است تا مورد استفادهٔ آنها قرار گیرد. علّت اقبال یونسکو به طرح ایران این است که به گفتهٔ پروفسور الیسف استاد دانشگاه لیون و رئیس مجمع عمومی کمیتهٔ اجرایی جادهٔ ابریشم «این اثر اولین تحقیق مدوّنی است که در این خصوص انتشار یافته و ایران اولین کشوری است که چنین جزوه‌ای ارائه کرده است».

طرح پژوهش دربارهٔ جادهٔ ابریشم به تصویب یونسکو و به منظور گسترش فرهنگهای بشری در چهارچوب دههٔ فرهنگ (۱۳۶۷ تا ۱۳۷۶) انجام می‌گیرد و ایران در تحقق آن نقش فعال دارد.

جایزهٔ اول آسیا برای صدا و سیما

در نشست پایانی اجلاس گروه مطالعاتی خبر اتحادیهٔ رادیو ـ تلویزیونهای آسیا و اقیانوسیه که در اوایل مهرماه در برونئی برگزار شد، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران صاحب جایزهٔ اول اتحادیه گردید.

اتحادیهٔ رادیو ـ تلویزیونهای آسیا و اقیانوسیه اعلام کرد که به دلیل آنکه رادیو ـ تلویزیون ایران در سال گذشته در مبادلهٔ خبر میان رادیو ـ تلویزیونهای آسیا و اقیانوسیه یعنی «آسیاویژن» نقش مهمی داشته است، لذا برندهٔ جایزهٔ اول اتحادیه می‌شود.

درگذشت آیة‌الله خاتمی

آیت‌الله سید روح‌الله خاتمی، نمایندهٔ حضرت امام و امام جمعهٔ یزد روز پنجشنبه پنجم آبانماه امسال در یکی از بیمارستانهای تهران درگذشت و جامعهٔ تشیّع یکی از بزرگان علم و عمل خود را از دست داد.

آیت‌الله خاتمی روحانی‌ای بود آزاداندیش و دانشمندی اهل عمل و فرزانه‌ای اهل ذوق، چنانکه از سالهای دور برخی از آثار قلمی ایشان که در مطبوعات چاپ شده در دست است که حکایت از ذوق و سعهٔ صدر آن مرحوم دارد. او قلم و قدم خود را، همهٔ عمر در راه‌خدا و خدمت به خلق خدا به‌کار برد و نمونهٔ والای یك روحانی کامل و یك معلّم اخلاق بود.

آیت‌الله خاتمی پس از آنکه به نمایندگی حضرت امام در استان یزد منصوب شد به سبب نزدیکی به‌مردم و همدلی با آنان ـ که خصلت همیشگی او بود ـ به صورت پشت و پناه مردم استان یزد در آمد. سوگواری خودجوش و دردمندانهٔ مردم این استان در فقدان آن بزرگوار نشانهٔ این نزدیکی و جایگاه او در دل مردم بود.

نشردانش درگذشت این مرد شریف و بزرگوار را به خانوادهٔ محترم ایشان بخصوص فرزند ایشان جناب آقای محمد خاتمی تسلیت می‌گوید.

درگذشت شهریار

مشهورترین شاعر معاصر ایرانی، سید محمدحسین بهجت تبریزی، معروف به شهریار در اواخر مهرماه در یکی از بیمارستانهای تهران درگذشت. جنازه‌اش به تبریز منتقل شد و طی مراسم باشکوهی در مقبرة‌الشعرا به خاك سپرده شد.

شهریار در سال ۱۲۸۳ خورشیدی در تبریز دیده به جهان گشود و پس از تحصیلات ابتدایی در ۱۳۰۰ به‌تهران آمد و در دارالفنون سه سال درس خواند؛ پس از آن به مدرسهٔ طب رفت ولی پس از پنج سال ترك تحصیل گفت و به خدمت دولت درآمد. چند سالی در خراسان خدمت کرد. در ۱۳۱۴ به تهران باز گشت و در ۱۳۱۶، پس از درگذشت پدرش، به تبریز رفت و تا پایان عمر در زادگاه خود ماندگار شد. دانشگاه تبریز چند سال پیش به او عنوان استاد افتخاری ادبیات داد.

از شهریار به عنوان «بزرگترین غزلسرای معاصر» و «افتخار عالم شرق» یاد می‌شود. در واقع او از نادر نامدارانی است که ارجش پیش از مرگ شناخته شد و در زندگی قرین افتخار گردید. او در همهٔ رشته‌های شعر طبع آزمایی کرده و استاد بود. مثنوی‌هایی به فارسی و ترکی، دیوان غزلیات و قصاید و انواع دیگر شعر که از او به جا مانده است گواه استادی و عظمت مقام سخن سرایی شهریار است. در مراسم بزرگداشتی که به یاد استاد در مسجد ارك تهران برگزار شد، جناب آقای خامنه‌ای رئیس جمهوری در پیام خود در حق شهریار گفت: «درخشانترین هنر شهریار آن است که وظیفهٔ تاریخی خود را شناخت و با همهٔ وجود و با کمال خلوص به آن عمل کرد.»

ع. روح‌بخشان

من چو لب گویم، لب دریا بود
من چو لا گویم، مراد الّا بود
«مولوی»

گاه یك امر جزئی یادآور موضوعی کلّی می‌شود. بدین گونه بود که اعلام آزاد شدن چند قلم از اجناس، از جمله «دان مرغ» و «یدکی اتوموبیل» این سؤال را برای من پیش آورد که آیا ضرورت کاغذ برای یك جامعه از «دان مرغ» کمتر است؟ کسی نمی‌خواهد اهمیّت پرورش مرغ را برای جمعیت پنجاه ملیونی ایران ـ که باید قوّت امر گذری داشته باشند ـ انکار کند، ولی بشر موجودی است که به محض آنکه از سر سفره برخاست و نیاز جسمی خود را برآورده کرد، خواستِ دیگری در وجودش سر بر می‌آورد که «نیاز معنوی» نام گرفته است. جامعهٔ بشری تاکنون با این دو نیاز متعادل بوده است. نیاز معنوی مانند موتوری است که از طریق کنجکاوی، تخیّل، جستجو، عطش تسکین ناپذیر آموختن و دانستن، سیر انسان را به سوی پیشرفت تأمین کرده است؛ و از همه بالاتر خارخاری در نهادش نهاده که در هر حال خواستار «تعادل» باشد. در این معناست که مولانا جلال‌الدین می‌فرماید:

آدمی فربه شود از راه گوش
جانور فربه شود از حلق و نوش

گرچه احدی بی‌خبر نیست که کاغذ به‌عنوان مادّهٔ اولیهٔ نوشته و کتاب، در دنیای امروز چه نقشی بر عهده دارد، افزودنش زاید نخواهد بود که این نقش در جامعهٔ ما کمی حسّاس تر از جاهای دیگر می‌شود.

دلیلش این است: بعد از انقلاب که کانونهای سرگرمیهای سخیف چون کاباره‌ها و عرق فروشیها و فیلمها و مجله‌های آنچنانی و «شو»های تلویزیونی بسته شد، مردم با سواد به کتاب پناه آوردند و تنوّع و تیراژ کتابها یکدفعه افزایش بی‌سابقه‌ای یافت. گذشته از آن نکاتی که بر اثر تحوّل بزرگ در کشور ایجاد شده بود، کنجکاوی تازه‌ای در آنان برانگیخت، و در واقع کشور آنها برای آنها موضوع کشف دوباره‌ای قرار گرفت که می‌خواستند چشم باز کنند و بشناسندش، چه در ارتباط با دنیا، و چه راجع به آنچه در خود آن می‌گذشت. این کنجکاوی نه تنها به مسائل روز، بلکه به تاریخ و ادب و فرهنگ گذشتهٔ ایران نیز گسترش می‌یافت، و از این رو بسیاری از کتابها از زیر غبار پنجاه‌ساله بیرون آمد و تجدید چاپ شد. ایرانی به خواندن آثاری افتاد که تا آن روز فکرش را نکرده بود و دقّت و تأملش در آنچه می‌خواند به درجه‌ای رسید که پیش از آن هرگز سابقه نداشت. گویی می‌خواست حقایقی را که ظاهر الفاظ به آن جوابگو نبود، از پشت کلمات بیرون بکشد.

کار چنان بالا گرفت که تا اندازه‌ای موجب تورّم کتاب شد، و از آنجا که ما در معرض کنش و واکنش هستیم، ناگهان از شوری شور به بی‌نمکی افتاد. بر اثر آن، بحران کاغذ مانند اجل معلّق رسید و ولوله و رکود، هر دو با هم در بازار نشر پدید آمد و بهمراه آن تحیّر و تحسّری که هنوز هم ادامه دارد.

ایران دو خصوصیّت دارد: یکی آنکه جزو کشورهایی است که «دنیای سوم» لقب گرفته‌اند، یعنی آنها که نسبت به کشورهای صنعتی، یك دوران عقب‌ماندگی علمی و تکنیکی را می‌گذرانند. متأسفانه این علم و تکنیك برای آنها نیز ضرورت تام و فوری پیدا کرده است. زیرا همهٔ عوارض صنعت زدگی، از نوع افزایش جمعیت، تراکم شهرها، ضرورت حمل و نقل سریع، افزایش توقّع‌ها و نیازها... آنها را نیز در برگرفته، بی آنکه امکانات رو‌بر‌ویی با این عوارض را در دست داشته باشند. نتیجه‌اش یك بی‌تعادلی خطرناك در میان «نیاز» و «امکان» است که روزبه‌روز هم خندقش گشاده‌تر می‌شود.

از سوی دیگر، «دنیای سوم» و از جمله ایران، برای آنکه بتواند در مقابل تجرّی قدرتهای بیگانه بایستد (که اشتهایی سبعانه برای بلعیدن منابعش دارند) جز این راهی در برابرش نیست که به علم و فکر مجهّز شود، و این تنها از طریق گسترش کیفی کانونهای آموزشی چون دانشگاه، آزمایشگاه، کتابخانه و مطبوعات ـ البّته در پرتو فکر آزاد ـ میسر خواهد بود. دنیای امروز بیش از همیشه میدان مسابقهٔ نیروها شده است. هر کشور و ملتی می‌کوشد تا با تجهیز بیشترین مقدار نیرو و حیات خود را حفظ کند، یا لااقل گلیم خود را از آب بکشد. منظورم از نیرو تنها دستاورد نظامی نیست، بلکه کلّ آن چیزی است که در زندگی بشر کارساز بوده است، چه مادّی و چه معنوی. اعمّ از منابع و استعداد کاربرد منابع، چون دانش، کار، اخلاق و ایمان.

دوّمین خصوصیّت ایران آن است که کشوری است با چیرگی عنصر فرهنگی بر عناصر دیگر. آثار فکری ایران پیش از اسلام عمدتاً نابود شده ـ گرچه جوهر آن به دوران بعد انتقال پیدا کرده ـ ولی از دوران بعد از اسلام ما ذخیرهٔ هنگفتی از آثار معنوی داریم که ایران بیش از هر چیز به آن شناخته شده.

این فرهنگ بوده‌است‌که درکشاکش آزمایشهای سخت اورا بر سر پا نگاه داشته، به او امکان داده تا سیادت فرهنگی خود را بر نیمی از جهان شناخته شده، از شمال افریقا و آندلس تا آسیای صغیر، از شبه قارّهٔ هند تا آسیای میانه و دروازه‌های چین بگستراند. هم اکنون زبان و ادب فارسی در میان ما و افغانستان و بخشی از آسیای میانه ـ که ماوراءالنهر سابق بود ـ مشترك است، و نفوذ و جاذبهٔ آن پاکستان و کشمیر و بنگلادش و قسمتهایی از هند را در بر می‌گیرد. همراه با زبان، شیوهٔ فکری ایران نیز

در این سرزمینها جای پایی باز کرده. بنابراین ما خودمان تنها نیستیم، دیگران نیز از ما ـ به‌عنوان کشور فرهنگی مادر ـ انتظارهایی دارند.[۱]

در همین دویست سال اخیر که استعمار اروپایی تقریباً سراسر دنیا را در نوردید، در تمام آسیا و افریقا، سه چهار کشور توانستند نوعی استقلال لنگان برای خود نگاه دارند. یکی از آنها ایران بود. فراموش نکنیم که از جمیع کشورهای مسلمان تنها ایران و عثمانی از این چنبر بیرون ماندند. در میان دو سه علت که موجب شد تا حریم ظاهری استقلال ایران دور از تجاوز بماند، یکی را باید تاریخ احترام‌انگیز و شخصیت والای فرهنگیش دانست.

ولی سرمایهٔ فرهنگی هر چه گران‌تر، مسؤولیت نسلهای وارث در حفظ آن سنگین‌تر. اگر یك فرهنگ بنحو زنده نگاهداری نشود، تداوم آن از طریق تحرك و نوآوری تضمین نگردد، نشان داده نشود که نسبت به آن قدردانی و دلسوزی هست، و خلاصه، نسل حاضر با کار و مراقبت خود ننماید که لایق این میراث عظیم بوده است، گسیختگی در میان گذشته و حال پدید خواهد آمد. و از پس آن بیگانگی، و در مرحلهٔ بعد ریشه کن شدگی.

فرهنگ ایران هیچ‌گاه، در طیّ تاریخ خود به اندازهٔ این پنجاه سال اخیر در معرض آزمایش نبوده. فشار تمدن صنعتی از شرق و غرب ـ که جاذبهٔ وسوسه‌انگیزی هم دارد ـ دارای ماهیتی بوده که خواه‌ناخواه آن را دستخوش تزلزل می‌کرده. رودررویی با هجوم این تمدن ـ و به طور کلی همهٔ عوارضی که در دنیای امروز در کمین یك فرهنگ ریشه‌دار است ـ کار آسانی نیست. باید با نیروی آفرینش و کار جدّی ـ نه حرف ـ با آن مقابله کرد، و بخصوص از یاد نبرد که فرهنگ در هوای آزاد تنفس می‌کند که در صورت فقدان آن در میان مردگی و اختلال نوسان خواهد کرد و این امر می‌تواند موجب تلاطمهای اجتماعی گردد.

گرچه در این جا بقول بیهقی: «سخن ازسخن شکافت» و «کاغذ» تا حدّی جنبهٔ فرعی به خود گرفت، این واقعیّت را نمی‌توان از نظر دور داشت که در دنیای کنونی، این شیءِ نازك سفید، با همهٔ نزاری، هنوز نیرومندترین وسیله در پیشبرد علم و فکر است. ماده‌ای است جانشین‌ناپذیر، چه، مثلاً اگر گرد لباسشویی نبود این امکان هست که بشود با صابون قزوین یا چوبك تا اندازه‌ای رفع احتیاج کرد. ولی دیگر کار از کار گذشته است که بتوان روی لوح یا پوست آهو یا پاپیروس نوشت.

دربارهٔ کمبود کاغذ سؤالهای چندی در میان مردم مطرح است که از هر گوشه و کنار می‌توان شنید. آنچه مسلّم است آن چنان مشکلی نیست که حلّش ناممکن باشد.[۲] حتّی کشورهای فقیری چون بنگلادش و نپال خود را از آن محروم نگاه نمی‌دارند. زمانی که در سراسر دنیا کاغذ متاعی تجملی و نایاب بود، و مثلاً ابن سینا کتابهای خود را، به هنگام دربدری، بر پشت قاطر و اسب می‌نوشت، و مردم در نور ماهتاب از روی نسخه‌ها رونویسی می‌کردند، ما هرگز در تاریخ نخوانده‌ایم که سیر اندیشه در ایران به این سبب متوقف شده باشد، و وجود صدها هزار نسخه خطی گواه آن است.

وضعی که در امر کاغذ و وسایل چاپ پیش آمده اگر ادامه یابد کشور ما را به جانب فقر فکری خواهد راند، و عوارض آن گذشته از آموزش، دامن اقتصاد را نیز خواهد گرفت که تا دهها سال جبران‌ناپذیر باشد. یك خطر دیگرش آن است که ایران مرجعیّت خود را به‌عنوان کانون فرهنگ فارسی تضعیف می‌کند. محدودیت کتاب چون دست به دست محدودیّت مطبوعات داد (بیخ بستگی صد ور امتیاز منظور است) ایران را به کشور «تك‌زبانی» تبدیل خواهد کرد، و چه کسی می‌تواند اطمینان بدهد که سرانجام، تك‌زبانی به بی‌زبانی منجر نگردد؟ این تجربهٔ تلخ ممتد همهٔ سرزمینها و زمانهاست و روشن‌تر از آن است که نیازی به حجّت داشته باشد. خوشبختانه ما در سنت و آیین خود گواهیهای محکمی بر ارزش کلام و آزادی بیان و اهمیت دانش و ارج دانایی داریم.[۳] یا باید آنها را قبول داشته باشیم یا ثابت کنیم که برای راه رستگاری توجیه دیگری می‌شناسیم.

آنچه در اینجا آمد، امیدوارم که با همهٔ کوتاهی، بقدر کافی رسا باشد، و گرچه بیش از نظر یك شخص نیست، دور از یقین نیست که همهٔ کسانی که نگران فرهنگ کشور می‌باشند، و نزدیك به تمام کسانی که به نحوی با کتاب سروکار دارند، اعمّ از نویسنده و ناشر و کارگر چاپ، با آن هم‌آواز باشند.

من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش
که تو خود دانی اگر زیرك و عاقل باشی

محمّد علی اسلامی ندوشن
آبان ۱۳۶۷

حاشیه:

۱) خبر شدیم که در پاکستان انجمن پاسداران فارسی ایجاد شده است.

۲) ارز کشور را در این راه به کار نیندازیم که تازه اگر بیفتد یکی از واجب‌ترین راههاست، ولی آیا نمی‌توان درازای صدور گوجه‌فرنگی و گلیم و انقوزه، دری به حلّ این معما باز کرد؟

۳) خدا در قرآن کریم به قلم سوگند خورده است و نخستین آیه که بر پیامبر نازل گشت با اقرأ (بخوان) شروع می‌شود، و در انجیل آمده است: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود» (انجیل یوحنّا ـ باب اول) و این سؤال بزرگ در قرآن هست: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لایعلمون؟» و دربارهٔ شنوایی قولها چنین داریم: «الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه اولئك الذین هدیهم الله و اولئك هم اولوا الالباب» (سورهٔ زمر، آیات ۹ و ۱۸).

نخستین عضو ایرانی مجمع آسیایی فرانسه

سال گذشته دو مطلب در *ژورنال آزیاتیك* سالهای ۱۸۲۴ و ۱۸۲۵ مسیحی خواندم که هر دو به نظرم جالب آمد و در صدد بودم که در فرصت مناسبی آن را به عرض خوانندگان محترم مجلات ادبی و تاریخی چاپ ایران برسانم.

یکی اینکه در سالهای ۱۲۴۰ تا ۱۲۵۳ هجری قمری (۱۸۲۴ تا ۱۸۳۷ مسیحی) یك ایرانی مقیم پاریس به عنوان عضو پیوسته و حاضر (به شرحی که ذیلا ملاحظه خواهید فرمود) در مجمع آسیایی فرانسه انتخاب شده بوده است ولی بنده خیلی دلم میخواست که بدانم این شخص کیست که پیش از اعزام اولین دستهٔ محصلین ایرانی به اروپا در پاریس ساکن بوده و آن قدر حیثیت و اشتهار داشته است که چنان مجمع متشخص و محتشمی، که همواره تا اعلام جمهوریت تحت ریاست عالیه و حمایت پادشاه فرانسه قرار داشته است، او را دعوت به عضویت پیوستهٔ خود کند.

دیگر اینکه فرمانی است از مرحوم عباس میرزا مورخ رمضان یکهزار و دویست و چهل (یعنی دو سال بعد از جنگهای ایران و عثمانی و یك سال پیش از جنگهای دوم ایران و روسیه و سه سال پیش از انعقاد عهدنامهٔ ترکمان چای) که به موجب آن، اجازهٔ تأسیس و افتتاح کالجی در تبریز به انگلیسیان اعطاء شده است (که باز نمیدانم این کالج تأسیس و افتتاح شد و اشتغال به کار یافت یا نه).

اخیراً که توفیق خواندن مقالهٔ محققانهٔ جناب دکتر جواد شیخ الاسلامی تحت عنوان «ایرانیان درمیان انگلیسیها» را در شمارههای چهارم و پنجم سال هفتم مجلهٔ *نشر دانش* یافتم، اولا به برکت تحقیقات ایشان به احتمال قریب به یقین آن ایرانی عضو پیوستهٔ «مجمع آسیایی فرانسه» شناخته شد و ثانیاً برای بیان مطلب دوم نیز مناسبتی پیدا شد، گو اینکه مطمئن نیستم که این مطلب اخیر، خصوصاً برای کسانی که در این زمینهها اطلاعاتی کافی دارند، تازگی داشته باشد. خاصه آنکه من بنده در حال حاضر به کتابهایی که دربارهٔ روابط سیاسی و فرهنگی ایران و انگلیس، نظیر آنچه که توسط مرحومان محمود محمود و نجفقلی معزی و نظراء آنان و یا مقالاتی که به وسیلهٔ جناب دکتر شیخ الاسلامی و معدودی امثال ایشان نگاشته شده است، مطلقا دسترسی ندارم.

و اینك دو مطلب مورد نظر:

اول) در صفحهٔ ۳۷۷ مجلد پنجم سالنامهٔ مذکور، ضمن نقل صورت جلسهٔ مورخ ششم دسامبر ۱۸۲۴، چنین آمده است:

> محمد اسمعیل خان تشکرات خود را به مناسبت پذیرش ایشان به عنوان عضو مجمع اعلام داشته است. نامهٔ ایشان که به فارسی تحریر شده و خصوصاً سزاوار بوده که چاپ شود تا به عنوان نمونهای از سبك انشاء و ترسل ایرانیان مورد استفاده قرار گیرد، به شورای سالنامه ارسال شد.

و سپس در ص ۳۸۱ چنین مذکور است:

> نامهای که بهعنوان آقای گارسن دو تاسی، معاون دبیر کل مجمع و کتابدار آن، از آقای محمد اسمعیل خان شیرازی به مناسبت پذیرش ایشان به عضویت مجمع رسیده است.

سپس متن فارسی آن نامه را به حروف فارسی و ترجمهٔ آن را به فرانسه چاپ کرده است. البته در متن فارسی چند غلط مطبعی ناشی از عدم توجه به ضبط بعضی کلمات، و در ترجمهٔ فرانسه نیز اشتباهاتی ناشی از عدم توجه به کنایات و استعارات زبان فارسی، و فیالمثل خلطِ میان «عَذرای وصفی و لغوی (vierge)» با «عِذرای عِلمی (معشوقهٔ وامق)» نیز دیده میشود.

بدین قرار، شاید بتوان گفت که این «محمد اسمعیل خان شیرازی» پسر همان حاج خلیل خان سفیر مقتول ایران در هندوستان است که در مقالهٔ ممتع جناب دکتر شیخ الاسلامی تفصیل سفارت و کیفیت قتل او بیان شده و در ضمن آن آمده است: «به جهت آقا محمد اسمعیل پسر آن مرحوم و دیگران یك لك روپیه بر سبیل انعام و بیست و چهار هزار روپیه به عنوان مواجب سالانه مقرر گردید.» (*نشر دانش*، سال ۷، شمارهٔ ۴، ص ۱۸) علیهذا، در صورت اتحاد آن «محمد اسمعیل خان بن حاج محمد خلیل خان شیرازی» با این «آقا محمد اسمعیل»، ظاهراً چنین باید پنداشت که آقا محمد اسمعیل، فرزند سفیر مقتول، پس از کشته شدن پدرش در فرانسه توطن کرده و لااقل تا سال ۱۸۳۷ میلادی در حیات بوده و کماکان به عنوان عضو پیوسته و حاضر مجمع مذکور همه ساله، تا ژوئن ۱۸۳۷، نامش در فهرست اعضای انجمن مذکور است.

یك ایرانی دیگر نیز در همان سالها، به عنوان عضو وابسته و خارجی (etranger)، عضویت این مجمع را داشته است و او میرزا صالح وزیر مختار ایران در سن پطرزبورغ است. ریاست اداری و مدیریت مجمع را از سال ۱۸۲۴ تا سال ۱۸۳۶ دانشمند معروف فرانسوی بارون سیلوستردوساسی (۱۸۳۸ـ۱۷۵۸) که یکی از پیشقدمان ترویج زبان و ادبیات عربی و فارسی در فرانسه و از مؤسسین این مجمع است، عهدهدار بوده و در دو سال آخر عمر هم به ریاست افتخاری آن مَنوُن شده است. در زیر تصویر متن فارسی نامهٔ مزبور را می بینید.

احمد مهدوی دامغانی ـ امریکا

مطالعه. عالیشان رفیع مکان محترز مجمع وضابط کتاب خانه شرقیه موسیو گرسین د تسی زید عزه برساند .

شایق محبت ذیعزت کرامی آرایش عذار عذرای صفحه را بسط وصال تعرفات از تکلفات مراسم مودت شناخته و پیرایش جبین حنای لوحه را بهر هفت تکلفات از لوازم مراتب محبت دانسته مکشوف رای مهر نمون ومشهود ضمیر منیر موالفت مقرون میدارد که در اطیب اوقات واشرف ساعات مراسله دوستی آیات عز حصول وشرف نزول ارزانی نموده رشحات سحاب الطاف جناب سامی بوستان آمال اخلاص شکال را چنان ریان کردانید که در این فصل خزان غنچههای خرم از شکلی خواطر دهان تبسم کشود اینکه از فرط محبت این نادان را در زمره اصحاب مجمع دانایان شمرده اند کمال ممنونیت ونهایت امتنان حاصل نمود حیث اولین از وفور محبت است وثانی دویمین از وضوح عدم قابلیت لهذا بجای شکر رسمی تشکری مخصوصی لازم است خسانه. احسان کرامی ابادان باد وسایه بلند پایه سامی لا یزالی باد امید که تا عمر و زرین کلاه از ناحیه مشرق طالع ولامع می گردد همواره مجلس معرفت از اشعه انوار معارف ساطع بوده کرسی نشینان بزم علم معنوی براوج سپهر دانائی پیوسته طالع باشند .

بتاریخ وسط عشر ثالث شهر ربیع الاول سنه ۱۲۴۰ هجری

محمد اسمعیل ابن مرحوم حاجی محمد خلیل خان از دار السلطنه پری مصدع اوقات فرخنده ساعات سامی گردید .

پاسداری از زبان فارسی در رادیو و تلویزیون

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت
حافظ

چندی پیش در مجلهٔ وزین *نشردانش* (سال هشتم، شمارهٔ دوم، بهمن و اسفند ۶۶) مقاله‌ای خواندم با عنوان «زبان فارسی را حفظ کنیم - پژوهشی مختصر در زبان تلویزیون» از آقای ناصر ایرانی. با توجه به اینکه چند سالی است در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران مشغول کارگویندگی هستم، مقاله توجهم را جلب کرد و آن را تا به آخر خواندم و خوشحال شدم از اینکه هستند کسانی که در گوشه و کنار این کشور دلسوزانه ناراحتند از اینکه جارچیان مدرن امروزی و گویندگان جعبهٔ جادویی و یا به اصطلاح حافظ و به استناد آقای ناصر ایرانی در همان مقاله مرغان هرزه گوی که وارثان حافظ و سعدی و فردوسی هستند از این میراث گرانبها که پایه و اساس استقلال فرهنگی و افتخار هر ایرانی است خوب پاسداری نمی‌کنند و زبان غنی و شیرین فارسی را به سراشیبی سقوط و انحطاط می‌کشانند....

در مجلهٔ *نشردانش* (سال هشتم، شمارهٔ چهارم، خرداد و تیر ۶۷) مطلبی دیدم از آقای نصرالله پورجوادی بنام «مسئلهٔ زبان فارسی و بیماری فرهنگی» که پس از مدتی *کیهان هوایی* نیز (در شمارهٔ ۷۹۲، نهم شهریور ۶۷) به نقل از مجلهٔ *نشردانش* آن را چاپ کرد. دیدم در این مقاله تا حدودی به دردها اشاره شده است اما جا دارد که بیشتر گفته شود، این است که از سردرد، چند خطی را می‌نویسم:

اگر براین باور باشیم که پاسداری از زبان فارسی در رادیو و تلویزیون، خصوصاً تلویزیون، در دست نویسندگان و مترجمان و گویندگان است، به عنوان کسی که حرفهٔ گویندگی دارد باید بگویم که در این زمینه سهم گوینده بیشتر از سهم نویسنده است. زیرا درست مانند یک مسابقهٔ فوتبال که همهٔ بازیکنان تلاش می‌کنند و عرق می‌ریزند و فقط یک بازیکن گل سرنوشت ساز را می‌زند، در یک برنامهٔ رادیویی و تلویزیونی نیز، همه، از نویسنده و تهیه کننده و صدا بردار و... تلاش می‌کنند و سرانجام ثمرهٔ تلاش همهٔ آنها را گوینده به مردم انتقال می‌دهد. پس اگر گوینده مسلط به حرفهٔ خود باشد و بازیر وبم و زوایای کارش آشنا باشد مانند بازیکن فوتبالی که گل زده است پاداش جدیت و کوشش همهٔ دست اندرکاران تهیهٔ یک برنامه را داده است و اگر گوینده مسلط نباشد و با روح زبان و ادبیات فارسی و واژه‌های گوناگون آن آشنا نباشد ثمرهٔ تلاش همهٔ دست اندرکاران یک برنامه را بباد داده است. منظورم این است که در نهایت، کار به گوینده پایان می‌یابد و سپس این مردم هستند که داوری می‌کنند و این افکار عمومی است که نظر می‌دهد.

من هم مانند آقای پورجوادی معتقدم که گویندگان بایستی آیین نگارش را بخوانند، بدانند و عمل کنند. گویندگان بایستی که با زبان و ادبیات کشورمان که یکی از پایه‌های ملیت و ایرانیت ما و اصلی‌ترین پایهٔ استقلال فرهنگی ماست آشنا باشند. اما مشکل همان است که ما برای این درسها نه کتاب داریم و نه معلم، ولی این مهم بدان معنی نیست که گوینده خود را رها کند و بگوید که به من چه مربوط. گوینده بایستی انگیزهٔ کاری داشته باشد و قداست شغل خود را حفظ کند و با ادبیات فارسی تنفس و زندگی کند.

در آن مقاله به مسائل مادی اشاره شده بود. در این زمینه نیز باید بگویم که به گویندگان برای این شغل مهم و حساس حقوق بخور و نمیر که چه عرض کنم، حقوق بگیر و نخور می‌دهند. زیرا پس از پرداخت کرایهٔ منزل و اقساط و بدهیها چیزی برای خوردن نمی‌ماند...

در اینجا باید بگویم که هستند گویندگانی که دلشان در سینه برای زبان فارسی می‌زند و علاقه دارند که در این زمینه‌ها فعالیت کنند اما چه کنند که شرایط مادی و معنوی برای آنها فراهم نیست...

البته لازم است که گفته شود در انتخاب گویندگان نیز باید میزان و ملاکهای مشخصی را تهیه کرد و برای ارزیابی در امر انتخاب از آن بهره گرفت و گویندهٔ خوب را از بد و سره را از ناسره تشخیص داد وگرنه نه تنها دوغ با دوشاب فرقی ندارد که ارزش دوشاب نیز بیشتر است.

اما اجازه بدهید که برگردیم به گردهمایی زبان فارسی در رادیو و تلویزیون.

هر چند که برگزاری این قبیل گردهماییها، در نهایت سودمند است و نتایجی را در بردارد اما این درد را چگونه باید عنوان کرد که در صدا و سیما چنین مراسمی برگزار می‌شود و از همه جا می‌آیند و می‌گویند و می‌شنوند و نظرات خود را می‌دهند و در آخر قسمت زیادی از مشکلات زبان فارسی را نیز به گردن گویندگان این رسانه‌های همگانی می‌اندازند، اما خود گویندگان در این جمع دعوت نشده بودند. نه برای اینکه در آن گردهمایی از خود دفاع کنند بلکه برای اینکه از ارشادات و راهنماییهای کسانی که برای زبان فارسی دلسوزی می‌کنند استفاده کنند....

در آخر بایستی بگویم تا زمانی که گویندگان، نویسندگان و مترجمان از طرف مسؤولان امر حمایت نشوند و یا لااقل اگر حمایت نمی‌شوند تحقیر هم نشوند و تا زمانی که این سربازان فرهنگی کشورمان که عاشقانه کار می‌کنند و می‌سوزند و می‌سازند به حق طبیعی خود نرسند همان است که آقای پورجوادی نوشته‌اند: «وضع زبان فارسی همین است که هست و امید چندانی به بهبود آن نیست.»

قاسم افشار
گویندهٔ اخبار صدا و سیما - شبکهٔ اول

باز هم حذف ایران

آقای دکتر محمد غروی، استاد بازنشستهٔ دانشگاه تبریز که فعلاً مقیم شهر اسلینگن (Esslingen) در آلمان غربی است، نامه‌ای برای یکی از همکاران *نشردانش* فرستاده است که قسمتی از آن را در ذیل نقل می‌کنیم:

«... چند سالی است که در اروپا، به خصوص در فرانسه و آلمان که بهتر می‌شناسم، دستهای ناشناسی می‌کوشند که هویت ملی ما را از میان ببرند و ما را عرب معرفی کنند. از آن جمله مقالاتی با عنوان «طب عربی» و «ابن سینا و زکریای رازی و ابوریحان عرب بودند» و این نوع لاطائلات انتشار یافته است. در موزهٔ لیندن اشتوتگارت (که ما از آن فقط دوازده کیلومتر فاصله داریم) آثار هنری ایرانیان را به نام «هنر عرب» معرفی کردند و من هر بار و در هر مورد نامه‌هایی نوشتم و در روزنامه‌ها اعتراض کردم. تا اینکه امسال، چندی پیش، از جانب یکی از سازمانهای مربوط به CNRS (مرکز ملی پژوهشهای علمی فرانسه) به نام INIST (انستیتوی

اطلاعات علمی و فنی) فهرست مجلات علمی و فنی و طبی با عنوان *Catalogue des Périodiques* (*فهرست نشریات ادواری*)، چاپ ۱۹۸۸، در فرانسه منتشر شد. روی جلد آن تأکید شده است که «این چاپ جانشین چاپ ۱۹۸۲ می‌شود و آن را منسوخ می‌کند». در این فهرست با استفاده از کدِ کتابخانهٔ کنگرهٔ امریکا، واشینگتن دی‌سی (فهرست و کد زبانها_ تجدیدنظر شده در ۱۹۸۵) هر کتابی که در سه موضوع فوق به قلم ایرانیان و به فارسی نوشته شده با کد ARA (عربی) ضبط شده است... من نامهٔ اعتراض‌آمیزی به زبان فرانسه برای مدیر این مرکز اسناد نوشتم و فرستادم. چون در ایران کسی را نمی‌شناسم که کارش در این زمینه‌ها باشد و به فرانسه هم چیز بنویسد فکر کردم رونوشت آن نامه را برای شما بفرستم تا اگر صلاح دانستید شما هم از ایران نامه‌ای برای مدیر این مؤسسه بفرستید تا بدانند که با وجود گرفتاریهای ناشی از جنگ و عوامل دیگر، کشور ما آن چنان هم آشفته نیست که اینها حق زبان ما را به عربها بدهند و فارسی را به عنوان عربی جا بزنند. جالب آنکه در صفحهٔ XIII این فهرست زبان نواحی غیرمستقل مانند اوکراین ولتونی و گرجستان ذکر شده، ولی از PER (= فارسی) خبری نیست...»

دکتر م. غروی (آلمان)

اسم خلیج فارس

سر دبیر محترم،

سر مقالهٔ مجله را در آخرین شماره‌اش با عنوان «امانت علمی و اغراض سیاسی» خواندم و از آن استفاده کردم. تحریفات تاریخی از سوی دشمنان سیاسی کار جدیدی نیست و «مؤسسهٔ تاریخ علوم عربی و اسلامی» نیز که سبیلش با پولهای نفتی چرب شده اولین مؤسسه در این راه نیست. سالهاست که مؤسسات کارتوگرافی تحت این عنوان مرتکب تحریفاتی شده‌اند. اما جای تأسف است که ما نیز خود به این کار دامن زنیم. نمونهٔ آن اطلسی است که در نمایشگاه کتابهای خارجی (که توسط مرکز نشر دانشگاهی ترتیب یافته بود) ارائه شده بود و از سوی افرادی نیز سفارش خرید آن داده شد. در تمام این اطلس که توسط مؤسسهٔ انگلیسی Collins چاپ شده است به جای کلمهٔ Persian Gulf، فقط کلمهٔ Gulf آمده است و بعید نیست که در چاپهای آتی تبدیل به عبارت Arabian Gulf شود!

محسن حقیقی

نشر دانش صرفاً ادبی نیست

مدت مدیدی است که از مجلهٔ *نشر دانش* کسب فیض می‌نمایم اما در چند شمارهٔ اخیر شاهد مقالاتی در زمینه‌های مختلف بودم جز مقالات ادبی. علت این مسأله همچنان برای شخص بنده و بسیاری دیگر در پردهٔ ابهام است. با اینکه *نشر دانش* یك مجلهٔ ادبی است اما در این زمینه کمتر کوشش می‌شود و خواستم به عنوان یکی از دوستداران ادب بدانم که چرا جای مقالات ادبی را مسائل سیاسی اشغال می‌کند.

ایرج سام دلیری

نشر دانش: این نشریه بنابر آنچه از آغاز اعلام کرده است، نشریه‌ای است که عمدتاً به مسائل مربوط به کتاب و نشر، علی الخصوص در حوزهٔ تاریخ و فرهنگ اسلامی_ ایرانی، می‌پردازد. از این‌رو، *نشر دانش* نشریه‌ای صرفاً ادبی است و نه یك نشریهٔ سیاسی. مسائل و نکات سیاسی و یا ادبی، بیشتر به لحاظ ربطی که با حوزهٔ علاقهٔ اصلی *نشر دانش* دارند این نشریه مطرح می‌شوند. به ویژه مسائل و نکات سیاسی بیشتر از لحاظ تاریخی_ فرهنگی مورد توجه‌اند و نیز موضوعات ادبی به لحاظ ربط فرهنگی و کتابی و کتابتی بیشتری که دارند در این نشریه بیشتر مطرح می‌شوند. به هر حال، وجه نظر اصلی *نشر دانش* همواره همان بوده که آغاز اعلام کرده است.

تصحیح یك اشتباه

مجلهٔ محترم *نشر دانش*،

ضمن تقدیم احترام یادآور می‌شود که مقاله‌ای که تحت عنوان «زبان فارسی و زبان اردو» به خامهٔ فردی به نام «دکتر عبدالهادی حائری دانشگاه فردوسی مشهد» در کتاب *مسائل زبان فارسی در هند و پاکستان* بنگلادش (تهران، ۱۳۶۶، ص ۷۶_۷۰) چاپ شده از آنِ این جانب نیست. با توجه به اینکه فردی همنام این جانب در دانشگاه فردوسی مشهد وجود ندارد، چنین می‌نماید که نسبت مقالهٔ مزبور به دکتر عبدالهادی حائری، دانشگاه فردوسی مشهد» از یك اشتباه سرچشمه گرفته و صرفاً یك تشابه اسمی نمی‌نماید. از آن جایی که مرکز نشر دانشگاهی ناشر کتاب یاد شده است، بجا می‌نماید که این یادآوری کوتاه در آن مجله درج گردد.

عبدالهادی حائری

دانشگاه فردوسی مشهد

کوچکترین قرآن نزد کیست؟

سردبیر محترم،

در شمارهٔ پنجم سال هشتم *نشر دانش* (صفحهٔ ۱۰۰) موضوع جالب درج شده بود بدین عنوان: «کوچکترین نسخهٔ قرآن مجید». لازم دانستم به اطلاع برسانم حقیر یك جلد قرآن با همان خصوصیات وصف شده بود دارم. همچنین یك جلد دیگر به قطع «۱۱×۱۷» و کاغذ ترمهٔ عالی و جلد مذهبِ مطبوع سنهٔ ۱۰۹۴ که پس از گذشت سیصد سال واندی کانّه تازه از چاپ خارج شده، وظاهر امر دلالت دارد و معلوم می‌شود قرآن کوچك «۲×۲/۸» را از آن نسخه عکسبرداری کرده‌اند.

این بندهٔ کمترین در روستای مهیار از توابع بخش مرکزی شهرضا فاصلهٔ ۵۰ کیلومتری اصفهان (سر راه اصفهان به شیراز) ساکن و کشاورزی مشغولم.

عباسعلی انصاری مهیار

رست راهنمای سال هشتم

این نمایه شامل عنوان مقاله‌ها، نام نویسندگان و مترجمان آنها و موضوعشان، عنوان کتابهای نقد شده، نام نویسندگان، مترجمان و مصححان این کتابها و نویسندگان نقدهاست. نخستین شماره‌ای که برابر هر مدخل است شمارهٔ مجله و شمارهٔ دوم شمارهٔ صفحه است. عنوان کتابها با حروف ایرانیك و موضوعها با حروف سیاه مشخص شده است.

ف. ا. فریار